

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 13/2018

CLASSICA & CHRISTIANA



Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași

Classica et Christiana
Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine
Fondator: Nelu ZUGRAVU
13, 2018

Classica et Christiana
Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani
Fondatore: Nelu ZUGRAVU
13, 2018

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Marija BUZOV (Istitute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Accademia Serba
delle Scienze e delle Arti, Belgrad)
Luigi PIACENTE (Università di Bari)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute for Balkan Studies, Serbian Academy of
Sciences and Arts, Belgrad)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – USR 710 L'Année Épigraphique, Paris)
Viorica RUSU BOLINDEȚ (Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, Cluj-
Napoca)
Julijana VISOČNIK (Nadškofijski arhiv Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine
Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iași, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro; z_nelu@hotmail.com

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAȘI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

Classica et Christiana

13

2018

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 7

STUDII – CONTRIBUTI / 9

† Violeta BARBU, *Nomina sunt consequentia rerum*. La costruzione della memoria storica attraverso gli *agnomina* dei principi romeni (secc. XV-XVI) / 9

M.^a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE, Hadriano e Hispania en las fuentes clásicas / 17

George IVAȘCU, Elite social networks și formulele protocolare de *amicitia* în corespondența lui Symmachus / 33

Ethel JUNCO, La sabiduría moral: entre Eurípides y Sócrates / 45

Ranko KOZIĆ, Die Gattungsbezeichnung *drama* und der Symbolismus in Makrembolites' Roman / 63

Patrizia MASCOLI, *Certi homines* e rischi di intercettazione nella corrispondenza ciceroniana / 149

Sorin NEMETI, Irina NEMETI, Social structures in Potaissa / 163

Loukas PAPADIMITROPOULOS, Sappho fr. 105a: an interpretative conjecture / 177

Sanja PILIPOVIĆ, Stele con sella curule e littori sacrali (*CIL* III, 9733): *ordo decurionum* a Viminacium / 181

Nelu ZUGRAVU, Claudia TĂRNĂUCEANU, *Fontes historiae Daco-Romanae Christianitatis* – Izvoarele istoriei creștinismului românesc. *Supplementum I* / 201

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE / 213

IOAN PISO, RADU ARDEVAN, CARMEN FENECHIU, EUGENIA BEU-DACHIN, ȘTEFANIA LALU, *Lexicon Epigraphicum Daciae* (Nelu ZUGRAVU) / 213; RUFIO FESTO, *Breviario di storia romana*, a cura di STEFANO COSTA (Nelu ZUGRAVU) / 215; *Les Hommes illustres de la ville de Rome*, texte établi et traduit par PAUL MARIUS MARTIN (Nelu ZUGRAVU) / 219; FRED D. JENKINS, *Ammianus Marcellinus. An Annotated Bibliography, 1474 to the Present* (Nelu ZUGRAVU) / 229; GRIGORE CEL MARE, *Dialoguri* (Florin CRÎȘMĂREANU) / 233; IORDANES, *Getica*, edizione, traduzione e commento a cura di ANTONINO GRILLONE (Maria Luisa FELE) / 239; *Ancient Libraries*, edited by JASON KÖNIG, KATERINA OIKONOMOPOULOU and GREG WOOLF (Daniela ORZAȚĂ) / 243; OMAR COLORU, *L'imperatore prigioniero. Valeriano, la Persia e la disfatta di Edessa* (Nelu ZUGRAVU) / 249; MARILENA CASELLA, *Galerio. Il tetrarca infine tollerante* (Nelu ZUGRAVU) / 251; *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Co-existence in the Fourth Century*, edited by MICHELE RENEE SALZMAN, MARIANNE SÁGHI, RITA LIZZI TESTA (George IVAȘCU) / 253; BERTRAND LANÇON, *La chute de l'Empire romain. Une histoire sans fin* (George IVAȘCU) / 256; KYLE HARPER, *The Fate of Rome. Climate, Disease & the End of an Empire* (Alexandru BALTAG) / 260; *A companion to Augustine*, edited by MARK VESSEY with the assistance of SHELLEY REID (Laura MARZO) / 266; GIUSEPPE ZECCHINI, *Storia della storiografia romana* (Dragoș MÎRȘANU) / 272; NICHOLAS R. MANN, *Avalon. I sacri misteri di Artù e Glastonbury* (Federica CALABRESE) / 274

CRONICA – CRONACA / PUBLICAȚII – PUBBLICAZIONI / 279

Nelu ZUGRAVU, *Cronica activităților științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2017-2018) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2017-2018)* / 279

Nelu ZUGRAVU, *Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani* / 283

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI¹

ASS	<i>Acta Sanctorum.</i>
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout.</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien.</i>
EDH	<i>Epigraphische Datenbank Heidelberg</i> (http://www.epigraphische-datenbank-heidelberg.de/)
FHDR	<i>Fontes historiae Dacoromanae, II, București, 1970.</i>
LIMC	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae.</i>
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> editit Theodorus Mommsen, Berlin, ² 1961.
PIR	<i>Prosopographia Imperii Romani Saec. I.II.III</i> , editio altera, Berlin.
PL	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina, Paris.</i>
PLRE I-II	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, ⁷ 2006; II, A.D. 395-527, by J. R. Martindale, Cambridge, ⁴ 2006.
SC	<i>Sources Chrétiennes, Lyon.</i>
ThLL	<i>Thesaurus linguae Latinae.</i>
UEL	<i>ubi-erat-lupa</i> (http://www.ubi-erat-lupa.org/).

¹ Cu excepția celor din *L'Année Philologique* și *L'Année épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'année épigraphique*.

NOMINA SUNT CONSEQUENTIA RERUM. LA COSTRUZIONE DELLA MEMORIA STORICA ATTRAVERSO GLI AGNOMINA DEI PRINCIPI ROMENI (SECC. XV-XVI)*

† Violeta BARBU
(Istituto di Storia Nicolae Iorga Bucarest)

Keywords: *historical memory, agnomina, Romanian princes.*

Abstract: *The text discusses the genesis of several agnomina designating certain Romanian princes in historiography.*

Cuvinte-cheie: *memorie istorică, agnomina, domni români.*

Rezumat: *Textul discută geneza câtorva agnomina sub care sunt cunoscuți în istoriografie unii domni români.*

Così come la rappresentazione, anche la memoria non possiede la sua propria origine. Essa è per sua essenza preceduta da qualcos'altro e questo suo primo decisivo carattere sottolinea una *passività*, vale a dire la memoria riconosce di essere determinata da una verità del reale che essa non sarebbe in grado di dominare ma di cui può testimoniare e

* Acest text, publicat în forma actuală, având doar câteva note, reprezintă, la origine, comunicarea regretatei noastre colege citită de semnatarul acestor rânduri la colocviul *Il potere della parola, dell'exemplum e del simbolo* organizat pe 21 octombrie 2016 de Dipartimento degli Studi Umanistici, Università degli Studi di Bari (cf. <http://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/disum/il-potere-della-parola-dell'exemplum-e-del-simbolo.-in-ricordo-di-mario-girardi>). Numeroasele angajamente științifice, la care răspundea întotdeauna cu generozitate, nu i-au acordat răgazul de a completa contribuția de față. Ne asumăm responsabilitatea publicării ei așa cum ne-a parvenit gândindu-ne că poate fi utilă celor interesați, aducând, în același timp, un pios omagiu celei care ne-a onorat întotdeauna cu aprecierea sa și a cărei colaborare la revista *Classica et Christiana* și la manifestările științifice ale Centrului de Studii Clasice și Creștine a adus ținută profesională și farmec. Nouă ne aparțin intervențiile dintre bare (/) (N.Z.).

alla quale può rinviare¹. Se la verità è data solo attraverso figure storiche (fatti, eventi, persone), allora la memoria ha a che fare con la sostanza del mondo e le figure alle quali essa rinvia, così come le figure che la memoria cerca di incarnare, sono, in definitiva, figure del mondo. Detto ciò, non ho affatto intenzione di postulare un determinismo positivista. Al contrario, il rapporto specifico con la realtà storica, stabilita dalla memoria, presuppone un processo del tutto differente alla scoperta di un dato, differente ad esempio dalla figura proposta da Hannah Arendt², il pescatore di perle che si tuffa nel passato e riporta alla luce dal fondo degli abissi, dove sopravvivono in forme cristallizzate e immuni agli elementi, pensieri e azioni degli uomini.

Considerata la realtà del passato in maniera soggettiva, la memoria si evolve nel cuore del creato e resta funzione di un spazio di esperienza (Reinhardt Kosellek), cioè di un rapporto con il “vissuto”. Il participio “vissuto” esprime al meglio il doppio carattere dell’esperienza, allo stesso tempo passivo e attivo. Sulle tracce dell’esperienza storica di una comunità, si incontrano vari indici visibili del loro rispecchiarsi nella memoria collettiva. I luoghi, le leggende, i miti creati intorno ai personaggi storici sono parte di questo lavoro di sedimentazione della memoria storica, da comporre e armonizzare con la storia ufficiale, codificata nella tradizione storiografia o nei manuali. Indagare il percorso degli *agnomina* dei principi romeni durante il Medioevo può essere uno strumento per scoprire il volto trascurato o sottovalutato dell’esperienza storica, codificata nell’uso di questi nomi aggiunti durante il lungo processo della costruzione del *Pantheon* storico e identitario della nazione romena.

Nell’*Onomastikon* Democrito dice che i nomi degli Dei “sono statue sacre, che hanno una voce”. Il nome sarebbe la rappresentazione sonora, invece la statua quella visuale. Ma gli *agnomina*? Da dove vengono e che cosa significano? Nell’opera di Mario Vittorino, gli *agnomina* vengono descritti in questi termini: *Iam agnomen extrinsecus venit, et venit tribus modis, aut ex animo aut ex corpore aut ex fortuna*. Ovviamente, gli *agnomina* vengono aggiunti dall’esterno, cioè dalla volontà incontenibile di una collettività anonima o di un deter-

¹ Violeta Barbu, *La memoria e la costruzione della legittimità dei soggetti sociali in Romania*, in *Dalla memoria alla storia*, a cura di Antonio Grasselli e Sante Maletta, Rubbettino, Sovera Manuelli, 2008, p. 187.

² H. Arendt, *Il pescatore di perle. Walter Benjamin (1892-1940)*, Arnoldo Mondadori, Milano, 1992, p. 91-92.

minato gruppo di perpetuare la memorie e il ricordo di un personaggio storico. Partendo dal nome di un principe nella classe preordinata della dinastia, la memoria storica aggiunge, secondo Mario Vittorino, qualifiche morali, fisiche o cognitive, cioè determinate dal destino individuale.

Cominciamo dalla fine, cioè dagli *agnomina* inventati dalla tradizione storiografia ufficiale romena del XIX secolo. Creata nella cerchia di un gruppo di storici a vocazione politica (Nicolae Iorga, A. D. Xenopol), la vulgata storica medievale fu il frutto di una coscienza storica esclusivamente preoccupata dalla costruzione del *Pantheon* glorioso del giovane stato romeno. Questa scuola storiografica, produttrice di memoria e plasmatrice dell'identità nazionale, incise definitivamente sulla percezione collettiva delle generazioni future e contribuì a fissare nella memoria collettiva modelli di virtù e patriottismo. In questa pedagogia del buon cittadino, uno strumento privilegiato furono gli *agnomina* la cui appropriazione per mezzo dei manuali determinò un modo interamente nuovo di ricordare il passato e di interpretare le fonti storiche. In questo senso, i risultati della ricerca storica influiscono sulla cultura della società, restituendo immagini del passato secondo un piano preordinato. Per esempio, il principe moldavo Ștefan /Stefano/ (1457-1504) riceve nel XIX secolo l'*agnomen* "il Grande" /rum. "cel Mare"/, in omaggio alla sua resistenza eroica all'espansione dell'Impero Ottomano, dopo la caduta del Bisanzio. Ma nella cultura orale testimoniata dalla storiografia del XVII secolo (Grigore Ureche), due secoli dopo la morte del principe, Ștefan /Stefano/ veniva già ricordato con l'*agnomen* "il Santo" /rum. "cel Sfânt"/. Se leggiamo la spiegazione fornita dallo storico di corte Grigore Ureche, ci risulta che il popolo attribuiva il medesimo significato alle parole *santo* e *grande*: "Dopo la sua morte, fino ad oggi, lo chiamano il Santo Stefano, ma non per la sua anima, che si trova nelle mani di Dio, anche se lui magari era un peccatore, ma per le sue azioni eroiche, che nessuno dei nostri principi, prima di lui o dopo di lui, abbiano compiuto". Nel suo caso, la sostituzione operata nel XIX secolo, fondata su epiteti generici, tradisce la sfiducia nelle pratiche narrative ritualizzate, rendendo parzialmente desueto l'esercizio autentico di memoria fatto dalla gente che viveva nella Moldavia del XVII secolo.

Un altro esempio rispecchia il desiderio degli storici ottocenteschi di commemorare un principe, attore del primo tentativo di unità statale fra Moldavia, Valacchia e Transilvania, Mihai /Michele/, il prin-

cipe della Valacchia (1594-1601), valoroso combattente contro i Turchi e membro della Liga cristiana dell'imperatore Rodolfo II, riceve nel XIX secolo l'*agnomen* "il Bravo" /rum. "Viteazul"/, mentre nelle fonti dell'epoca non è mai stato conosciuto con questo *agnomen*. Perché proprio "il Bravo"? Nell'ideologia del XIX secolo e dell'inizio del XX secolo, si fa strada un'attenzione specifica al sacrificio collettivo sul campo di battaglia, che ha reso possibile prima nel 1877 l'indipendenza dei principati rispetto alla Porta, poi nel 1918, l'unità della Romania Grande. Insieme, l'indipendenza e l'unità vengono incarnate nella memoria del precursore Michele, famoso per le sue imprese belliche.

Torniamo adesso alla memoria custodita dai documenti giuridici e dalle fonti medievali. La mancanza degli uffici notarili nel Medioevo in Moldavia e Valacchia faceva sì che i documenti giuridici che certificavano possesso, proprietà, trasferimenti, testamenti, atti dotali ecc. siano conservati in privato fino alla seconda metà del XVIII secolo. Ogni soggetto che doveva acquistare l'autenticità dei documenti rilasciati dai principi dei tempi passati si indirizzava di solito alla cancelleria del principe, dove i documenti venivano trascritti e autenticati con il sigillo e firmati dal principe regnante. Per poter fare la differenza fra i numerosi principi onomini (Vlad, Radu, Dan, Mircea, Mihnea), il funzionario della cancelleria (lo scriba) si rivolgeva alla memoria commune, facendo riferimento ai nomi con l'aiuto degli *agnomina*. Troveremo lì il richiamo di un certo numero di simboli forti che avevano caratterizzato l'esperienza storica del popolo romeno, ma anche la fonte principale della produzione dell'immaginario collettivo di una società, attraverso il potere delle parole. Nella serie dei principi di nome Mircea, il primo in ordine cronologico ricevette l'*agnomen* "Il Vecchio" /rum. "cel Bătrân"/. Invece, il quinto, per non creare confusione, fu chiamato "il Pastore" /rum. "Ciobanul"/, allusione al suo mestiere di *gelep* (mercante di bestiame al servizio dell'amministrazione ottomana). Nella serie dei principi di nome Radu, si possono contare: Radu Praznaglava "il Calvo", Radu "il Grande" /rum. "cel Mare"/, Radu "il Bello" /rum. "cel Frumos"/, *agnomen* conferito ad un principe sospetto di omosessualità. Attorno al nome Radu nacque il mito del fondatore dello stato, cristallizzato alla metà del XVII secolo sia nei documenti giuridici, che nella storiografia. Un ipotetico e misterioso Radu con l'*agnomen* "il Nero" /rum. "Negru"/ o semplicemente *il Principe Nero* è attestato prima nei documenti amministrativi e giuri-

dici (1546), nella cronaca romena medievale (1646) e nelle fonti contemporanee dei popoli vicini. Secondo la memoria della tradizione orale, fissata per iscritto alla metà del XVII secolo, il Principe Nero fu quello che “cominciò a creare una nuova patria”. D’altro canto, la confusione sembra quasi totale quando si cerca di collocare con precisione storica il regno di questo principe fondatore. Negli atti giuridici del XVII secolo, l’*agnomen* il Nero, diventato nome, viene evocato proprio come modo di dire *ab urbe condita*. Ma da dove nasce questa tradizione di un fondatore nominato il Principe Nero, di cui si parla sia nella memoria delle cronache del XVII secolo, sia nei documenti giuridici? Secondo una identificazione recente, il Principe Nero sarebbe Thocomerus, il padre del fondatore del principato della Valacchia, Basarab. Il nome Thocomerus si trova in un documento rilasciato dal re angioino Carlo II nel 1332. Thocomerus attraversò le montagne Carpatiche verso il 1290 venendo dalla Transilvania. La sua origine cumana sarebbe responsabile del nome “Nero”. In un libro di famiglia del mercante ragusano Giacomo di Pietro Luccari (*Copioso ristretto degli annali di Ragusa*) si può leggere l’unica testimonianza contemporanea che possediamo finora sull’esistenza del Principe Nero nel XIV secolo (1310). Il nipote di Giacomo Luccari, Niccolò, sarebbe stato mandato dal re serbo Stefano Dušan in Valacchia, con la missione diplomatica di ottenere la sua neutralità nella campagna militare che il re serbo preparava contro i Bizantini: “Negro voevoda di nazione Ungaro, patre di Vlacio nel 1310 s’era impadronito di quella parte di Valachia”. Ovviamente, il testo narrativo è pieno di imprecisioni. Nella notizia inserita nella cronaca di Luccari, il voevoda nero viene identificato con il principe Bassarab, dall’altra parte, la data 1310 non coincide con il regno del re Stefano Dušan ecc. La comunità della memoria non è dunque monolitica, ma pluralista. Una notizia imprecisa del XIV secolo s’incontra, in un modo misterioso, con la tradizione del Principe Nero nel XVII secolo, tre secoli più tardi. Sia che si tratti di un’origine cumana, sia che si tratti di attribuire ad un fondatore il nome Nero, è evidente che le origini del paese si perdono nel buio dei tempi, la leggenda non può essere spiegata al di là del potere della parola portata nel profondo della memoria collettiva, ulteriormente istituzionalizzata nella storiografia ufficiale della corte dei principi romeni. Ma la storia europea ci fornisce un altro esempio simile al caso romeno. Il principe inglese Edoardo di Woodstock, Principe di Galles /1330-1376/, figlio di Edoardo III /re d’Inghilterra tra 1327-1377/, fu chiamato popolarmente “il Principe Nero”. Seb-

bene Edoardo sia quasi sempre definito il “Principe Nero”, non fu così conosciuto dai suoi contemporanei. Egli invece fu noto come Edoardo di Woodstock. Il soprannome di Principe Nero non apparve nei documenti fino ad almeno due secoli dopo la sua morte. L’origine è incerta: secondo la tradizione, l’appellativo derivò da una corazza nera riccamente decorata, che Edoardo III regalò al giovane principe alla battaglia di Crécy. È anche possibile che il soprannome sia stato in origine coniato dai cronisti francesi, con riferimento alle terribili sconfitte che il principe inflisse alla Francia oppure alla crudeltà dimostrata nei fatti d’arme. Uno studio etimologico apocrifo del nome asserisce che lo stesso derivi dalla cupezza dell’effigie tombale, dovuta alla sporcizia o alla lucidatura scura.

Il più spettacolare e noto caso di *agnomen* romeno rimane, senza dubbio, quello di Dracula, il romeno Vlad Țepeș. Nella serie dei principi omonimi Vlad, Vlad II, il padre del voevoda Dracula, fu conosciuto nelle fonti straniere con l’*agnomen* Vlad Dracul (il Diavolo) (1436-1442, 1443-1447). Invece, per identificarlo, la storiografia romena lo chiamò “il principe Vlad che morì a Bălteni”. Secondo le ultime ricerche, l’*agnomen* Dracul aveva la sua origine nell’Ordine del Dragone (*Societas Draconistarum*) istituito dal re Sigismondo di Lussemburgo nel 1408, con l’intento di consolidare la resistenza crociata antiottomana nei paesi balcanici confinanti con il reame di Ungheria. Cavaliere del Ordine del Dragone, Vlad Dracul ricevette il titolo nel 1431, quando era in esilio in Transilvania, trovata sotto la corona ungherese, al servizio del re Sigismondo.

Suo figlio, Vlad III, chiamato Dracula, cioè il figlio di Dracul, salì al trono della Valacchia nel 1448, solo per due mesi. Egli regnò per la seconda volta dal 1456 al 1462 e rimase nella storiografia romena come un bravo combattente contro l’espansione degli ottomani e alleato del re ungherese di origine romena Mattia Corvino. Le fonti europee hanno consegnato la campagna vittoriosa del principe Dracula contro l’esercito quattro volte più grande del potente sultano Mehmet II. Nel caso del principe Vlad III, l’*agnomen* ereditato dal padre (Dracul) fu associato nelle fonti straniere con una crudeltà senza limiti, vicina al sadismo. Più precisamente, un piccolo libretto tedesco uscito nel 1463 a Vienna portava il titolo *Geschichte Dracole Waide*, consacrando fino ad oggi il vero nome del principe Vlad III della Valacchia. L’autore, il menestrello Michael Benheim, mise in versi tedeschi i racconti dei manoscritti latini che circolavano alla corte del re Mattia

Corvino. Benheim paragonò il voevoda romeno a Erode, Nerone e Diocleziano. La descrizione dei supplizi inflitti ai suoi soggetti, pagani, Turchi, cristiani e soprattutto dell'impalatura gli procurò l'appellativo di Vlad l'Impalatore /rum. "Țepeș"/, ma questo *agnomen* non fu coniato per opera dei Romeni. Dietro lo scritto di Benheim si trovano circostanze storiche ben definite che ci spiegano abbastanza chiaramente l'odio dei tedeschi contro il principe di Valacchia. Famosi commercianti, i tedeschi sassoni abitanti della città del sud della Transilvania, al confine con la Valacchia, avevano sempre dei benefici nei cambi con i loro vicini. Nel 1459, Vlad cominciò una politica di protezione dei suoi mercanti della Valacchia che causò un conflitto con i Sassoni. Questi sostenevano un pretendente al trono parente di Vlad. In una incursione in Transilvania, a Braşov (Kronstadt), Vlad bruciò la città e li impalò sulle colline circostanti.

Al contrario di questa immagine di sangue, copiata e ristampata molto volte dal 1488 fino al 1560, la memoria storica dei Romeni, conservata nei scritti storici e nelle leggende intorno al principe Vlad del XVII secolo è completamente diversa. Al fine di imporre l'onestà e la giustizia come valori, Vlad usò l'impalatura come punizione. Non impalò solamente ladri ma anche gli infedeli, i disonesti nobili /rum. "boieri"/ e, non ultimo, i Turchi – 22.863, secondo una lettera mandata dal voevoda al re Mattia Corvino.

Come il suo padre, Vlad III viene ricordato nelle fonti romene semplicemente come Vlad, il figlio di Vlad. Al suo tempo, potevi lasciare una borsa piena d'oro sulla strada. Il suo ricordo servì ai racconti russi in circolazione manoscritta dopo 1486 (22 manoscritti). Dracula viene presentato un sovrano severo ma giusto, difensore del suo popolo contro i Turchi, istruito e saggio.

Nel caso di Vlad l'Impalatore, il potere del *agnomen* sulla memoria di un personaggio sembra assoluta. Nonostante lo sforzo dei storici di imporre la verità contenuta nelle fonti, la memoria che giudica gli atti, custodita dalle leggende, rimane più forte. Da questo fino al mito del vampiro Dracula il passaggio fu facile. Tornando alle parole di Mario Vittorino, la memoria degli *agnomina* non è consensuale. Talvolta, l'*agnomen* non rispecchia il destino o la fortuna, ma lo determina per sempre nella posterità. Sarebbe questo uno degli esempi nel quale il potere della parola è più grande di quello della verità delle cose. *Nomina non sunt consequentia rerum.*

HADRIANO E HISPANIA EN LAS FUENTES CLÁSICAS

M.^a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE*
(Universidad de Alicante, España)

Palabras clave: *Adriano, Hispania, senadores provinciales, Trajano, Vita Hadriani.*

Resumen: *Este trabajo trata sobre la imagen de Hispania en las fuentes literarias a partir del año 117 d.C., con la subida al poder de Adriano. La llegada al poder de los emperadores de origen hispano no supuso una verdadera transformación en la visión de la península Ibérica en los autores clásicos. No aumentó la curiosidad por el territorio y los textos históricos trataban sobre todo los grandes acontecimientos de la conquista. Probablemente, este hecho tiene relación con los intentos de evitar la cuestión del origen de los príncipes provinciales, haciendo más incapié en sus valores, como medio para que las élites romanas no rechazaran su ascenso al poder.*

Keywords: *Hadrian, Hispania, Provincial Senators, Trajan, Vita Hadriani.*

Summary: *This work addresses the image of Hispania in the literary sources from the year 117 A.D., with the rise to the power of Hadrian. The arrival of the emperors with a Hispanic origin didn't mean a real transformation in the view of the Iberic Peninsula among the classic authors. It didn't involve an increase in the curiosity about the territory and the historical texts talked about the big events of the conquer above all, with a fossilized image. Regarding this, the issue of the origin of the provincial princes was avoided as much as possible, dwelling on the traditional values, so the roman elites didn't reject their rise to the power.*

Cuvinte-cheie: *Hadrianus, Hispania, senatori provinciali, Traianus, Vita Hadriani.*

Rezumat: *Această lucrare studiază imaginea Hispaniei în izvoarele literare din anul 117 d.H., o dată cu accesul la putere a lui Hadrianus. Venirea la putere a unui împărat de origine hispanică nu a însemnat și o reală transformare a imaginii Peninsulei Iberice în autorii clasici. Aceasta nu a determinat o creștere a curiozității față de acest teritoriu, textele istorice vorbind despre marile evenimente ale cuceririi, dintr-o perspectivă mai degrabă fosilizată. În această privin-*

* pilar.gonzalez@ua.es

țã, problema originii frunțașilor provinciali a fost evitată cât mai mult posibil, accentul căzând pe valorile tradiționale, astfel încât elitele romane nu au respins ascensiunea lor la putere.

Decía el biógrafo de Adriano¹ en la *Historia Augusta* que, siendo éste cuestor, había provocado la hilaridad mientras leía ante el Senado un discurso de Trajano, debido a un acento que el escritor calificó como “*agrestis*”². La anécdota había trascendido y se había conservado en el tiempo hasta llegar a esta fuente. Es posible que se encargaran de difundirlo los senadores que se vieran amenazados por aquel pariente del Príncipe que, desde la cuestura, podía pasar a más altos puestos o incluso llegar a sucederle. Esto no quiere decir, sin embargo, que no pudiera ser verdad en origen la noticia sobre la manera en la que Adriano pronunciaba el latín, que él mismo se ocupó de pulir con el tiempo, según la propia *Vita Hadriani*, y que se ha interpretado como un acento hispano. Lejos quedaba en el tiempo aquella referencia de Cicerón a propósito del acento fuerte y notablemente extranjero de unos poetas cordobeses, pero resulta evidente que en época de Adriano la integración de los occidentales en el uso del latín no había cambiado estos prejuicios³.

En la actualidad se acepta, de forma casi general, que Adriano debió nacer en Roma, debido a las obligaciones políticas de su padre⁴. La patria familiar, que compartía con Trajano, era la ciudad de *Italica*, en la provincia *Baetica*, un lugar que apenas visitó. Cuando era un adolescente, fue enviado allí por quien entonces era su tutor, el propio Trajano, por un motivo que se desconoce y en donde pudo practicar una afición que le acompañaría toda la vida como era la caza. Muchos años más tarde, siendo ya el Príncipe, estuvo en Hispania, un acontecimiento del que se han conservado muchos detalles y anécdotas pero

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación *Sociedad romana y hábito epigráfico en la Hispania citerior*, HAR2015-65168-P (MINECO/FEDER), subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

² *Vita Hadr.* 3,1: *Quaesturam gessit Traiano quater et Articuleio consulibus, in qua cum orationem imperatoris in senatu agrestius pronuntians risus esset, usque ad summam peritiam et facundiam Latinis operam dedit.* Sobre la pronunciación de Adriano, Birley 2000, 69.

³ Cic. *Arch.* 26: a propósito del habla de los poetas cordubenses.

⁴ Caballos 2004, 45-48: sobre el nacimiento de Adriano en Roma y las fuentes que proporcionan esta información.

del que falta la seguridad del viaje por el interior de la península Ibérica⁵. Dión Cassio decía que entonces no visitó su patria, en referencia a la ciudad de *Italica* como patria familiar⁶. En todo caso, los escritores posteriores no parecen haber tenido interés por detallar el recorrido de este desplazamiento, o al menos, entre las fuentes conservadas, este tema no se ha tratado. En cualquier caso, ni este viaje ni el que había realizado durante su adolescencia pudieron ser los culpables de un acento que todavía conservaría a los veinticinco años, la edad para la cuestura, cuando ocurrió la anécdota del discurso que había provocado la risa de los senadores⁷. Es más probable que el acento de juventud de Adriano se debiera al trato diario con los hispanos de su entorno. No hay que olvidar que el Príncipe tuvo cerca durante su crecimiento a algunos hispanos y que su propia madre era de *Gades* (*vid. infra*). Es posible que, junto a este entorno senatorial hispano que pasó su vida fuera de sus lugares de origen por su propia condición social, hubiera grupos de allegados de los que no ha quedado constancia pero que convivieran con ellos en Italia (parientes, libertos, etc).

Es muy probable que la anécdota sobre el acento de Adriano se debiera a su pronunciación “provincial” más que a una forma descuidada de pronunciar el latín, habida cuenta de la esmerada educación que había recibido. Esto explicaría las burlas y la conservación del suceso en el anecdotario imperial. Una parte de la élite senatorial romana, procedente de Italia, mantenía un cierto desprecio por aquellos provinciales que participaban de los beneficios de pertenecer a los más altos estratos de la sociedad romana y con los que por entonces incluso se veían obligados a compartir el poder. Quedaba lejos en el tiempo el empeño de Claudio por incorporar a senadores de algunos territorios galos, que había tenido un éxito parcial y que había dado lugar a aquel discurso reproducido por Tácito y recogido en la *Tabula*

⁵ *Vita Hadr.* 1, 2 (para la visita cuando era un adolescente); 12, 3-5 (para la segunda visita, siendo ya Príncipe). Sobre la estancia en Tarraco en 122-123 d.C.: Birley 2000, 146-150 (con la bibliografía anterior); Alföldy, 2014, *passim* (= Alföldy 2017, *passim*).

⁶ Cass. Dio 69,10,1: cuando afirma que Adriano no había estado en su patria, se refería a la patria familiar, es decir, a *Italica*.

⁷ Birley 2000, 69: ya descartó que la pronunciación latina de Adriano se debiera a su visita de juventud a la Bética. El autor creyó que más bien se debía a su trato con centuriones y soldados rasos durante sus estancias junto al ejército, además de recordar que el Príncipe se dedicaba más al griego que al latín.

*Claudiana*⁸. En época de Adriano ya hacía tiempo que Hispania estaba dando senadores a Roma e incluso había dado un príncipe en la figura de Trajano. Por entonces, un hispano como Marcial ya había demostrado en sus escritos el orgullo de su origen en el solar de la antigua Celtiberia⁹.

La llegada de los “hispanos” a la institución del Principado debería haber supuesto una nueva mirada a este territorio provincial, del que procedían los nuevos dirigentes de Roma y una buena parte de senadores que ya formaban un grupo de poder desde al menos los años finales del siglo I d.C. La Península tenía un papel destacado por la envergadura de sus exportaciones a Italia y otros lugares del Imperio, tanto en lo que se refiere al aceite de oliva como a los productos extraídos de sus recursos mineros. Sin embargo y contra lo que cabría esperar, la imagen de Hispania en las fuentes literarias no sufrió una transformación importante en lo que se refiere a la frecuencia de las citas ni a los temas tratados¹⁰. Los escritores del siglo II d.C. no reflejan estos cambios, sino que, más bien, con frecuencia parecen obviar el nuevo papel que el ascenso de Trajano y Adriano al poder había dado a la península Ibérica. No en vano parece desprenderse de algunas fuentes que una parte de la élite romana seguía siendo hostil a convivir en los círculos de poder con “provinciales”, al menos si estos venían de occidente. En este sentido, se puede recordar la anécdota relatada por Aulo Gelio a propósito de *Antonius Iulianus* y su “acento hispano” en la pronunciación del latín. Este maestro de retórica era para el escritor “un hombre de acento hispano, brillante elocuencia y conocedor de la antigüedad y de la literatura arcaica”, que supo de-

⁸ Tac., *Ann.* XI, 23-25; *CIL* XIII 1668 (= *ILS* 212), de Lyon; Ph. Fabia 1929, *passim*; Chastagnol 1992, 79-96 y 393-397 con la bibliografía anterior. Por cierto que, a la muerte de Claudio, Séneca se empeñaba en recordar que este Príncipe no había nacido en Roma (Sen. *Apocol.* 26).

⁹ Sirva como ejemplo Mart. *Ep.* 1, 49: Marcial se dirige a *Licinianus*, en la actualidad identificado con *C. Iulius Seneca Licinianus*, compatriota suyo y al que recuerda las ventajas que ofrece la vida en la Celtiberia natal de ambos y en las ciudades de la costa mediterránea peninsular (vuelve a citarle en Mart. *Ep.* 61). Para la identificación de este individuo con el ecuestre de una inscripción de *Barcino* (*CIL* II 6150), vid. Abascal 2011a, 358-360.

¹⁰ Sordí 2002, 317-319: a propósito de que los primeros príncipes de origen provincial no quisieron que se les recordara por su origen y que se oscurece deliberadamente en la literatura el origen provincial para destacar sobre todo las virtudes romanas.

fenderse con suficiente altura, haciendo un alegato *pro lingua patria*¹¹. Los responsables de estas burlas eran unos jóvenes griegos, pero muy probablemente no hubiera ocurrido esto en la propia Roma si no hubiera al menos una parte de la sociedad romana que fuera comprensiva con este rechazo. Resulta, por cierto, curioso que, en este contexto, el retor se declarara “latino” frente a los interlocutores griegos que le habían acusado de su acento hispano, no para negar su origen, sino como identificación lingüística y cultural, pasando a continuación a hacer una demostración de cómo declamaba algunos versos latinos¹².

La imagen de Hispania a partir desde el siglo II d.C. no solo no cambió, sino que mantuvo unos estereotipos que fosilizaban la idea de una *Hispania capta* a través de acontecimientos destacados de las guerras en este territorio. Se evocaba la segunda guerra púnica y la derrota de Viriato y de Numancia¹³, así como la obra de conquista de los Escipiones, pero no aumentaba la curiosidad por sus provincias, ciudades y habitantes, ni siquiera por ser compatriotas de los Príncipes. Esta imagen fosilizada quedó para los siglos siguientes en la literatura grecolatina, lo que llama especialmente la atención para el período contemporáneo del gobierno de los Príncipes procedentes de Hispania y para los siglos posteriores. Cabría esperar que la llegada al poder de monarcas de ascendencia hispana hubiera llevado a la sociedad romana de Italia y, como reflejo, también a la literatura, la curiosidad por la Hispania de la que ellos procedían, es decir, con el panorama de su época. La curiosidad no solo no aumentó, sino que perpetuó los temas tratados, que en el género histórico eran los de la conquista.

Probablemente durante el gobierno de Antonino Pío escribió Apiano su obra sobre la historia de Roma, aunque recordaría los años de su vida adulta que habría vivido bajo Adriano¹⁴. No se ocupó en

¹¹ Sobre la coexistencia del bilingüismo en Hispania entre las lenguas autóctonas y el latín: Abascal 2011b, 413-419 y 429.

¹² Gell. 9, 1-9; y en particular para el elogio del personaje, Gell. 9, 2: *Hispano ore florentisque homo facundiae et rerum litterarumque veterum peritus*. Para la traducción castellana, S. López Moreda 2009, 688-689.

¹³ Wulff 2003, 13-14 y 29-36: sobre la utilización histórica de Numancia y de la conquista de Hispania por Roma en la Historia de la península Ibérica hasta el siglo XX.

¹⁴ Gómez Espelosín 2006, 11-12: sobre la base de la carta en la que Fronto le describía como un hombre ya de avanzada edad al hablar de él con Antonino Pío (Fronto *Ep.* 134).

ella de la época imperial, pero sin duda su visión del pasado romano era deudor, no solo de las noticias antiguas transmitidas a lo largo de generaciones, sino de la imagen que se había proyectado en Roma desde su nacimiento, probablemente en época de Trajano. Los sucesos venían de la transmisión histórica, pero la selección de información y la forma de presentarla eran producto de su tiempo. La cercanía a la familia imperial se hace evidente en el epistolario intercambiado con Fronto, que incluso intercedió por él para el desempeño de un cargo¹⁵. En su libro sobre Iberia recordaba que Escipión había fundado la ciudad de *Italica*, que después había sido la patria de Trajano y Adriano. También se ocupó de los acontecimientos relativos a la conquista de Hispania por Roma, destacando algunos episodios propios de la gloria de estos pueblos. La guerra contra los Lusitanos y la derrota de Viriato marcaba un hito importante, así como la guerra celtibérica que desembocó en la destrucción de Numancia¹⁶. El relato de Apiano respondía a los objetivos de su obra, empeñado en contar las glorias de la Roma republicana. La propia estructura de la obra llama la atención por el pormenorizado relato de estos dos acontecimientos que, siendo muy importantes para la historia de la conquista, fueron especialmente destacados. En Hispania, la conquista volvía a ser el objetivo principal.

Aún más significativo es el caso de la obra de Floro, un escritor cercano a Adriano que escribió una historia sobre las guerras de Roma¹⁷. En el relato de la segunda Guerra Púnica hablaba poco de Hispania, alarmado por el recuerdo de la presencia de Aníbal en Italia poniendo en peligro a la propia Roma. En el relato de la conquista de la península Ibérica, recordaba que no toda Hispania quiso levantarse contra Roma y que la larga duración de las guerras de anexión se había exa-

¹⁵ Fronto, *Ep.* 134 (carta de Fronto a Antonino Pío con la petición reiterada de un cargo para Apiano); 135 (carta de Apiano a Fronto reclinándole que no haya aceptado un regalo suyo); 136 (con la aceptación del regalo y una reflexión sobre el significado de éste). La edición utilizada: Palacios Martín 1992, 200-208.

¹⁶ App. *Ib.* 17 y 18 (sobre los Escipiones y los asuntos de Hispania); 61-76 (sobre Viriato y la guerra con los Lusitanos); 76-80 y 90-98 (sobre la guerra con Numancia hasta su destrucción). Jimeno *et alii* 2013, 268-272 (para Numancia, como resumen de la cuestión).

¹⁷ Birley 2000, 144: sobre los versos dedicados a Adriano que éste habría contestado con ironía, así como sobre la posibilidad de que ambos llegaran a conocerse. El escritor llegó a vivir en *Tarraco*, en donde el Príncipe estuvo durante el invierno de los años 122-123 d.C.

gerado, ya que las primeras campañas habían sido contra Cartago¹⁸. Es decir, Hispania no debía ser considerada un territorio especialmente hostil. A continuación pasó a la narración de los dos acontecimientos que consideraba especialmente destacados: la guerra contra Viriato y el ataque a Numancia¹⁹. En ambos casos destacaba especialmente los valores de aquellos enemigos a los que Roma consiguió vencer con no pocos esfuerzos, y cuyos valores precisamente contribuían a engrandecer su victoria sobre ellos. Pero la destrucción de Numancia había supuesto para Floro un punto de inflexión, por la crueldad aplicada a los habitantes de la ciudad, que para él constituyó el final de las guerras piadosas y justas. En su visión, Roma no había estado a la altura de la clemencia que engrandecía al vencedor, especialmente cuando la victoria se obtenía sobre una ciudad pobre y debilitada. El valor de los hispanos que ensalzaba Floro estaba en consonancia con la imagen de un escritor que mantenía una relación cercana a Adriano, precisamente un Príncipe originario de aquel territorio conquistado por Roma²⁰. Hay que tener en cuenta que la literatura clásica vinculó a Trajano y Adriano siempre con la Península en su conjunto y no con la provincia Bética, como queda constancia en las referencias a Italica y a Hispania. Otra cosa diferente es el lenguaje epigráfico, que sí tuvo presente a la provincia en la propia Italia, como ocurrió con la inscripción de Tibur dedicada a Adriano por los beneficios otorgados a ese territorio²¹.

Un siglo más tarde, Dión Cassio, que escribía en época severiana con informaciones recogidas con anterioridad, trasladaba una versión transmitida a través de la élite senatorial a la que él mismo pertenecía. En el relato del gobierno de Adriano, el escritor evitó en lo posible el origen hispano de la familia del Príncipe. Se refería a su patria sin nombrar Hispania, ni la provincia *Baetica*, ni la misma *Italica* y concretamente estas dos últimas no figuran en todo el texto de los libros

¹⁸ Flor. *Epit.* 1, 33, 3-5: *Hispaniae numquam animos fuit adversum nos universae consurgere...*

¹⁹ Flor. *Epit.* 1, 33, 13: *Sed tota certaminum moles cum Lusitanis fuit et Numantinis. Nec inmerito. Quippe solis gentium Hispaniae duces contigerunt.*

²⁰ Jal 2002, XLI-XLIII: sobre el significado político de la obra de Floro, que sobre todo estaría dirigida a engrandecer la Roma de Adriano y a justificar el cambio en la política exterior con respecto a la acción de Trajano.

²¹ *CIL* XIV 3577, de *Tibur*, datada en el año 136 d.C. por el año de la XX potestad tribunicia de Adriano. Se trata de una dedicación al Príncipe por los diversos beneficios concedidos a la ciudad de *Italica*.

sobre los “emperadores hispanos”. Solo en el relato de Nerva decía que eligió a su sucesor sin importarle que este fuera hispano y solo por sus méritos²². Con esta breve noticia, consideró suficiente la información sobre los dos primeros monarcas de origen provincial que Roma había tenido. Parece más bien una postura preventiva que se hacía eco de un cierto temor a la llegada de provinciales en la época en que ascendieron los primeros al trono, quizá como una segunda manifestación de lo que Tácito había llamado el “*arcanum imperii*”²³.

La *Vita Hadriani* sí recordaba su procedencia en *Italica*, sin nombrar la provincia y destacando que en realidad la familia procedía de Italia, desde donde se habían trasladado a Hispania ya desde la época de los Escipiones²⁴. La referencia cronológica parece responder a una evocación muy presente en las fuentes que consiste en destacar la figura de los Escipiones como artífices personales de la conquista de Hispania y de la gloria de Roma, y que estuvo muy presente en las fuentes del siglo II d.C. Pero esta noticia sobre el origen remoto de la familia *Aelia* en Italia parece querer contentar a quienes todavía, en época de Adriano y en momentos posteriores, pudieran despreciar un origen extraitálico para el Príncipe. Esto no impidió al biógrafo de Adriano en la *Historia Augusta* hacer otras referencias a Hispania cuando no hablaba de la patria imperial, como ocurrió con el relato de la visita a *Tarraco*, que contó con cierto detalle.

Las referencias a la patria de Adriano no indicaban necesariamente que este hubiera sido su lugar de nacimiento, sino que allí estaba la procedencia directa de su familia. Sin embargo, algunos autores tardíos transformaron el mensaje original, afirmando que *Italica* era la ciudad natal del Príncipe, una evolución de las fuentes que ya ha sido estudiada con anterioridad. Así puede apreciarse en Eutropio, que

²² En los libros 68 y 69, Dión Cassio no nombró a Hispania más que una vez, para decir que Nerva había elegido a Trajano por sus méritos, sin importarle que fuera hispano: Cass. Dio 68, 4, 1. De la misma manera, al comienzo del relato del gobierno de Adriano, decía que éste era simplemente un compatriota de Trajano, considerando suficiente la breve alusión a la patria de ambos que había hecho al contar la adopción de Trajano por Nerva (Cass. Dio 69, 1, 1).

²³ Tac. *Hist.* 1, 2: la conocida expresión de Tácito sobre lo que Roma había descubierto tras la muerte de Nerón, que se podía hacer a un príncipe fuera de Roma.

²⁴ *Vita Hadr.* 1, 1: origen en el Piceno. El biógrafo hace coincidir la llegada de la familia *Aelia* a *Italica* con la fundación de la ciudad por Escipión. Rodríguez Gutiérrez y García Fernández 2013, 228.

cuenta que Adriano había nacido en *Italica*, ciudad de Hispania²⁵. En unas fechas cercanas, Aurelio Víctor abordó la cuestión de forma diferente, al explicar que, tras la muerte de Domiciano, comenzaba una etapa en la que no solo gobernaron emperadores de Italia, sino también extranjeros, haciendo por anticipado una alabanza a los tiempos que Roma había vivido bajo su gobierno. A continuación repetía la idea que había llegado al siglo IV a propósito de que Trajano había nacido en *Italica*, ciudad de Hispania y que Adriano era compatriota suyo²⁶. Ninguno de los dos autores se refirió a la Bética, que era la verdadera provincia de origen de Adriano y en donde estaba la ciudad que ellos mismos nombraban. Parece que las noticias dadas desde fuera de Hispania sobre la patria de Adriano, y de su predecesor Trajano, no concedieron importancia a proporcionar su ubicación provincial. Destacaban el origen del Príncipe, ya que en un texto tan breve no dejaron de recoger el nombre de *Italica*, pero parece que lo hicieron reproduciendo las noticias anteriores tal y como les llegaron. Precisamente Aurelio Víctor, que hacía un elogio desmedido de Trajano, quiso dejar constancia de que, a pesar de su origen, pertenecía a una familia ilustre con tradición consular. Se aprecia en sus palabras la prevención ante un posible rechazo de sus compatriotas por un hispano, aunque es muy posible que, al hacerlo, solo esté recogiendo una tradición anterior, porque en su época ya había muchos ejemplos de provinciales a la cabeza del estado romano.

Los hispanos habían desembarcado en el poder pero las fuentes no reflejaron la cohesión de este grupo provincial. Se recordaba el parentesco de Adriano con su predecesor y su matrimonio con una sobrina-nieta de este, Vibia Sabina, como un vínculo familiar que precisamente no se habría debido a la voluntad de un miembro de la *gens Ulpia*, ya que la iniciativa habría sido de Plotina con poca colaboración

²⁵ Eutr. 8, 6, 2 (Adriano nació en *Italica*, de Hispania). A pesar de la brevedad de la obra y de la síntesis que se hizo de cada príncipe, el autor repite la ciudad de origen, aunque poco antes ya lo había especificado para Trajano (Eutropio 8, 2, 1) y había dicho que Adriano era su pariente.

²⁶ Aur. Vict. *Caes.* 11, 12-13: *Hactenus Romae seu per Italiam orti imperium rexere, hinc aduenae quoque; nescio an, ut in Prisco Tarquinio, longe meliores. Ac mihi quidem audienti multa legentique, plane compertum urbem Romam externorum virtute atque insitivis artibus praecipue creuisse* (la edición utilizada es Dufraigne 2003, 17); 13, 1 (Trajano nació en *Italica*, ciudad de Hispania); 13, 11 (Trajano murió después de haber llamado para sucederle a su compatriota y pariente Adriano).

de Trajano²⁷. Son especialmente significativas las noticias acerca de la mala relación de Adriano con su mujer, teniendo en cuenta que se trataba de un matrimonio político destinado a reforzar su imagen como heredero. La transmisión de esta noticia carece totalmente de sentido. Es cierto que las mujeres de los príncipes habían tenido en ocasiones una imagen literaria muy negativa, una versión exageradamente hostil, pero se trataba en general de rivalidades políticas. En cambio Vibia Sabina no recibió un trato muy negativo, más allá de la insinuación de un posible carácter huraño, que no justifica el rumor sobre la mala relación con su marido²⁸. En cualquier caso, el alcance de estas palabras se nos escapa, pero quizá tienen más que ver con la difícil relación de las facciones cercanas al poder imperial. A nadie se le ocurrió hablar de la relación entre Plotina y Trajano, a pesar de que ella había sufrido un evidente menosprecio en su papel institucional²⁹. En el caso de Adriano, no se trataba de un problema de mala relación con la familia Ulpia, porque tuvo siempre gestos de *pietas* hacia su suegra, Matidia³⁰, pero quizá el entorno de Sabina no tenía mucha conexión con el de su marido.

La *Vita Hadriani* recogió las noticias sobre las visitas de Adriano a Hispania, la primera durante su adolescencia y la segunda siendo ya príncipe. La falta de información sobre el itinerario de la comitiva imperial impide precisar si tuvo interés en visitar la patria familiar. Es cierto que ni Hispania en general ni la Bética en particular estuvieron entre las prioridades de los príncipes “hispanos”. Se puede alegar la atención de Adriano a la ciudad de *Italica*, evidente a través de la cons-

²⁷ *Vita Hadr.* 2, 10: un matrimonio acordado como resultado del deseo de *L. Licinius Sura* de impulsar un acercamiento entre Trajano y Adriano, que fue favorecido por Plotina y del que el propio Trajano no estaba muy convencido.

²⁸ *Vita Hadr.* 11, 3. Para Vibia Sabina: *PIR*² V 414; Raepsaet-Charlier 1987, n.º. 802 (con las fuentes y la bibliografía); Kienast-Eck-Heil 2017, 125-126.

²⁹ González-Conde 2015a, 54-55. Sobre Plotina: *PIR*², 679; Paratore, 1945; Raepsaet-Charlier 1987, n.º 631; McDermott 1977, *passim*; H. Temporini 1978, 23-183; H.-G. Pflaum 1983, 245-53; M. T. Boatwright 1991; D. Kienast 1996, 126; Alexandridis 2004; Hidalgo de la Vega 2000; 2012, 104ss.; C. De la Rosa 2005, *passim*; González-Conde Puente 2015, *passim*; Kienast-Eck-Heil 2017, 120.

³⁰ Sobre la *pietas* hacia la figura de Matidia: *Vita Hadr.* 9, 9; Para Matidia: *PIR*² 367; Raepsaet-Charlier 1987, n.º 824; Gualerzi 2005, *passim* (sobre la transmisión dinástica de Marciana a Matidia); Kienast-Eck-Heil 2017, 121.

trucción de la *Nova Urbs*³¹, pero algunas otras provincias disfrutaron más tiempo de la presencia del Príncipe y las construcciones en algunas ciudades de Asia y Grecia fueron también espectaculares³². La lejanía física, y al parecer también sentimental, de su patria, se vio compensada por un entorno hispano que siempre rodeó al monarca. Entre ellos estaban *Acilius Attianus*³³, su otro tutor, aunque la relación se deteriorara con posterioridad; *L. Licinius Sura*³⁴, uno de sus principales apoyos hasta la muerte de este; así como los hispanos con propiedades en *Tibur*, que tenían la posibilidad de ver al monarca y que consiguieron de él algunos beneficios para la provincia de la que procedían, como ha quedado demostrado en la inscripción sobre el agradecimiento de la Bética³⁵. Además, la mirada imperial a Hispania contrastaba con un interés renovado por la optimización de los recursos peninsulares, en forma de legislación minera, de cambios administrativos para custodiar las regiones más ricas, de promoción de las élites de las ciudades como herramienta para obtener su colaboración en su proyecto imperial, de atención personalizada en forma de rescriptos para asuntos particulares, del desarrollo de las infraestructuras y del cuidado de las exportaciones³⁶. La generosidad de Adriano revertía a continuación en forma de recursos para el estado romano.

El papel de Hispania en la dinámica económica del Imperio, que para época de Adriano era especialmente relevante, no guardaba

³¹ García y Bellido 1960, 74 (acuñó el término “*Nova Urbs*” para la ampliación urbanística de Adriano). Sobre los edificios adrianeos, entre la amplia bibliografía, se puede citar: Rodríguez Hidalgo 1987-88; León 1982; P. León 1988; Luzón 1975 y 1982; Caballos 1999.

³² Boatwright 2003, 108-143 (con las construcciones que impulsó Adriano en todas las ciudades del Imperio).

³³ *PIR*², A 45; Balil 1967, 13; Étienne 1965, n.º 29; Pflaum 1965, 103; Wiegels 1971, n.º 201; Syme 1980, 26; Caballos 1984, *passim*; *Id.* 1990, n.º 5; Des Boscs-Plateaux 2005, n.º 138; González-Conde Puente 2009, 366-367. Sobre la imagen de *Attianus* en el libro LXIX de Dion Cassio (Cass. Dio 69, 1, 2), *vid.* Migliorati 2003, 209-211.

³⁴ *PIR*² L 253; Étienne 1965, n.º 7; Jones 1970, *passim*; Rodà 1970, *passim*; Le Roux 1982, n.º 3; Caballos 1990, n.º 103; Des Boscs-Plateaux 2005, n.º 50 (con la bibliografía anterior).

³⁵ Syme 1982-83 (= Syme 1988), *passim*. Para la inscripción de *Tibur* por los beneficios concedidos a la provincia Bética, *vid.* nota 19.

³⁶ Un panorama general de Hispania en época de Adriano puede verse en: Blázquez 1982. Para los agradecimientos de los hispanos a Adriano, además de la ya citada inscripción citada en la nota 19, *vid.* González-Conde 2015b, *passim*.

relación con su imagen literaria, no tanto por lo que se refiere a la intensidad de las referencias sobre ella, sino más bien en el sentido de la falta de evolución en su proyección. Es cierto que, desde la oficina imperial, no parece haber existido un interés especial por poner en valor el territorio del que procedía el Príncipe en relación con los otros territorios provinciales. Tampoco las acuñaciones monetales le dieron prioridad, ni en las series de responsabilidad imperial ni en las senatoriales. La presencia de Hispania en las monedas de Adriano fue tan frecuente como para otros lugares del Imperio. Durante los últimos años de la vida de Adriano, se acuñaron monedas en todos los valores con una orientación política de lo que podríamos llamar el “programa internacional” del Príncipe. Las series de *exercitus*, *restitutor*, *adventus* y *provinciae* respondían a esta visión. Hispania estaba presente en estas acuñaciones como un territorio más. La salida de la serie “*adventui Aug. Hispaniae*” había dejado de tener sentido una década después del viaje imperial a la península Ibérica. En cambio, las monedas con la leyenda “*restitutori Hispaniae*” tenían plena vigencia si se tiene en cuenta el protagonismo imperial en estos territorios a partir del año 132 d.C. y hasta el final del reinado, en forma de dedicaciones de las ciudades al Príncipe y de grandes obras públicas encaminadas especialmente a mejorar las comunicaciones con las zonas mineras. Las referencias numismáticas eran a Hispania y nunca a sus provincias, aunque en la mayor parte de los casos fue el ámbito provincial el destacado. Pero lo más significativo de estas series es que no se buscó el protagonismo de Hispania como patria imperial con respecto a otros territorios, sino que su presencia fue igual a la del resto de las provincias, a pesar del origen en *Italica* y de los intereses económicos que la familia imperial conservaría en la Bética.

Esta falta de protagonismo de Hispania en la literatura que arranca del período trajano-adrianeo, visible también en un documento tan relevante como las monedas acuñadas en Roma, sin duda tenía una explicación en las prioridades de estos Príncipes, cuyos ojos no estuvieron puestos en su patria familiar o al menos no con más intensidad que en otros lugares. Pero muy probablemente también había una intención, por su parte, de parecer romanos antes que provinciales, para evitar el rechazo de la élite itálica en la que se tenían que apoyar para gobernar.

Bibliografía citada

- Abascal 2011a = J. M. Abascal Palazón, *Licinianus (Marcial I, 46 y 61) ¿C. Iulius Seneca Licinianus (CIL II 6150)?*, *Hermes*, 139/3, 2011, 358-364.
- Abascal 2011b = J. M. Abascal Palazón, *Bilingüismo literario y bilingüismo iconográfico como expresión de la identidad étnica en la Hispania romana*, en A. Sartori y A. Valvo (eds.), *Iberia-Italia – Italia-Iberia. III Convegno Internazionale di Epigrafia e Storia Antica. Garnagno, 12-15 maggio 2010*, Faenza, 2011.
- Alexandridis 2004 = Alexandridis, A., *Die Frauen des römischen Kaiserhauses. Eine Untersuchung ihrer bildlichen Darstellung von Livia bis Iulia Domna*, Mainz, 2004.
- Alföldy 2014 = G. Alföldy, *Hadrians Besuch in Tarraco (HA, H12, 3-5)*, en C. Betrand-Cagenbach y F. Chausson (eds.), *Historiae Augustae Colloquium Nanceiense. Atti dei Convegni sulla Historia Augusta XII*, Bari, 2014, 11-29 (= *La visita de Adriano a Tarraco (HA, H 12, 3-5)*, en D. Gorostidi Pi (ed.), *Géza Alföldy. Estudios tarraconenses*, Tarragona, 2017, 383-398).
- Balil 1967 = Balil, A., *Los senadores hispanorromanos desde Trajano a Commodo, Saitabi*, 18, 1967, 3-24.
- Birley 2000 = Birley, A. R., *Hadrian, the Restless Emperor*, London-New York, 2000 (1ª ed. 1997).
- Blázquez 1982 = Blázquez Martínez, J. M., *La Hispania de Hadriano*, en *Homenaje a Conchita Fernández Chicarro. Directora del Museo Arqueológico de Sevilla*, Madrid, 1982, 301-317.
- Boatwright 1991 = Boatwright, M. T., *The Imperial Women of the Early Second Century A.C.*, *AJPh* 112/4, 1991, 513-540
- Boatwright 2003 = Boatwright, M. T., *Hadrian and the cities of the Empire*, Princeton-Oxford, 2003.
- Caballos 1984 = Caballos Rufino, A., *P. Acilius Attianus*, *Habis*, 15, 1984, 237-251.
- Caballos 1990 = Caballos Rufino, A., *Los senadores hispanorromanos y la romanización de Hispania (siglos I-III)*, Sevilla, 1990.
- Caballos 1999 = Caballos Rufino, A., *Itálica Arqueológica*, Sevilla, 1999.
- Caballos 2004 = Caballos Rufino, A., *Raíces hispanas de la familia imperial. De Trajano a Adriano*, en J. M. Cortés Copete y E. Muñiz Grijalvo (eds.), *Adriano Augusto*, Sevilla, 2004, 35-55.

- Chastagnol 1992 = Chastagnol, A., *Le Sénat romain à l'époque impériale*, Paris, 1992.
- De la Rosa 2005 = De la Rosa, C., *Pompeia Plotina, una emperatriz de la época de los Antoninos*, en L. Hernández Guerra (ed.), *La Hispania de los Antoninos (98-180). Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua (Valladolid 2004)*, Valladolid, 2005, 203-212.
- Dufraigne 2003 = Dufraigne, P. (ed.), *Aurélius Victor. Livre des Césars*, Col. *Les Belles Lettres*, Paris, 2003.
- Étienne 1965 = Étienne, R., *Les senateurs espagnols sous Trajan et Hadrien*, en *Les empereurs romains d'Espagne. Actes du Colloque International (Madrid-Itálica 1964)*, Paris, 1965, 55-85.
- Fabia 1929 = Fabia, Ph., *La table claudienne de Lyon*, Lyon, 1929.
- García Bellido 1960 = García y Bellido, A., *Colonia Aelia Augusta Itálica*, Madrid, 1960.
- Gómez Espelosín 2006 = Gómez Espelosín, F. J. (ed.), *Apiano. Guerras Ibéricas. Aníbal*, Col. *Akal Clásicos de Grecia y Roma*, Madrid, 2006.
- González-Conde 2009 = González-Conde Puente, M. P., *Acilius Attianus*, en *Diccionario Biográfico Español*, vol. 1, Madrid, 2009, 366-367.
- González-Conde 2015a = González-Conde Puente, M. P., *El papel de la gens Ulpia durante el gobierno de Trajano: el Panegírico de Plinio y otras fuentes documentales*, en O. Devillers (ed.), *Autour de Pline le Jeune. Hommage à Nicole Méthy*, Col. *Ausonius Éditions Scripta Antiqua* 74, Bordeaux, 2015, 49-59.
- González-Conde 2015b = González-Conde Puente, M. P., *Dedicaciones públicas a Adriano en las ciudades de Hispania*, *Habis*, 46, 2015, 215-237.
- Gualerzi 2005 = Gualerzi, S., *Una matrona sul confine: Matidia Maggiore*, en L. Hernández Guerra (ed.), *La Hispania de los Antoninos (98-180). Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua (Valladolid 2004)*, Valladolid, 2005, p. 213-234.
- Hidalgo de la Vega 2000 = Hidalgo de la Vega, M. J., *Plotina, Sabina y las dos Faustinas: la función de las Augustas en la política imperial*, *SHHA*, 18, 2000, 191-224.
- Hidalgo de la Vega 2012 = Hidalgo de la Vega, M. J., *Las emperatrices romanas: sueños de púrpura y poder oculto*, Salamanca, 2012.

- Jal 2002 = Jal, P. (ed.), *Florus. Ouvres*, Col. *Les Belles Lettres*, Paris, 2002.
- Jimeno *et alii* 2016 = Jimeno, A. *et alii*, *La Numancia que resistió a Escipión Emiliano*, en M. Bendala Galán (ed.), *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Alcalá de Henares, 2016, 259-273.
- Jones 1970 = Jones, C. P., *Sura and Senecio*, *JRS*, 60, 1970, 98-104.
- Kienast-Eck-Heil 2017 = Kienast, D.; Eck, W.; Heil, M., *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, 2017.
- Le Roux 1982 = Le Roux, P., *Les sénateurs d'Hispania citerior*, en *Epigrafia e ordine senatorio* II, Tituli, 5, Roma, 1982, 439-464.
- León 1982 = León, P., *La zona monumental de la Nova Urbs, Itálica (Santiponce, Sevilla)*, en *EAE (Excavaciones Arqueológicas en España)*, 121, Madrid, 1982, 97-132.
- León 1988 = León, P., *Traianeum de Italica*, Sevilla, 1988.
- Luzón 1975 = Luzón Nogué, J. M., *La Itálica de Adriano*, en *Arte Hispalense*, 9, Sevilla, 1975.
- Luzón 1982 = Luzón Nogué, J. M., *Consideraciones sobre la urbanística de la ciudad nueva de Itálica. Itálica (Santiponce, Sevilla)*, en *EAE (Excavaciones Arqueológicas en España)*, 121, Madrid, 1982, 75-95.
- McDermott 1977 = McDermott, W. C., *Plotina Augusta and Nicomachus of Gerasa*, *Historia*, 26, 1977, 192-203.
- Migliorati 2003 = Migliorati, G., *Cassio Dione e l'impero romano da Nerva ad Antonino Pio. Alla luce dei nuovi documenti*, Milano, 2003.
- Palacios 1992 = Palacios Martín, A. (ed.), *Frontón. Epistolario*. Col. *Biblioteca Clásica Gredos*, Madrid, 1992.
- Paratore 1945 = Paratore, E., *Plotina, Sabina e le due Faustine*, Roma, 1945.
- Pflaum 1965 = Pflaum, H.-G., *La part prise par les chevaliers romains originaires d'Espagne à l'administration impériale*, en *Les empereurs romains d'Espagne*, Paris, 1965, p. 87-121.
- Pflaum 1983 = Pflaum, H.-G., *Les Imperatrices de l'époque des Antonins dans l'Histoire Auguste*, en *Bonner Historia Augusta-Colloquium*. Bonn, 1983, 245-53.
- Raepsaet-Charlier 1987 = Raepsaet-Charlier, M.-T., *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (Ier – IIe s.)*, vol. I, Louvain, 1987.

- Rodà 1970 = Rodà de Llanza, I., *Lucius Licinius Secundus, Liberto de Lucius Licinius Sura, Pyrenae*, 6, 1970, 167-184.
- Rodríguez Gutiérrez y García Fernández 2016 = Rodríguez Gutiérrez, O. y García Fernández, F. J., *Itálica: la fundación de Publio Cornelio Escipión Africano en el corazón de la Hispania púnica*, en M. Bendala Galán (ed.), *Los Escipiones. Roma conquista Hispania*, Alcalá de Henares, 2016, 233-244.
- Rodríguez Hidalgo 1987-88 = Rodríguez Hidalgo, J. M., *Reflexiones en torno a la Itálica de Adriano, Habis*, 18-19, 1987-88, 583-590.
- Sordi 2002 = Sordi, M., *La Spagna nel Panegirico di Plinio e in quello di Pacato*, en G. Urso (ed.), *Hispania terris omnibus felicior. Premesse ed esiti di un processo di integrazione. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 27-29 settembre 2001*, Col. *I Convegni della Fondazione Niccolò Canussio*, Pisa, 2002, 315-322.
- Syme 1980 = Syme, R., *Guard prefects of Trajan and Hadrian, JRS* 70, 1980, 64-80.
- Syme 1982-83 = Syme, R., *Spaniards at Tivoli, AncSoc*, 13-14, 1982-3, 341-63.
- Temporini 1983 = Temporini, H., *Die Frauen am Hofe Traians. Ein Beitrag zur Stellung der Augustae im Prinzipat*, Berlin-New York, 1978.
- Wiegels 1971 = Wiegels, R., *Die römischen Senatoren und Ritter aus den hispanischen Provinzen bis Diokletian. Prosopographie und Herkunft*, Friburg, 1971.

ELITE SOCIAL NETWORKS ȘI FORMULELE PROTOCOLARE DE *AMICITIA* ÎN CORESPONDENȚA LUI SYMMACHUS

George IVAȘCU*
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Symmachus, social networks, Epistulae, amicitia, senatorial aristocracy, Late Roman Empire.*

Abstract: *In this paper, we will analyse Symmachus' correspondence (Epistulae) through the concept of social networks. We will be evaluating the role played by his network of influential politicians in the evolution of his public career (senatorial cursus honorum), crowned with the holding of consulate in 391. In the second part of this paper, we will take into account the importance of amicitia in the creation and maintaining of this kind of network, analysing, especially, the protocolary formulas of adress.*

Cuvinte-cheie: *Symmachus, social networks, Epistulae, amicitia, aristocrație senatorială, Imperiul târziu.*

Rezumat: *În acest articol, vom analiza corespondența lui Symmachus (Epistulae) prin prisma conceptului de social networks. Vom evalua importanța rețelei sale de contacte politice influente în evoluția carierei publice (cursus honorum senatorial), încununată cu deținerea consulatului în 391. În a doua parte a lucrării, vom avea în vedere importanța amicitia-ei în crearea și menținerea unei astfel de rețele, analizând, mai ales, formulele protocolare de adresare.*

Tratat mult timp în istoriografie ca fiind unul dintre ultimii păgâni¹, Symmachus a fost reevaluat în ultimele decenii, istoricii descoperind în lucrările acestuia (*Orationes, Relationes* și *Epistulae*) un im-

* george.ivașcu28@yahoo.com

¹ În istoriografia postbelică, Symmachus a primit acest apelativ în special datorită cererii sale adresate lui Valentinian II (*Relatio III*) pentru restaurarea Altarului zeiței Victoria din Senat, simbol al trecutului religios și miitar glorios al Imperiului. Acest eveniment a fost invocat adesea de istorici, pentru a acredita ideea unui conflict între păgâni și creștini în secolul IV. Începând cu anii '60, Peter Brown a propus un nou model interpretativ pentru înțelegerea climatului religios în această perioadă, în care termenul-cheie este acomodare și nu confruntare.

portant ghid pentru înțelegerea universului social și cultural al aristocrației senatoriale conservatoare în pragul definitivării procesului de creștinare a Imperiului, la sfârșitul secolului al IV-lea². De exemplu, Peter Brown, într-o lucrare recentă (*Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome and the making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton University Press, 2012), a ales să ilustreze idealurile vieții aristocratice tradiționale în acest veac, plecând de la scrierile lui Symmachus. Biografia senatorului roman poate fi relevantă însă, nu numai sub aspect religios, cultural sau social, dar și politic. Cariera sa publică – *cursus honorum* senatorial, încununat cu deținere consulatului în 391³ –, ilustrează abilitatea vechilor familii aristocratice (păgâne) de a-și păstra influența politică în Imperiul târziu, chiar și în noile condiții, marcate de pierderea de către *Urbs* a statutului de capitală, creștinarea Imperiului și administrarea acestuia de o elita civilă și militară nouă, formată predominant din *homines novi*, romani sau barbari. Plecând de la această idee, vom analiza în ce măsură *Epistulae* pot explica succesul politic de care Symmachus s-a bucurat, atât la Roma, cât și la curtea imperială, pe parcursul celor trei decenii ale carierei sale (cca 360-390). După cum remarca Edward J. Watts: „A man’s place in the later Roman social, economic, and political order depended on his relationships with other people”⁴. Vom trata această temă, plecând de la conceptul de *social network*. Mai întâi însă, vom prezenta pe scurt materialul epistolar pe care îl vom analiza.

Corespondența lui Symmachus cuprinde 903 scrisori grupate în zece cărți. Publicarea acesteia a fost făcută de fiului senatorului, Memmius, care a organizat-o, se pare, după modelul epistolar al lui Plinius cel Tânăr⁵. Astfel, primele nouă cărți conțin scrisori către mem-

² Pentru analiza aristocrației senatoriale în Imperiul târziu, vezi Peter R. L. Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, *JRS*, 51, 1-2, 1961, 1-11; M. T. W. Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in Later Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford, 1972; Michele Renee Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Harvard University Press, Massachusetts, 2004.

³ *PLREI*, 865-870: *Q. Aurelius Symmachus signo Eusebius 4*.

⁴ Edward J. Watts, *The final pagan generation*, University of California Press, Los Angeles, 2015, 126.

⁵ Pentru o analiză nuanțată, vezi Gavin Kelly, *Pliny and Symmachus, Arctura*, 48/2, 2013, 261-287.

brii familiei, prietenii apropiați și persoane influente de la curtea imperială, ultima carte fiind rezervată corespondenței cu împărații. Deși epistolele nu au fost ordonate cronologic, ele acoperă întreaga perioadă de activitate politică a lui Symmachus începând cu anul 365, când a deținut prima magistratură importantă, cea de *corrector Lucaniae et Bruttiorum*, și până la moartea sa, survenită la puțin timp după ce a îndeplinit o misiune diplomatică la curtea imperială de la Mediolanum, în februarie 402. Prin urmare, putem atribui cărților și o secvență cronologică specifică. Astfel, cartea I acoperă perioada 364-384, cartea a III-a, intervalul 370-390, cartea a IV-a, anii 398-402, cartea a V-a, anii 376-396, cartea a VII-a, perioada 379-402. Cărțile II și VI fac excepție, fiind dedicate unui singur destinatar, Flavianus Nicomachus senior⁶ (cartea a II-a), respectiv fiicei lui Symmachus și soțului ei, Flavianus Nicomachus iunior⁷ (cartea a VI-a). Cristiana Sogno sugerează că primele șapte cărți, având în vedere criteriului după care sunt aranjate, cel al destinatarului, joacă rolul unei adevărate autobiografii politice a lui Symmachus⁸. Prima scrisoare, datată în 375, este adresată tatălui senatorului, L. Aurelius Avianus Symmachus⁹, cartea a VII-a deschizându-se cu o epistolă din 399 ce are ca destinatar pe fiul său, Memmius Symmachus¹⁰. De asemenea, în această secțiune sunt incluși cei mai apropiați și importanți corespondenți ai senatorului roman. Prin urmare, este foarte probabil ca în primele șapte cărți corespondența să fi fost organizată de către Symmachus, fiul său asumându-și doar publicarea. Din punct de vedere al conținutului, în *Epistulae* întâlnim două tipuri de scrisori: primul unul urmărește menținerea relațiilor de *amicitia (salutoriae)*; cel de-al doilea are ca scop recomandarea unor prieteni, cunoștințe, rude (*commendaticiae*).

Vom analiza acest bogat material epistolar, 901 scrisori (cărțile I-IX), prin prisma conceptului de *social network*. Acesta a fost folosit prima dată de antropologul britanic James Barnes, pentru a explica dinamica relațiilor sociale într-o comunitate de pescari norvegieni din

⁶ PLRE I, 347-348: *Virius Nicomachus Flavianus 15*.

⁷ PLRE I, 345-347: *Nicomachus Flavianus 14*.

⁸ Cristiana Sogno, *Q. Aurelius Symmachus. A political biography*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2006, 10.

⁹ *Ep. I, 1*; PLRE I, 863-865: *L. Aurelius Avianus Symmachus signo Phosphorius 3*.

¹⁰ *Ep. VII, 1*; PLRE II, 1046-1047: *Q. Fabius Memmius Symmachus 10*.

insula Bremnes¹¹. Astfel, conform acestuia, *social network* desemnează orice structură, tip de organizare socială, la care aderă grupuri sau indivizi, uniți de aceleași activități, interese, relații de prietenie ori rudenie¹². Deși a fost aplicat inițial pentru studiul unei comunități marcate de o cultură cvasi-egalitară, acest concept a fost ulterior utilizat și dezvoltat în sociologie pentru analiza societăților complexe, moderne și contemporane¹³. La rândul lor, istoricii preocupați de aspectele sociale l-au adoptat, având în vedere însă provocările metodologice pe care le ridică izvoarele istorice, adesea puține și dificil de interpretat¹⁴. Pentru Antichitatea târzie (sec. IV-VI), există deja mai multe studii, bazate în special pe corespondența autorilor creștini (Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianzus, Hieronymus, Paulinus de Nola, Theodoretos de Cyros, Gregorius Tournonensis etc)¹⁵. Rezultatele acestor cer-

¹¹ James Barnes, *Class and committees in a Norwegian island parish*, *Human Relations*, 7, 1954, 39-58.

¹² *Ibidem*, *passim*.

¹³ Pentru diverse implicații metodologice ale acestui concept în sociologie și antropologie, vezi Stanley Wasserman and Katherine Faust, *Social network analysis: Methods and applications*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995; Pierre Mercklé, *Sociologie des réseaux sociaux*, La Découverte, Paris, 2004; C. Bidart, A. Degenne, M. Grosseti (éds.), *La vie en réseaux, dynamique des relations sociales*, Presses Universitaires de France, Paris, 2011; John G. Scott, Peter J. Carrington, *The Sage Handbook of Social Network analysis*, Sage Publishing, Thousand Oaks, 2011; Marina Hennig, Ulrik Brandes, Jürgen Pfeffer, Ines Mergel, *Studying social networks. A Guide to Empirical Research*, Campus Verlag, Frankfurt, New York, 2012.

¹⁴ Pentru aplicarea acestui concept în studiile clasice, vezi Michael C. Alexander, James A. Danowski, *Analysis of an ancient network: Personal communication and the study of social structure in a past society*, *Social Networks*, 12/4, 1990, 313-335; L. M. White (ed.), *Social networks in the Early Christian Environment: Issues and Methods for Social History*, Scholars Press, Atlanta, 1992; Irad Malkin, *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

¹⁵ Vezi, de exemplu: Y. Courtonne, *Un témoin du IV^e siècle. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance*, Les Belles Lettres, Paris, 1973; Barnin Treucker, *A Note on Basil's Letters of Recommendation*, în Paul Jonathan Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic: A Sixteen Hundredth Anniversary Symposium*, I, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1981; Stefan Rebenich, *Hieronimus und sein Kreis: Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Fr. Steiner, Stuttgart, 1992; Sigrid Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola: Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Vandenhoeck Ruprecht, Göttingen 2002; Adam M. Schor, *Theodoret's people. Social Networks and Religious Conflict in Late Ro-*

cetări au nuanțat înțelegerea diverselor aspectele ale mobilității sociale în Imperiul târziu. De exemplu, Isabella Sandwell, analizând rețeaua de corespondenți ai lui Libanius, a ajuns la concluzia că ideea de stratificare și frontieră socială în Antichitatea târzie, susținută mult timp în istoriografie, nu este valabilă în cazul retorului antiohian¹⁶.

În ceea ce privește corespondența lui Symmachus, un asemenea tip de analiză nu a mai fost întreprins. În cercetarea *Epistulae* lor, vom avea în vedere o abordare de tip egocentric (*ego network*) – mai exact, vom urmări legăturile (sociale, politice, religioase și culturale) dintre corespondenți din perspectiva (intereselor) lui Symmachus. O asemenea analiză riscă însă să trunchieze imaginea de ansamblu a interacțiunilor sociale, deoarece nu ia în considerare și motivațiile celorlalți actori sociali implicați, după cum atrăgea atenția Tiphaine Moreau¹⁷. Într-adevăr, Symmachus, cel puțin în cazul primelor șapte cărți, și-a selectat atent destinatarii și scrisorile în vederea publicării lor. Cu puține excepții, a păstrat doar epistolele trimise de el. Cel mai probabil, senatorul intenționa să transmită, prin intermediul acestora, o anumită imagine despre sine, *i.e.* de senator influent, atât la Roma, cât și la curtea imperială, dar și de literat rafinat, așa cum apare în unele schimburi epistolare cu Ausonius sau cu tatăl său, Avianius, când discută pe larg anumite subtilități poetice, folosindu-se de cunoștințele sale temeinice din operelor autorilor clasici¹⁸. Chiar și scrisorile de recomandare păstrate în număr foarte mare susțin imaginea de senator influent, de *patronus*, a lui Symmachus.

man Syria, University of California Press, Los Angeles, 2011; V. Puech, *Le réseau politique d'un évêque de l'Antiquité tardive: les correspondants de Théodoret de Cyr (396 vers 460)*, *AnTard*, 19, 2011, 283-294; Helmuth Reimitz, *Social Networks and Identities in Frankish Historiography. New Aspects of Textual History of Gregory of Tours*, în R. Corradini, M. Diesenberger and H. Reimitz (eds.), *The Construction of Communities in the Early Middle Ages. Texts, Resources and Artifacts*, Brill, Leiden, 2012, 229-268.

¹⁶ Isabele Sandwell, *Libanius' Social Networks: Understanding the Social Structure of the Later Roman Empire*, în Irad Malkin, Christy Constantakopoulou, Katerina Panagopoulou (eds.), *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*, Routledge, London, New York, 2009, 129-143.

¹⁷ Tiphaine Moreau, *Réseaux sociaux et contraintes dans l'Antiquité Tardive. Réflexions liminaires*, în Ariane Bodin et Tiphaine Moreau (eds.), *Réseaux sociaux et contraintes dans l'Antiquité Tardive. Actes de la journée d'études (Université de Paris Ouest Nanterre La Défense), 27 juin 2013*, *RET*, III, 2013-2014, 14.

¹⁸ Vezi, de exemplu, Symm., *Ep.* I, 14, unde senatorul discută diferite aspecte literare ale operei lui Ausonius, *Mosella*.

Corpus-ul de scrisori pe care ne-am întemeiat analiza cuprinde 901 epistole și 145 de corespondenți. Dintre aceștia, 40 nu au putut fi identificați. Din cei 105 destinatari rămași, i-am avut în vedere doar pe cei relevanți din punct de vedere politic, 89 la număr. Pe baza analizei statistice a acestor date vom prezenta, în linii mari, caracteristicile celor două mari grupuri de corespondenți care se desprind din *Epistulae*.

Primul dintre acestea îl reprezintă senatorii cu un *cursus honorum* tradițional în această perioadă. În Antichitatea târzie, aristocrația senatorială își pierde locul privilegiat în administrația imperială înaltă, împărații preferând funcționari proveniți din alte grupuri sociale, formate din militari sau membrii ai elitei provinciale¹⁹. Fără conexiuni importante la curtea imperială, majoritatea senatorilor puteau aspira cel mult la obținerea unei magistraturi la Roma (*praetor*, *vicarius* sau *praefectus urbi* etc.), guvernarea unei regiuni a Italiei (*corrector Lucaniae et Bruttiorum*, *consularis Siciliae* etc.) sau a unei provincii din Africa, Hispania sau Gallia. În *Epistulae*, am identificat 45 de persoane cu un astfel de *cursus honorum*. Toți sunt păgâni, unii dintre ei având și preocupări literare. Lui Valerianus, de exemplu, senatorul i-a promis o copie a istoriei lui Titus Livius²⁰. Ca și Symmachus, aceștia erau mari proprietari de *latifundiae*, în Italia, Hispania sau nordul Africii. Senatorul s-a folosit de *amicitia* cu unii dintre aceștia, printre care Sapidianus²¹, Aurelianus²², Sallustius²³, Helpidius²⁴ și Petronius²⁵, pentru a-și procura cai din Hispania, foarte apreciați în epocă, pentru jocurile pretoriene ale fiului său, Memmius. De asemenea, în baza acesteia, i-a cerut lui Leporius, *vicarius Africae*, să-i taxeze corect proprietățile²⁶, iar lui Maximilianus, *corrector Lucaniae et Bruttiorum*, să-i asigure securitatea trecerii admi-

¹⁹ Pentru mărturii ale schimbării modelului de selectare a birocrăției imperiale în secolul III, vezi Inge Mennen, *Power and Status in the Roman Empire. AD 193-284*, Brill, Leiden, 2011.

²⁰ Symm., *Ep.* IX, 13.

²¹ Symm., *Ep.* IX, 16; *PLRE* II, 976: *Sapidianus*.

²² Symm., *Ep.* IX, 22; *PLRE* II, 199: *Aurelianus* 2.

²³ Symm., *Ep.* V, 56; *PLRE* I, 797: *Sallustius* 4.

²⁴ Symm., *Ep.* V, 82-83; *PLRE* II, 535: *Helpidius* 1.

²⁵ Symm., *Ep.* VII, 106; *PLRE* II, 862: *Petronius* 1.

²⁶ Symm., *Ep.* IX, 10; *PLRE* I, 504: *Leporius*.

nistratorului proprietăților sale din Sicilia, Euschius (*vilicus*), pe teritoriul guvernat de el²⁷.

Cel mai important grup este cel al funcționarilor imperiali de rang înalt. În această categorie am inclus persoanele care au deținut cele mai importante posturi la curtea imperială (e.g., *quaestor sacri palatii*), în administrația provincială – prefecti ai pretoriului (*PPO*) sau *vicarii* (e.g., *vicarius per Gallias septem provinciarum*) sau care au devenit consuli (*vires consulares*). Am identificat 44 de persoane, care au deținut pe parcursul carierei lor, cel puțin una din aceste poziții. De exemplu, în cazul fraților senatori Olybrius și Probinus, este atestat epigrafic doar consulatul pe care l-au deținut împreună în 395²⁸. Spre deosebire de primul grup, acesta e mai puțin omogen din punct de vedere religios și cultural. Symmachus a corespondat cu 14 palatini creștini și cu trei generali barbari – vandalul Stilichon²⁹, francii Richomeres³⁰ și Bauto³¹. În calitate de *patronus*, senatorul a mai scris *commendaticiae* pentru alți trei creștini din nordul Africii, unde avea proprietăți – lui Augustin, viitorul episcop de Hippona, lui Clement, episcop de Cezareea, și episcopului Severus³². În *Epistulae*, s-au păstrat doar recomandările ultimilor doi. În acestea, Symmachus îl numește pe episcopul de Cezareea *bonus vir*³³, iar pe Severus, *frater meus*³⁴. În ceea ce privește corespondența cu generalii barbari, Michele Salzman a demonstrat că senatorul, în aceste schimburi epistolare, în ciuda convențiilor limbajului *amicitia*-ei, se erijează într-o poziție de superioritate culturală (*arbiter amicitiae*), care trădează unele prejudecăți romane față de barbari³⁵. Cu toate acestea, Symma-

²⁷ Symm., *Ep.* IX, 52; *PLRE* II, 740: *Maximilianus 1*.

²⁸ *PLRE* I, 639-640 (*Anicius Hermogenianus Olybrius 2*), 734-735 (*Anicius Probinus 1*).

²⁹ *PLRE* I, 853-854 (*Flavius Stilicho*); II, 1033 (*Fl. Stilicho*); John Michael O'Flynn, *Generalissimos of the Western Roman Empire*, The University of Alberta Press, 1983; Isabella Gualandri, *Un "generalissimo" semibarbaro suocero e genero di imperatori: Stilicone in Claudiano, Acme*, LXIII/3, 2010, 33-61.

³⁰ *PLRE* I, 765-766: *Flavius Richomeres*.

³¹ *PLRE* I, 159-160: *Flavius Bauto*.

³² Pentru legăturile sale în nordul Africii, vezi Jennifer Ebbeler, *Religious Identity and the Politics of Patronage: Symmachus and Augustine*, *Historia*, 56/2, 2007, 230-242.

³³ Symm., *Ep.* I, 54, 1: *causa istud mihi, non secta persuavit*

³⁴ Symm., *Ep.* IX, 51.

³⁵ Michele R. Salzman, *Symmachus and the „barbarian” generals*, *Historia*, 55/3, 2006, 35.

chus îi respectă pentru influența politică pe care o aveau la curtea imperială. Mai important, însă, de subliniat este faptul că relațiile de *amicitia* ale lui Symmachus, la Roma sau la curtea imperială, întreținute prin schimbul regulat de *epistulae*, i-au impulsionat sau, după cum vom vedea, salvat cariera politică³⁶.

La începutul acesteia, Symmachus a profitat de influența familiei sale la Roma, înnobilită în ultimele două generații cu doi *vires consulares*³⁷. Astfel, în 365, a fost numit *corrector Lucaniae et Bruttiorum* cu sprijinul politic al tatălui său, Avianius, care în acel an era *praefectus urbi*³⁸. În 368, cu sprijinul lui Vettius Agorius Praetextatus, senator influent la Roma, care era de asemenea *praefectus urbi*³⁹, a fost numit în ambasada senatorială (*legatus Senatus*) la curtea imperială a lui Valentinian I de la Augusta Treverorum. Cu această ocazie, a ținut trei *orationes* în cinstea împăratului și a succesorului său desemnat, Grațian, care au fost bine primite. Pe lângă titlul de *comes* acordat de împărat, Symmachus a reușit să-și creeze mai multe legături utile cu persoane influente la curtea imperială, cel mai important dintre acestea fiind Ausonius. Retorul burdigalez, chemat inițial la curte pentru a fi tutorele lui Grațian, a devenit curând foarte influent, creând în jurul său o facțiune palatină gallică, care l-a dominat pe tânărul împărat⁴⁰. Astfel, prin intermediul *amicitia*-ei cu Ausonius, Symmachus a fost introdus mai multor palatini importanți, cu care ulterior a corespondat, printre ei numărându-se: Marcellus⁴¹, Flavius Syagrius⁴², Sextus Iulianus Rusticus⁴³, Siburius⁴⁴, Pacatus⁴⁵, Patru-

³⁶ Pentru cariera sa politică completă, cf. *PLRE I*, 865-870: *Q. Aurelius Symmachus signo Eusebius 4*.

³⁷ Pentru vechimea lui *gens Symmachia*, vezi Alan Cameron, *The Antiquity of the Symmachi*, *Historia*, 48/4, 1999, 477-505.

³⁸ *PLRE I*, 863-865: *L. Aurelius Avianius Symmachus signo Phosphorius 3*.

³⁹ *PLRE I*, 722-724: *Vettius Agorius Praetextatus 1*.

⁴⁰ *PLRE I*, 140-141: *Decimus Magnus Ausibius 7*; Hagith Sivan, *Ausonius of Bordeaux. Genesis of a gallic aristocracy*, Routledge, London and New York, 1993.

⁴¹ *PLRE I*, 551-552: *Marcellus 7*.

⁴² *PLRE I*, 862-863: *Flavius Syagrius, 3*.

⁴³ *PLRE I*, 479-480: *Sextus Rusticus Julianus 37*.

⁴⁴ *PLRE I*, 839: *Sibiurius 1*.

⁴⁵ *PLRE I*, 272: *Lucius Drepanius Pacatus*; Anne-Marie Turcan-Verkerk, *Un poète latin chrétien redécouvert: Latinus Pacatus Drepanius, panégyriste de Théodose*, Bruxelles, 2003.

nus⁴⁶, Petronius⁴⁷, Eutropius⁴⁸. După șederea la curtea imperială, senatorul și-a consolidat influența la Roma, devenind unul din membrii preeminenți ai Curiei. În 376, a fost desemnat să citească în Senat discursul împăratului Grațian prin care acesta își făcea cunoscut programul politic la începutul domniei, pentru ca în 384 să devină *praefectus urbi*, cea mai importantă magistratură la Roma. În 388 însă, obligațiile avute prin *amicitia* cu Sextus Iulianus Rusticus, palatin pe care l-a cunoscut în timpul șederii la Augusta Treverorum, l-au adus în postura de panegirist al uzurpatorului Magnus Maximus⁴⁹, fapt care îi va fragiliza poziția politică după înfrangerea acestuia de către Theodosius un an mai târziu. Pentru a-și răscumpăra vina de a fi colaborat cu un uzurpator, Symmachus a trebuit să apeleze la cele mai influente contacte pe care le avea la curte. Astfel, prin intermediul lui Flavius Rufinus, *magister officiorum* în 389⁵⁰, a reușit să obțină o audiență la împărat, susținând un *defensio pangyrici*, care însă nu a avut succes. Cu ajutorul lui Flavianus Nicomachus senior, însă, *quaestor sacri palatii* între 388-92⁵¹, stăruințele lui Symmachus au dat roade: Flavianus a obținut pentru senator invitația de a participa la ceremonia de investitură a consulilor pentru anul 390, simbol al clemenței imperiale. Mai mult, în toamna lui 390, Symmachus primește o scrisoare imperială prin care este anunțat că a fost desemnat consul pentru anul următor. Cu această numire, senatorul își încununează cariera politică, un exemplu al eficienței sistemului *amicitia*-ei în Imperiul târziu.

În cele ce urmează, vom puncta câteva aspecte care țin de formulele protocolare de *amicitia* în corespondența lui Symmachus. În primul rând, trebuie să avem în vedere că schimburile epistolare ale lui acestuia urmează idealul clasic al relațiilor între *boni vires*, respectiv cel al *amicitia*-ei⁵², care fusese foarte cultivată între membrii e-

⁴⁶ PLRE I, 674: *Patruinus 2*.

⁴⁷ PLRE I, 691: *Petronius 4*.

⁴⁸ PLRE I, 317: *Eutropius 2*; Eugen Cizek, *Eutropius*, Editura Paideia, București, 2008.

⁴⁹ PLRE I, 588: *Magnus Maximus 39*.

⁵⁰ PLRE I, 778-781: *Flavius Rufinus 18*.

⁵¹ PLRE I, 347-349: *Virius Nicomachus Flavianus 15*.

⁵² Pentru conceptul (literar) al *amicitia*-ei la Symmachus, vezi Michele R. Salzman, *Symmachus's Ideal of Secular Friendship*, in Éric Rebillard et Claire Sotinel (éds), *Les Frontières du profane dans l'Antiquité Tardive*, École Française de Rome, Rome, 2010, 247-242 and Philippe Brugisser, *Symmaque ou le rituel é-*

litei senatoriale încă din perioada Republicii⁵³. În dialogul *De amicitia*, Cicero o definea ca o prietenie dezinteresată, animată de dragoste și bunăvoință (*benevolentia et caritas*) reciprocă între corespondenți⁵⁴. Totuși, cel mai important beneficiu al acesteia era cel pragmatic, Joseph Hellegouarc'h considerând-o un instrument la îndemâna aristocraților pentru a-și atinge ambițiile politice⁵⁵. În prima parte a textului am reliefat acest aspect. Mai subliniem doar că, în Antichitatea târzie, interesele pragmatice, cele politice, prevalau în fața celor religioase, atât creștine și păgâne, așa cum s-a demonstrat în istoriografie în cazul corespondențelor Părinților Bisericii Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianzus sau a lui Libanius.

Idealul dragostei fraterne, reciprocă, specific *amicitia*-ei, este invocat adesea de Symmachus în *Epistulae* prin formule precum: *adfectio mutua*⁵⁶, *adfectio animi*⁵⁷, *amicitia fides*⁵⁸, *fides et diligentia*⁵⁹, *amor mutuus*⁶⁰, *amicus animi*⁶¹. Cele mai frecvente apelative folosite de acesta, precum *amicus*, *amicissimus*, *familliaris*, *frater*, *filius*, *dominus et filius*, se înscriu, de asemenea, într-un registru afectiv.

Formulele protocolare folosite de Symmachus în schimburile epistolare către palatinii influenți sunt cele oficiale, specifice rangului și/sau funcțiilor deținute. În acest caz, trebuie să avem în vedere și pozițiile de egalitate pe care le presupuneau relațiile de *amicitia*. Suggestivă, în acest sens, este afirmația lui Symmachus într-o scrisoare către Minervius, *comes rei privatae* în Occident din 397-8⁶², în care refuză să folosească formule de adresare lingușitoare: *ego magnificentiae appellationem recuso*⁶³. Astfel, senatorul se limitează doar la menționarea rangului acestora – *vir inlustris*, *vir clarissimus*, *vir spec-*

pistolaire de l'amitié littéraire. Recherches sur le premier livre de la correspondance, Éditions Universitaires, Fribourg, 1993.

⁵³ Joseph Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politique sous la République*, Les Belles Lettres, Paris, 1963, 42-90.

⁵⁴ Cic., *Amic.*, 20: *Est enim amicitia nihil aliud, nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio.*

⁵⁵ Joseph Hellegouarc'h, *op. cit.*, 48.

⁵⁶ E.g.: Symm., *Ep.* V, 24.

⁵⁷ E.g.: Symm., *Ep.* VII, 23.

⁵⁸ E.g.: Symm., *Ep.* V, 24.

⁵⁹ E.g.: Symm., *Ep.* VI, 65.

⁶⁰ E.g.: Symm., *Ep.* IX, 1.

⁶¹ E.g.: Symm., *Ep.* VII, 88.

⁶² *PLRE I*, p. 603: *Minervius 2.*

⁶³ Symm., *Ep.* IV, 42, 2.

tabilis – și/sau la titlurile asociate funcțiilor deținute la curte – *excelentissimus, emminētissimus, magnificentia tua, devotissimus, sublimitas tua, praestantia tua/vestra, celsitudo tua, exēmetas tua, praecellentissimus*⁶⁴.

În sfârșit, un ultim aspect pe care îl avem în vedere este cel al apelativelor în schimbul epistolar dintre Symmachus și Ausonius (cartea I). Acestea reflectă mai degrabă statutul literar al celor doi. Palatinul burdigalez era un poet recunoscut, autor al poemului *Mosella*, foarte apreciat în epocă. Symmachus îi recunoaște poziția culturală superioară, numindu-l *dominus et princeps*⁶⁵ și *dominus meus*⁶⁶. Invocă, de asemenea, afecțiunea părintească a poetului gallic, folosind sintagma *adfectio parentis*⁶⁷. În fine, Ausonius este apreciat la superlativ de senatorul roman, care-l numește *vir quantum hominum in terris est spectatissime*⁶⁸. La rândul său, poetul i se adresează cu afecțiune, considerându-l *filius meus*⁶⁹.

În final, concluzii. Corespondența lui Symmachus atestă rolul deosebit de important pe care relațiile de *amicitia* le-au avut în construirea carierei sale politice, încununate cu deținerea consulatului în 391. Criteriul religios era secundar în aceste relații, așa cum este atestat și în alte colecții de scrisori din Antichitatea târzie⁷⁰. *Epistulae*-le sunt modelate după idealul clasic al *amicitia*-ei, fapt care se reflectă și în formulele protocolare folosite de către Symmachus.

⁶⁴ Pentru analiza acestor titluri onorifice, vezi Ralph Mathisen, *Imperial Honorifics and Senatorial Status in Late Roman Legal Documents*, în idem (ed.), *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 2001, 197-207.

⁶⁵ Symm., *Ep.*, I, 17.

⁶⁶ Symm., *Ep.*, I, 15, 3.

⁶⁷ Symm., *Ep.*, I, 33.

⁶⁸ Symm., *Ep.*, I, 37, 1.

⁶⁹ Symm., *Ep.*, I, 32, 4.

⁷⁰ Vezi Cristiana Sogno, Bradley K. Storin, Edward J. Watts (eds.), *Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide*, University of California Press, Los Angeles, 2016.

LA SABIDURÍA MORAL: ENTRE EURÍPIDES Y SÓCRATES

Ethel JUNCO*

(Universidad Panamericana,
Departamento de Humanidades, Aguascalientes)

Palabras clave: *Eurípides, Sócrates, moral heroica, religiosidad, teoría de la virtud.*

Resumen: *Proponemos considerar la semejanza entre el modelo de vida heroico formulado por los jóvenes de Eurípides con la inicial noción de virtud de la filosofía socrática; partimos del presupuesto de la influencia de Eurípides en la formación de Platón y de la preocupación ético-religiosa de la época de Eurípides; procedemos a fundamentar la conexión con ejemplos de obras selectas; concluimos estableciendo correlaciones que son materia esencial para la filosofía platónica posterior.*

Keywords: *Euripides, Socrates, moral heroic, religiosity, theory of virtue.*

Abstract: *We propose to consider the similarity between the model of heroic life formulated by Euripides' youth with the initial notion of virtue of Socratic philosophy; we start from the presupposition of the influence of Euripides in the formation of Plato and of the ethico-religious concern of the time of Euripides; we proceed to base the connection with examples of selected works; we conclude by establishing correlations that are essential for later Platonic philosophy.*

Cuvinte-cheie: *Euripide, Socrate, morală eroică, religiozitate, teoria virtuții.*

Rezumat: *Ne propunem să analizăm asemănarea dintre modelul vieții eroice formulate de tineretul lui Euripide cu noțiunea inițială de virtute a filosofiei socractice; pornim de la presupunerea influenței lui Euripide în formarea lui Platon și de la preocupările etico-religioase ale epocii lui Euripide; vom continua să stabilim conexiunea cu exemple ale operelor selectate; încheiem prin stabilirea corelațiilor care sunt esențiale pentru filosofia platoniciană ulterioară.*

* ejunco@up.edu.mx

INTRODUCCIÓN

“...es cosa totalmente recta y hermosa sufrir lo que sea en el afán de los mayores bienes para uno mismo y para la ciudad”¹.

La pregunta por el bien involucra el descubrimiento de la propia naturaleza y su cultivo en la formación del carácter. Poco antes de las formulaciones del pensamiento filosófico, la tragedia eurípidea, en prefiguración platónica, expone la necesidad de un sentido moral para las acciones; de este deben dar cuenta los dioses como imperativo para la afirmación moral del hombre. Del tipo de divinidad y de su ejemplo sobre lo humano dependerá la constitución de una conducta. Los dioses del mito bajan de su podio incólume y son interpelados por los hombres; como se revelan debilitados e insuficientes, Eurípides² propone un giro libre en el obrar humano que surge de su propia índole, independientemente del paradigma divino al cual refiera. La aplicación del mito para la reflexión histórica, tal como la asumirá la filosofía, expone un proceso pedagógico: para que el modelo cobre sentido en la historia es preciso aplicar una visión crítica que rompe determinismos previos³.

Es natural que el género trágico no sólo trate la cuestión moral, sino que en época de Eurípides la ponga en el centro. En primer lugar, razones de origen lo determinan: la tragedia se ocupa de las tensiones entre culpa y castigo, decisión y purificación, deber y libertad las cuales remiten finalmente al bien o al mal. En segundo lugar, razones históricas lo favorecen, como la lógica tornadiza de la sofística⁴ y la conciencia de crisis del período post-democrático que el autor asume en la materia dramática. Eurípides es reconocido por ser un dramaturgo que utiliza la tragedia como género de instrucción para cuestionar te-

¹ Platón, *Carta VII*, 334 e: τὸ γὰρ τῶν καλλίστων ἐφιέμενον αὐτῷ τε καὶ πόλει πάσχειν ὅτι ἂν πάσῃ πᾶν ὀρθὸν καὶ καλόν.

² D. J. Conacher, *Euripidean Drama. Myth, Theme and Structure*, Toronto, 1967; *Rhetoric and Relevance in Euripidean Drama*, *AJPh*, 102, 1981; *Euripides and the Sophists*, Londres, Duckworth, 1998.

³ C. C. Calabrese, *Literatura y teología en el libro X de La Ciudad de Dios*, *C&C*, 12, 2017, 69-88.

⁴ W. Allan, *Euripides and the Sophists: Society and the Theatre of War*, *ICS*, 24-25, 1999-2000, 145-156.

mas político-sociales de actualidad, compartiendo preocupaciones éticas con sus contemporáneos⁵.

MODELOS HEROICOS DE EURÍPIDES

Seleccionamos para el comentario cuatro obras, *Alcestris*, *Hipólito*, *Ión* e *Ifigenia en Áulide*, que reflejan las preocupaciones del autor por el tema de la justicia durante el período de transición al Helenismo⁶. Este concepto involucra prescripciones e interrelaciones religioso-políticas en la cosmovisión de referencia. La confianza que la religión tradicional atribuía a la regulación de los dioses en la armonía de los acontecimientos está amenazada. Poner en escena el cuestionamiento no supone una mera actitud crítica, antes bien plantea una pregunta capaz de profundizarlo. Así, Eurípides anuncia el paso de época en su intención de renovar el lazo con lo divino a partir de la decisión y voluntad humana. Las antiguas creencias no son superadas por el agnosticismo, sino por un replanteo de la conciencia religiosa que exige protagonismo de la lucidez humana.

En las obras elegidas, aparecen héroes jóvenes en medio de graves dificultades que involucran a la generación de sus padres y en las que quedan oprimidos por designios superiores, oráculos, vaticinios, antiguos nexos de parentesco, misiones encargadas por los dioses. Los mayores consideran una resolución del problema, parcializándolo, como si admitiera simplificación; pero los jóvenes no la aceptarán, al contrario, reinterpretan el caso y lo llevan a otro plano, libre de pragmatismo. Saben que están ante un desafío y que lo enfrentan desde una cierta distancia de los dioses, buscando un modo de afirmación que quizá también implique reencontrarlos. Sus obras nobles, cumplidas por sus pares o por su tierra patria, son medios de aproximarse también a lo divino.

⁵ Para el tema: W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, III, Cambridge, 1969, 159; J. Griffin, *The Social Function of Attic Tragedy*, CQ, 48, 1998, 39-61.

⁶ P. E. Easterlin & B. M. Knox (eds.), *Historia de la literatura clásica*, I, *Literatura griega*, Madrid, Gredos, 1990.

En el núcleo del drama *Alcestris* se plantea un modo de amor que produce acciones desmedidas y sobre las cuales hay que recapacitar⁷. Esta condición ejemplar la encarna un modelo humano que conjuga a su vez abnegación y alegría en el acto de dar lo que es más preciado: ofrecer la propia vida en favor del ser amado. Eurípides forja una heroína inesperada con la materia prima de una esposa y madre: “¿Cómo podría dar mayor prueba de amor por su esposo que aceptando voluntariamente morir en su lugar?”⁸. El término traducido por “prueba de amor” (προτιμῶσ) tiene la raíz de honrar (τιμᾶω) y supone el cumplimiento de la honra debida como esposa.

Alcestris marca con su entrada voluntaria en la muerte los futuros modelos de sacrificio euripídeo, sintetizados en Ifigenia, sacrificios fortalecidos porque el héroe actúa: “...en la flor de su juventud”⁹. Es el juego de la voluntad que desea el destino, aunque parezca inicialmente contradictorio; más si insistimos en que en estos casos no hay resignación estoica sino gusto razonable por el gesto de unión en un bien superior no condicionado, sino por el amor¹⁰. Así expresa el Coro: “¡Porque tú has sido la única, oh querida, entre las mujeres que te has atrevido a rescatar a tu esposo de Hades, dando tu vida a cambio!”¹¹. El consentimiento sobre el destino actúa como forma de sobre-determinación. La decisión, aunque sea difícil, resulta la única e irrevocable; dicho de otro modo, como inexorables son las leyes del destino que dan la “parte” a cada uno, también son ineludibles las decisiones de la razón toma. Entendida en este caso como una razón del bien, que ve a través del amor.

En *Hipólito*, Eurípides traza un camino complejo, pero ordenado de la pasión humana a la piedad religiosa, aceptado el apartamiento de lo divino. La misma desmesura de la *hybris*, expresada contra Afrodita y el desconocimiento del orden cósmico del amor, se transforma en manifestación de un carácter que elige. Hipólito se vuelve sobre sí

⁷ R. G. A. Buxton, *Euripides' Alcestris: Five aspects of an interpretation*, en J. Mossman (ed.), *Oxford readings in Classical Studies: Euripides*, Oxford, 2003, 170-186.

⁸ *Alc.* 154-5: πῶς δ' ἂν μᾶλλον ἐνδείξαίτο τις πόσιν προτιμῶσ' ἢ θέλουσ' ὑπερθανεῖν.

⁹ *Alc.* 471: σὺ δ' ἐν ἡβᾷ νέα νέου.

¹⁰ M. Lloyd, *Euripides' Alcestris*, *G&R*, 32/2, 1985, 119-131.

¹¹ *Alc.* 460-463: σὺ γάρ, ὧ μόνᾳ ὧ φίλα γυναικῶν, σὺ τὸν αὐτᾶς ἔτλας πόσιν ἀντὶ σᾶς ἀμεῖψαι ψυχᾶς ἐξ Ἴιδα.

mismo y decide preservar su naturaleza, dada por Ártemis: pasión hecha devoción.

Esa decisión irrevocable junto a su carácter casto y devoto, definen la *Moirá* de Hipólito. Permanecer en Ártemis implica morir; la diosa es divinidad de la naturaleza y por ende no contraria a los sacrificios humanos¹² e Hipólito es la ofrenda perfecta, víctima pura no hollada. El genuino espíritu religioso de la obra no surge de lo que se espera de las diosas, ni siquiera de Ártemis como divinidad honrada, sino de la devoción del hombre. Hipólito legisla sobre su destino al atreverse a desafiar la norma de Afrodita; la consecuencia de ese gesto sobre su vida no cuestiona la justicia divina: hay leyes que él elige romper en nombre de cuidar otras, consideradas superiores. En su muerte, confirma la existencia de las diosas y se reconfirma a sí mismo, optando por la que erigió sobre él un modelo de existencia. En el discípulo, lo divino de Ártemis se hace humano a partir del acto de devoción por el *aidós*. Héroes como Hipólito eligen dar un paso previo y activo, que es la piedad, promesa de unidad con el misterio; el ejercicio de la piedad implica buscar sentido donde otros solo ven vacío entre los dioses y el hombre. La diosa lo defenderá para lavar su honor y restituirlo en la muerte: “...he venido para mostrarte que el corazón de tu hijo era justo, a fin de muera con gloria”¹³. En este punto se toca la perspectiva religioso-poética con la filosófica, por eso se pronuncian conjuntamente en sede trágica.

Ión, protagonista de la obra homónima, es de los personajes euripídeos dignos de elogio por su índole. Como en Hipólito o en Ifigenia, prevalece su inocencia y limpieza de intención; también, como Hipólito, está a disposición voluntaria de un dios que lo deja solo. El Ión del inicio de la obra expande las cualidades de santidad que derivan de su origen divino – “Allí Febo se unió en forzado matrimonio con Creusa”¹⁴ – y sobre todo, de su actitud voluntaria de servir en el templo de Apolo.

Pero la contraposición que Ión irá marcando con el dios es superior a la de Hipólito con Ártemis, porque aquel tiene un vínculo filial directo, no adoptado por devoción como Hipólito. En la evolución

¹² W. Otto, *Teofanía. El espíritu de la antigua religión griega*, Madrid, Sexto Piso, 2007, 109.

¹³ *Hipp.* 1298-9: ἀλλ’ ἐς τόδ’ ἦλθον, παιδὸς ἐκδειξάι φρένα τοῦ σοῦ δικαίαν, ὡς ὑπ’ εὐκλείας θάνη.

¹⁴ *Ión* 10-11: Φοῖβος ἔζηυξεν γάμοις βίᾳ Κρέουσαν.

escénica de cada pieza, uno se aleja del dios mientras el otro se acerca; ambos son movimientos libres. Ión recoge datos, analiza y reconoce un dios con faltas; Hipólito no encuentra nada superior al orden que confirma Ártemis. Un hermano divino representará el afianzamiento de la propia vida por oposición, la otra por integración. Ártemis es aún una divinidad real para Hipólito en tanto fuerza cósmica vigente; el Apolo de *Ión* se debilita en su propia parodia.

El desconcierto de la conducta “inhumana” del dios se contrarresta con una exigencia fundamental, patrimonio y enseñanza de los dioses, la justicia. La comprobación de superioridad divina está en la práctica de la virtud. Ión lo supone y lo dice en imperativo: “...practica la virtud”¹⁵; esta admonición de hijo a padre divino es, cuanto menos, inverosímil en un contexto religioso original, pero está dicha con llaneza de joven, con la pretensión de quien es virtuoso y, dirigiéndose a la generación de sus progenitores, pide garantía de justicia. Este rasgo se asimila a la demanda de los jóvenes – no sólo en las obras aquí tratadas – como Admeto hacia sus padres, Ifigenia ante los adultos de Troya, Hipólito ante el perdón de Teseo. La peculiaridad en *Ión* es que no sólo se amonesta a los adultos por haber abandonado la práctica de la virtud y con ello el sentido de justicia familiar y social, sino que también es preciso recordárselo a los dioses. Del reclamo al padre, deriva la demanda general: cómo van a cumplir los hombres leyes dadas sin fundamento, en referencia a las leyes eternas, no de la *polis*; este es un punto crucial de separación, la expansión de la duda y el deterioro del culto que sostiene el vínculo: “¡Ay! Es terrible que el dios no haya establecido bien sus leyes para los mortales ni con criterio sabio”¹⁶. Si los dioses no son justos, los acontecimientos son arbitrarios y se instala la sospecha del azar y del sinsentido. La percepción de no-causalidad produce desconcierto. Se polariza la interpretación del sentido trágico de la vida¹⁷: si no hay dioses lo suficientemente “divinos” para fundamentar la contradicción trágica, habrá hombres lo suficientemente lúcidos para definir los supuestos de lo divino. La

¹⁵ *Ión* 440: ἀρετὰς δίδωκε.

¹⁶ *Ión* 1312-14: φεῦ. δεινὸν γε, θνητοῖς τοὺς νόμους ὡς οὐ καλῶς ἔθηκεν ὁ θεὸς οὐδ' ἀπὸ γνώμης σοφῆς.

¹⁷ G. Steiner, *La muerte de la tragedia*, Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, 1991, 160.

tragedia pone hitos para una re-fundamentación filosófica de lo divino¹⁸.

En *Ifigenia en Áulide* se representa el comportamiento personal capaz de cambio: la suplicante por su vida que se confirma como sacrificada por su tierra. La decisión del sacrificio está inscripta dentro de los códigos de la *Moirá*, según Agamenón mismo afirma: “Ah, soberana Moira, Fatalidad y Destino mío!”, ante lo cual Clitemnestra se hace eco: “Y mío y de ella, único para tres infelices”¹⁹. Pero el eje de la trama es la libertad del sacrificio. La originalidad de la heroína no está en obedecer el mandato, sino en hacerlo personal de un modo que supera, por fuerza de su carácter, el imperativo posible del destino. Todos los actos pendientes de su vida se congregan en el sacrificio: “Ése será, pues, mi monumento funerario por largo tiempo y eso valdrá por mis hijos, mis bodas y mi gloria”²⁰.

Agamenón explica: “No es Menelao quien me tiene esclavizado, hija, ni he accedido a los deseos de éste, sino la Hélade, a la que debo, tanto si quiero como si no quiero, sacrificarte. Es algo más fuerte que nosotros. Porque Grecia ha de quedar libre, hija, si eso depende de ti y de mí, y los hogares de los griegos no deben ser saqueados violentamente por los bárbaros”²¹. No está presente aquí la voluntad de Ártemis, sino una justificación histórico-política del gobernante. La aclaración de Agamenón pone en marcha la definición de Ifigenia, quien renuncia a su valor individual para definirse como una hija de Grecia; su vida, entonces, vale menos que la vida de la patria: “Me diste a luz” – le dice a Clitemnestra – “como algo común para todos los griegos, y no para ti sola”²². Su modo de morir equivale al del soldado, con valor,

¹⁸ J. de Romilly, *Euripide et les philosophes du IVe siècle*, in *Tragedies grecques au fil des ans*, Paris, 1995, 191-205.

¹⁹ *Ifig. Aul.* 1136-7: Ἀγαμέμνων: ὃ πότνια μοῖρα καὶ τύχη δαίμων τ' ἐμός. Κλυταιμῆστρα: κάμος γε καὶ τῆσδ', εἰς τριῶν δυσδαιμόνων.

²⁰ *Ifig. Aul.* 1398-9: ταῦτα γὰρ μνημεῖά μου/ διὰ μακροῦ, καὶ παῖδες οὗτοι καὶ γάμοι καὶ δόξ' ἐμή.

²¹ *Ifig. Aul.* 1269-75: οὐ Μενέλεός με καταδεδούλωται, τέκνον,/ οὐδ' ἐπὶ τὸ κείνου βουλόμενον ἐλήλυθα,/ ἀλλ' Ἑλλάς, ἣ δεῖ, κἂν θέλω κἂν μὴ θέλω,/ θῦσαί σε: τοῦτου δ' ἥσσαντες καθέσταμεν./ ἐλευθέραν γὰρ δεῖ νιν ὅσον ἐν σοί, τέκνον, / κάμοι γενέσθαι, μηδὲ βαρβάροις ὑπο/ Ἑλληνας ὄντας λέκτρα συλᾶσθαι βίᾳ.

²² *Ifig. Aul.* 1386: πᾶσι γάρ μ' Ἑλλησι κοινὸν ἔτεκες, οὐχὶ σοὶ μόνῃ.

en soledad y por la causa; Ifigenia reduplica su heroísmo en un modo de morir masculino, atípico para la mujer y la doncella²³.

Entre los jóvenes sometidos a circunstancias extremas, Ifigenia tiene primacía. Su caso es ejemplar; está entre las prescripciones de la diosa, la suerte de su tierra, la caprichosa voluntad de sus mayores. Debe tomar una decisión, la primera de importancia, y no puede sostenerse en su contexto. Resuelve sola y en oposición a los demás, según una vara que auto-descubre en su naturaleza (ἐννοέω) superando educación y tradición. Cuando aprecia el bien que quiere seguir, no duda, es enérgica, entusiasta, irrefutable. Eurípides parece dar una afirmación de clausura y de renovación. Como heroína que inicia un nuevo orden, Ifigenia se sale de las convenciones para refundar pactos sociales a través de su sentido moral: "Porque voy para procurar a Grecia la salvación y la victoria"²⁴.

MODELO HEROICO DE PLATÓN

A continuación, vinculamos los modelos de vida formulados por los jóvenes de Eurípides con la inicial noción de virtud de la filosofía socrática.

La duda acerca del valor y sentido de la vida despojada de causalidad divina, o al menos, separada de su noción providencial, pone en riesgo el perfil del héroe mítico. Al incluir el problema de la duda en el marco del drama ático, Eurípides abre un tipo de cuestionamiento propiamente filosófico. Ya no se tratará de paradigmas que se ajustan aproximadamente a pre-circunstancias, sino de humanos, de apariencia débil y contradictoria, deliberando primero y redefiniendo luego en orden al paso de la realidad. Cuando las preguntas abiertas que se desenvuelven en la trama se afirman en la certeza final del éxodo, la tragedia brinda una meditación de tipo filosófica.

Los pequeños héroes de Eurípides se gozan en mínimos, pero propios, espacios de autoafirmación ante el destino definido e inexorable; porque han tocado su fondo humano, confrontándolo con el límite de lo divino-destinado, es que inician un camino moral. Estos

²³ N. Laroux, *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Madrid, Visor, 1989, especialmente el capítulo *La soga y la espada*, donde se señala la distinción entre la muerte masculina, activa y visible y la típica muerte femenina íntima y carente de "andreaia".

²⁴ *Ifig.* Aul. 1472-3: ὡς σωτηρίαν / Ἑλλησι δώσουσ' ἔρχομαι νικηφόρον.

héroes no actúan desde sus apetitos, sino desde un modo de ser purificado, que habla de otra naturaleza; que sus acciones sean modélicas para el contexto confirma el hecho de su primicia. Estas dos notas, conductas esenciales y ejemplaridad del comportamiento, enlazan a Eurípides con Sócrates. El filósofo instruyó más sobre lo que deben ser los hombres y acerca de cómo lograrlo, que acerca de lo que son, descriptivamente hablando.

Eurípides atribuye a los jóvenes del mito una máxima posibilidad de ser; Platón la encarna en el viejo sabio de la ciudad, formulando una teoría sobre el bien en la cual la dimensión de lo divino tendrá grandes exigencias. Así como no cualquiera es elegido para el sacrificio por el ser querido o por la patria, sino únicamente los aptos por sus virtudes – de ahí que los jóvenes de Eurípides no pudieran ser sustituidos por sus padres – el sacrificio por la ciudad será honrado solo por el mejor ciudadano, el que no escapa de las leyes, el que atiende a su *daimon*. En la tragedia el sacrificio de la víctima procede como rito de purificación de una culpa – a menudo social²⁵ – en el discurso filosófico el proceso de purificación procede por vía racional. Ambos favorecen una pedagogía de la imitación; forma mitológica y conocimiento teórico se complementan.

En dos géneros²⁶, aparece una idea de hombre que implica una teoría del bien: uno de ellos es heredado del mito, asumido por la tragedia, que interpreta las creencias y valores del hombre en riesgo y contradicción; el drama ático pone los hechos intemporales en corredor histórico y en el devenir de decisiones, errores y aciertos, concluye lo conveniente. El otro género se expresa en formulación filosófica, ordena los principios de acuerdo con una antropología y deriva sus consecuencias ético-políticas; este segundo género no es adverso al mundo mítico de procedencia. La filosofía no pone en movimiento el juego de la vida, sino que lo congela, se adelanta al error, produce la advertencia. Es decir, anticipa – para quien pueda entender y quiera aceptar – un modo de virtud, una fuerza de la naturaleza que se perfecciona por la educación²⁷.

²⁵ Al respect, el texto de René Girard, *Violence and the Sacred*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1977.

²⁶ Para las relaciones de géneros, ver A. W. Nightingale, *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge, 1995.

²⁷ Acerca de la aceptación de las obras de Platón como “dramas”, se puede ver: Gerald A. Press, *Plato's Dialogues: New Studies and Interpretations*, Lanham,

Hay un texto filosófico indicativo de Platón para conectar este trayecto común de ambos autores; es el *Alcibíades I* o *Primer Alcibíades*²⁸.

En este escrito de juventud, desarrollado en el marco de la constante y sinuosa relación maestro-discípulo corporizada por Sócrates y Alcibíades, Platón expone los procesos para lograr la iniciación en la propia vida; se trata, claro está, de una iniciación de tipo filosófica. El primer recordatorio es que el concepto de “filosófico” para un griego de cuño platónico implica también la noción de “religioso”. En las condiciones de fragilidad en que la religión griega oficial del siglo IV se encontraba, la filosofía absorbe la tarea de interiorización por vía del autoconocimiento. Es evidente la secuencia desde el pitagorismo hasta el helenismo romano: una ruta donde el ascetismo asociado al saber desprende de los apetitos que atan a la materia – y se vinculan invariablemente con la voluntad de poder – y predispone al hombre para una forma de unión con la divinidad, mediante el acercamiento de una racionalidad superior. La sabiduría, que está encerrada en la filosofía, pide el desprendimiento de un modo de vida, una conversión.

La fuerte connotación del término “conversión”, el darse vuelta respecto de una dirección que se viene siguiendo y adoptar un camino distinto, supone un contundente motivo: en esto consiste el autococonocimiento. Es la fuerza capaz de mover con fundamento la dirección de una vida. Aquí el planteo socrático: para ser a pleno el hombre que somos, primero debemos conocernos, volver hacia nuestro interior y buscar en qué debemos centrarnos con seguridad.

El *Alcibíades I* lo explica con los pasos dialógicos del minucioso razonamiento socrático sobre la experiencia real de un joven en con-

Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1993; Richard Hart and Victorino Tejera (eds.), *Plato's Dialogues: The Dialogical Approach*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 1997.

²⁸ El diálogo *Alcibíades I* de Platón fue para los antiguos valioso documento de iniciación al socratismo. Su autenticidad fue cuestionada por los modernos, encabezados por Schleiermacher, aunque igualmente defendida por Friedländer, Festugière y André Motte. Eludimos la discusión sobre la autoría en tanto sus defensores ofrecen justificativos suficientes que ubican la obra en un momento previo a los diálogos *Fedro*, *Fedón* y *Banquete* con decisivas relaciones con *Protágoras* y *Eutidemo*. Cfr. Platón, *Diálogos*, VII, Traducción, introducción y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Madrid, Gredos, 1992, *passim*, 17-22. Añadimos que Guthrie, II, 663, considera que, aunque no sea *Alcibíades I* una obra escrita por el mismo Platón, es fuente fidedigna de la doctrina platónica.

diciones de ser educado²⁹. El subtítulo de la obra reza “Sobre la naturaleza del hombre” y anticipa así el motivo central del conocimiento de sí, que incluye la cuestión del alma y de su cuidado en relación con la justicia. Con la centralidad de este motivo, se indica en buena medida una de las preocupaciones constantes del decurso filosófico de Platón.

En la primera parte del diálogo (103 a-124 b) el maestro destaca que el discípulo no sólo es joven, sino que está dotado de cualidades, entre ellas una ambivalente ambición. Pero los dones del joven si bien son necesarios, no son suficientes para alcanzar sus fines como gobernante. La figura del maestro ganará entonces protagonismo, pues, ni las dotes naturales de Alcibíades, ni su privilegiada posición social alcanzan para lo que desea. Ser un hombre político requiere de conocimientos precisos, que sólo puede aportar el maestro y que versan sobre la justicia, origen de las disputas en la ciudad.

La advertencia al joven Alcibíades: “¿Te estás dando cuenta de que los errores en la conducta se producen por esta ignorancia, que consiste en creer saber cuando no se sabe?”³⁰, es excusa para analizar el comportamiento de los políticos contemporáneos, centrándose en la noción de ignorancia (ἄγνοια), no como “no saber aún” – lo que es fácilmente remediable – sino ignorancia como creer y afirmar que se sabe lo que en realidad se ignora (μη εἰδῶτα οἶσθαι εἰδέναι). Esta segunda, es causa grave de mal comportamiento, pues se inicia en un hombre confundido en su razón (ἀμάρτημα). Los que se equivocan son los ignorantes no conscientes de su ignorancia³¹: he aquí causa grave de males (τῶν κακῶν αἰτία).

Llegado a este reconocimiento, el maestro explica que el saber indispensable para superar el estado de ignorancia del alma jamás está solo en las condiciones naturales propias (*physis*). Aquí se esboza el modelo educativo griego contra los bárbaros, que incluye la perspectiva espartana. El educador griego no deja la *physis* como está, sino que la cultiva, es decir, la convierte en cultura. La *physis*, entendida

²⁹ Para el recurso de la forma dialogada: D. Clay, *The Originis of the Socratic Dialogue*, in P. A. Vander Waerdt (ed), *The Socratic Movement*, Ithaca, 1994, 23-47.

³⁰ *Alcib. I* 117d: ἐννοεῖς οὖν ὅτι καὶ τὰ ἀμαρτήματα ἐν τῇ πράξει διὰ ταύτην τὴν ἄγνοιάν ἐστι, τὴν τοῦ μη εἰδῶτα οἶσθαι εἰδέναι;

³¹ *Alcib. I* 118 a: ἡ ἄγνοια τῶν κακῶν αἰτία καὶ ἡ ἐπονείδιστος ἀμαθία;

como conjunto de atribuciones físicas y mentales³², es mejorable por la educación (εὖ τραφῶσιν) a fin de alcanzar así la virtud (ἀρετή); se establece con este planteo la correlación socrático-platónica entre conocimiento intelectual y vida moral.

En la segunda parte (124 b - final), concertada la necesidad de educar sobre los que tienen buena naturaleza (εὖ φύντας), hay que precisar sobre qué contenido se lo educará, específicamente sobre qué *areté*³³. La preocupación pasa a discernir “qué es preocuparse de sí mismo”³⁴. El núcleo es responder qué es el sí mismo (τὸ ἑαυτοῦ).

Para saber dónde radica la *areté* del hombre hay que buscar en el lugar indicado. Luego de analizar las funciones propias del cuerpo, del alma y del compuesto de ambos, se afirma que “...si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar a un alma, y sobre todo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría...”³⁵. La potencia del alma específica es la *sophía* (σοφία). Sócrates observa que el alma, allí donde cumple su función más divina (θειότερον), es decir, en el acto de conocer y pensar lo justo³⁶ (εἰδέναι τεκαὶ φρονεῖν) cumple su *areté*; allí hay que atender para lograr el autoconocimiento.

Con esto convergemos en la noción de *nous*³⁷, que si bien es rápidamente traducida como “mente”, en la tradición que Platón asume tiene máxima complejidad. Esta noción de “mente”, que posee la facultad de comprender lo real – y por ello de aprehenderlo – además expande tal facultad y se abre a la contemplación, como capacidad de recibir lo divino. Todo hombre posee *nous*, y con sus implicancias, es posible un autoconocimiento que se fortalece en la contemplación. La función propia del alma, el *nous*, como reflejo de lo divino en el hombre, permite el conocimiento de sí: “El conocerse a sí mismo ¿no es lo que convinimos que era sabiduría moral?”³⁸. La “sabiduría moral” (σωφροσύνη) no es condición extraordinaria, sino del hombre común

³² *Alcib. I* 120 e: οὐκοῦν τοὺς εὖ φύντας, ἐὰν καὶ εὖ τραφῶσιν, οὕτω τελέους γίγνεσθαι πρὸς ἀρετήν;

³³ *Alcib. I* 124 e: τίνα ἀρετήν;

³⁴ *Alcib. I* 127 e: τί ἐστὶν τὸ ἑαυτοῦ ἐπιμελεῖσθαι.

³⁵ *Alcib. I* 133 b: ψυχὴ εἰ μέλλει γινώσκειν αὐτήν, εἰς ψυχὴν αὐτῆς βλέπτεον, καὶ μάλιστα εἰς τοῦτον αὐτῆς τὸν τόπον ἐν ᾧ ἐγγίγνεται ἡ ψυχῆς ἀρετὴ, σοφία.

³⁶ *Alcib. I*: ἔχομεν οὖν εἰπεῖν ὅτι ἐστὶ τῆς ψυχῆς θειότερον ἢ τοῦτο, περὶ ὃ τὸ εἰδέναι τεκαὶ φρονεῖν ἐστίν;

³⁷ A. J. Festugière, *op. cit.*, 103.

³⁸ *Alcib. I* 133 b: τὸ δὲ γινώσκειν αὐτὸν ὁμολογοῦμεν σωφροσύνην εἶναι;

y especialmente del político. Carecer de σωφροσύνη arrastra al error personal y al fracaso público. La sabiduría, así entendida, otorga felicidad, porque es vía de virtud. Luego, será misión del político-educador conducir al pueblo a la virtud.

Para la conversión del hombre hacia sí – es decir, autoconocimiento que permita dar sentido de los actos – tal como está tratada por este Sócrates sabio o Platón inicial, se deben enlazar nociones caras a la semántica griega: φρονεῖν, ἀρετή, σωφροσύνη. Todas convergen hacia la idea superior de justicia, aquello que se necesita saber para ser justo. Este entrelazamiento es motivo a la vez trágico como filosófico; pero la tragedia no lo enuncia con el discurrir de una conversación pausada, sino que lo derrama desmedidamente sobre la existencia en peligro.

Entonces, “¿no es posible ser feliz si no se es sabio y bueno?”³⁹.

Esa necesidad de integración puede resumirse en la afirmación final: “Porque obrando con justicia y sabiduría, tanto tú como la ciudad actuaréis de manera grata a los dioses”⁴⁰. El alcance del bien obrar se ve en sus consecuencias: ser querido por los dioses (θεοφιλῶς) y conocerse a sí mismo, pasando previamente por una condición de conocimiento superior: “...al tener allí la mirada (refiere al centro del alma donde reside la sabiduría) os contemplaréis y conoceréis a vosotros mismos y también lo que es bueno para vosotros”⁴¹. De los términos, nos detenemos en los dos que gradúan el proceso de conocimiento: καθοράω y γινώσκω, valorando que el primero supone un conocer por contemplación tal como la facultad superior del *nous* conoce lo divino; en el centro divino del alma está la garantía de auto-conocerse y conocer, de obrar el bien y de ser y hacer felices.

Sócrates reclama el autoconocimiento como principio de la acción moral, como el saber que fundamente la razón práctica y la noción de justicia que está en juego siempre en la comunidad política. El cumplimiento del oráculo de Apolo se convierte en norma universal: todo hombre debería comenzar por conocerse a sí mismo para despejar los errores que la ignorancia imprime en el alma.

³⁹ *Alcib. I* 134 a: οὐκ ἄρα οἶόν τε, ἐὰν μὴ τις σώφρων καὶ ἀγαθὸς ἦ, εὐδαιμόνα εἶναι.

⁴⁰ *Alcib. I* 134 b: δικαίως μὲν γὰρ πράττοντες καὶ σωφρόνως σὺ τε καὶ ἡ πόλις θεοφιλῶς πράξετε.

⁴¹ *Alcib. I* 134 d: ἀλλὰ μὴν ἐνταῦθα γε βλέποντες ὑμᾶς τε αὐτοὺς καὶ τὰ ὑμέτερα ἀγαθὰ κατόψεσθε καὶ γνῶσεσθε.

Este ideal socrático – independiente de cualquier fidelidad histórica – es el legado del primer Platón; el discípulo elige levantar un héroe, indefectiblemente trágico, para la escena histórica posterior como queda fijado en la *Apología*⁴²: la representación escénica de la víctima y la compasión abierta para las generaciones venideras. Gracias a la composición platónica, el Occidente precristiano ofrece un paradigma que tiene una íntima y pre-racional conexión con el misterio de los dioses. Desarrollo, interpretación o entrelazamiento de las enseñanzas germinales del maestro, lo cierto es que la literatura platónica ofrece un modelo heroico que, al conjugar pensamiento y acción, empaña la tan consabida imagen del filósofo desentendido de la emergencia histórica.

El Sócrates de Platón invita al diálogo, una sutil precaución de la filosofía, para que los prudentes puedan hacer su camino de introspección. El *diá-logos* en absoluto significa consenso – en el mezquino sentido contemporáneo – sino que supera a los dos *logos* aislados y asume lo real; propone el arte de iniciar un trabajo sobre sí mismo, el cual estará asociado a la conversión de todo autoconocimiento. Los jóvenes de Eurípides, por su parte, no tienen tiempo de esa formalidad e imponen mediante una acción fuertemente marcada por el aislamiento, la conversión de la conducta, que, por su contenido de bien objetivo, tiene inmediato alcance universal. Representación y diálogo constituyen dos modos de la imitación dramática que no deja brecha entre lo actuado y lo imaginado como diálogo porque el medio de la representación es el lenguaje⁴³. La fórmula del “ser filósofo” que Platón configura en la primera representación socrática, tiene asonancias con el héroe joven de Eurípides.

CONCLUSIONES

El entrelazamiento religioso-pedagógico que supone la forma trágica, con su difusión promovida por la política ateniense, así como la estratégica voluntad de formar al gobernante que las escuelas filosóficas – con maestros y textos – tendrán sobre los procesos políticos griegos, confirman una misma línea de acción con lenguajes comple-

⁴² Ranko Kozić, Δράμα, πλάσμα e μῦθος *nei romanzi di Achille Tazio e del Macrembolita e i fondamenti filosofici del genere*, C&C, 11, 2016, 141.

⁴³ Gerard Genette, *Figures of Literary Discourse*, trans. Alan Sheridan, New York, Columbia University Press, 1982, 127-144.

mentarios⁴⁴. Ambas vías quieren enseñar acerca de lo justo y exigen un aprendizaje social, con incumbencias de acuerdo al estamento y función en la *polis*. No debe omitirse aquí su alcance escatológico.

Las lecciones de autoridad de los jóvenes – Alcestris, Hipólito, Ión, Orestes, Ifigenia, Macaria, Polixena, Evadne, Meneceo – no se desprenden del fluir de la trama, en secuencia convencional, sino que marcan otro *tempus*. Sus casos, antes bien, parecen una suspensión del argumento, una mirada de los hechos desde otra totalidad capaz de ponderarlos y, a su vez, de apartarlos de la limitación para comunicar su universalidad. La acción inesperada y en apariencia descentrada del joven, ascendido a protagonista, tiene la capacidad simultánea de denunciar y ordenar el estado de crisis; al mismo tiempo, su reacción inmediata y eficaz ante un problema que se demora en los demás, sugiere un contacto intuitivo con la verdad que su entorno no es capaz de aceptar. La virtualidad de ver y entender de estos jóvenes, sin perderse en la ramificación de diatribas circunstanciales, los hace únicos y a sus acciones las convierte en exhortación general. En su interior parece simplificarse el complejo proceso de reflexionar y obrar el bien. La distancia pensamiento-acción, requisito metodológico de la filosofía, queda unificada en el mito.

Hablamos de una común preocupación: reflexionar acerca de postulados capaces de proponer una teoría del bien. Esta labor, propia de la filosofía, puede encontrarse esbozada en Eurípides. En la iniciativa que sostiene la acción, hay una conciencia moral preliminar, sin formulación aún, que se muestra no obstante irrefrenable, que no se detiene hasta su total cumplimiento, que pone la medida de justicia y afirma su superioridad por medio de una contundente didáctica de la acción heroica. Buscar un tipo de bien no visto por los demás, en un estado de pureza y perfección que sea capaz de limpiar el mal, de suprimirlo y dar un nuevo principio, implica:

- rechazar el estado de mal que causa la ignorancia y que fomenta la injusticia.
- abandonar un estado de ignorancia grave (ἄγνοια), que lleva a actuar el error (ἀμάρτημα).
- mirar el centro de lo humano, lo más divino del alma (σοφία).

⁴⁴ A. H. Sommertein *et al.* (eds.), *Tragedy, Comedy and the Polis*, Bari, 1993, 597.

- realizar una conversión hacia allí, es decir, una acción que se dé vuelta respecto de las demás.

- las acciones buenas producen bien, las acciones malas, su opuesto; cada una es bella o fea según el bien o el mal causado. Y las buenas hacen felices a quien las cumple.

El héroe joven posee esa sabiduría moral (σωφροσύνη), natural no fundamentada, que lo impele a actuar y cambiar algo del estado de mal que vive todo el entorno; con su acción muestra que lo justo es lo útil; con su acción es feliz porque conjuga lo bueno y lo sabio; finalmente, hace bien a toda su comunidad, orientándola con el beneficio concreto de su obrar.

Se muere por algo considerado superior y absoluto; la evasión del gesto heroico sería injusticia hacia lo más amado. El contexto no puede comprenderlo, al contrario, el héroe está para mostrárselo. Los personajes del entorno consideran que el héroe nada sabe y que actúa por irreflexión; de ahí que quieran influirlo y modificarlo. Sucederá a la inversa; hay en el héroe una anterioridad del pensar derivada del descubrimiento de una verdad mayor no acomodada a intereses. Para el entorno, reconocerlo es romper estructuras de complicidad, que disocian verdad de utilidad. Por ello, dar un ejemplo no es un acto de hábil oratoria o de amonestación más o menos encendida; hablar a una comunidad política, gravemente herida de sofismas, implica hacer un sacrificio. Los jóvenes de Eurípides lo hacen en el marco ritual del mito; el viejo de Platón lo hace en el marco del *logos* de la democracia. El héroe joven anticipa al viejo Sócrates diciendo: “Me parece recordar que las acciones justas necesariamente son bellas”⁴⁵.

Fuentes⁴⁶

Euripides, with an English translation by David Kovacs, Cambridge, Harvard University Press (cf. <http://www.perseus.tufts.edu/>)

Euripidis Fabulae, vol. 2, Gilbert Murray, Oxford, Clarendon Press, 1913 (cf. <http://www.perseus.tufts.edu/>)

Euripidis Fabulae, vol. 3, Gilbert Murray, Oxford, Clarendon Press, 1913 (cf. <http://www.perseus.tufts.edu/>)

⁴⁵ 116 c: οἴμαι γε τοὺς τὰ δίκαια πράττοντας ἀναγκαῖον εἶναι καλὰ πράττειν.

⁴⁶ Las traducciones utilizadas de las ediciones Gredos o UNAM fueron confrontadas con el original griego presentado para cada autor.

- Eurípides, *Tragedias*, I, introducción, traducción y notas de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férez, Madrid, Gredos, 1991; II, introducción, traducción y notas de José Luis Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1985; III, Introducción, traducción y notas de Carlo García Gual y Luis Alberto de Cuenca y Prado, Madrid, Gredos, 1979.
- Platonis Opera*, ed. John Burnet, Oxford University Press, 1903 (cf. <http://www.perseus.tufts.edu/>)
- Platon, *Oeuvres complètes*, par A. Diès, L. Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1920.
- Platón, *Diálogos*, Traducción, introducción y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Madrid, Gredos, 1992.

DIE GATTUNGSBEZEICHNUNG *DRAMA* UND DER SYMBOLISMUS IN MAKREMBOLITES' ROMAN

Ranko KOZIĆ*

(Philologische Fakultät Belgrad)

Keywords: *Symbolism, Ancient Novel, Byzantine Novel, Poetics of Novel, New Rhetorics and Platonic Philosophy of Love, Philosophical Foundation of Novel, Macrembolites, Achilles Tatius, Philostratus, Lucian.*

Abstract: Drama as a Genre Designation and the Symbolism in Macrembolites' Novel: *The subject-matter of this study is a symbolism with its hardly visible and well disguised presence in Macrembolites' novel, which could only be detected, if the hermeneutical method was applied to the semantic spectrum of the generic term drama in an attempt to decipher its so far unregistered key meanings of extraordinary importance to the poetics of the Greek novel, such as symbol, action, archetype, image, with the last of them assuming recognizable features of Platonic idea in Lucian's rhetorical work. The study consists of four segments with the first of them giving a short survey of the research work on the ancient novel carried out so far, the main purpose of which being to point to the key problems deriving from the previous periods of research and proving to be a major obstacle in an attempt to successfully resolve the issues related to both the birth and the poetics of the ancient novel. The second segment deals with the nature of symbolism as expressed by the term drama in Philostratus' Eikones, having all the necessary prerequisites to be considered with good reason the first manifest of symbolism in the European literature and containing some of the basic poetological principles of great importance to the poetics of the late antiquity and the Greek novel as well. In the third segment are adduced all the instances of use of drama and other theatre related terms in Lucian's rhetorical work as well as those examples pertaining to the use of metaphors of water, fire, blowing, eating and drinking, proved to be of essential value as far as the decipherment of the symbolic fields in Greek romance and its Platonic background are concerned. On the basis of the results acquired in the previous three segments, in the fourth and last one an attempt has finally been made to elucidate the symbolic meaning pervading the key elements of the sujet in Macrembolites novel.*

Cuvinte-cheie: *simbolism, romanul antic, romanul bizantin, poetica romanului, noua retorică și filosofia platoniciană a iubirii, baza filosofică a romanului, Macrembolites, Achilles Tatius, Philostratus, Lucian.*

* kozic.ranko@mts.rs

Rezumat: Drama ca desemnare a genului și simbolismul din romanul lui Macrembolites. Subiectul acestui studiu este un simbolism cu prezență abia vizibilă și bine deghizată în romanul lui Macrembolites, care poate fi detectat doar dacă se aplică metoda hermeneutică spectrului semantic al termenului generic dramă în încercarea de a-i descifra înțelesurile-cheie neînregistrate până acum ale importanței extraordinare a poeziei din romanul grecesc, precum simbol, acțiune, arhetip, imagine, ultimul dintre ele asumând trăsăturile recunoscutibile ale ideii platoniciene din opera retorică a lui Lucian. Studiul constă în patru segmente: primul oferă o scurtă analiză a muncii de cercetare realizate până acum asupra romanului antic, principalul scop fiind de a repera problemele-cheie ce derivă din perioadele anterioare ale cercetării și care s-au dovedit a fi un real obstacol în încercarea de a rezolva cu succes problemele legate atât de crearea, cât și de poezia romanului antic. Al doilea segment se ocupă de natura simbolismului exprimată de cuvântul dramă în *Eikones de Filostrat*, având toate condițiile necesare pentru a fi considerată pe bună dreptate primul manifest al simbolismului în literatura europeană, care conține câteva dintre principiile poetice de bază ce au o mare importanță pentru poezia Antichității târzii și pentru romanul grecesc. Al treilea segment prezintă toate exemplele utilizării cuvântului dramă și a altor termeni dramatici în opera retorică a lui Lucian și în acele exemple legate de folosirea metaforelor apei, focului, adierii, mâncării și băuturii, care s-au dovedit a avea o valoare esențială privind descifrarea câmpurilor simbolice din romanul de dragoste grecesc și contextul său platonician. Pe baza rezultatelor obținute în cadrul celor trei segmente, în al patrulea și cel din urmă s-a încercat finalmente elucidarea semnificației simbolice ce relevă elementele-cheie ale subiectului din romanul lui Macrembolites.

Es ist in der ganzen Geschichte der Literatur kaum eine Gattungsbezeichnung zu finden, die die Forscher und Literaturhistoriker so sehr in Verlegenheit brachte und Gegenstand so zahlreicher Auseinandersetzungen war, wie es der Fall mit dem generischen Terminus *drama* ist, womit literarische Produkte der Spätantike und der Komnenenzeit mit einer üblichen und – im Geiste unserer Zeit gesagt – *standardisierten* Liebesthematik bezeichnet werden, die in aller Kürze als Begegnung zweier Protagonisten, deren Liebe auf den ersten Blick, die darauffolgende Trennung und deren Umherirren bis zur erneuten Begegnung und Zusammenführung vorgestellt werden könnte. Auf den ersten Blick scheint die Thematik selbst kaum versprechend zu sein, wenn es sich um große Ergebnisse und Tatsachen von ausschlaggebender Bedeutung für die Geistes- und Ideengeschichte handelt. Auf eine solche Schlussfolgerung hat die Tatsache verwiesen, dass die erwähnte Gattungsbezeichnung in der Literaturgeschichte erst sehr spät vorkommt, nämlich im 9. Jahrhundert bei

Photios¹ und drei Jahrhunderte später auch bei Makrembolites, einem Autor der Komnenenzeit, der – und zwar als einziger Romanschriftsteller – ganz am Schluss seiner Prosadichtung *To kath' Hysminen kai Hysminian drama* ihre Gattungsbezeichnung unzweideutig angibt, was der Hauptanlass für die Forscher war, erhöhte Aufmerksamkeit auf sein Werk zu richten. Doch eben in diesem Anlass, so seltsam er auf den ersten Blick auch sein mag, erschöpfte sich fast vollkommen die Wichtigkeit, die dieses nicht nur für die Komnenenzeit beachtenswerte Werk für den Literaturhistoriker gehabt haben mag. Doch bei all ihrer Seltsamkeit wohnte der erwähnten Anregung ein beachtlicher Anfangsimpuls inne, womit die Voraussetzung geschaffen wurde, die Gattungsbezeichnung *drama* in eine enge Beziehung zur Theorie der Narratio und ihrer Gliederung, so wie sie in rhetorischen und grammatischen Handbüchern und Traktaten, aber auch in Scholien der spätantiken, römischen und byzantinischen Zeit² vorkommt, zu bringen. Was die erwähnte Theorie der Narratio anbetrifft, wurde in der Definition ihres dritten Typus und seiner phantmartigen Gliederung³ bei Cicero⁴ und dem Autor der *Rhetorica ad Herennium*⁵ eine entscheidende Wichtigkeit für die Problema-

¹ *Biblioth.* c. 94 p. 74a.

² Detaillierter Überblick bei K. Barwick, *Die Gliederung der Narratio in der rhetorischen Theorie und ihre Bedeutung für die Geschichte des antiken Romans*, *Hermes*, 63, 1928, 261-278 (im Folgenden: Barwick, *Gliederung*). Dieselbe Abhandlung befindet sich auch in der Studiensammlung: *Beiträge zum griechischen Liebesroman*, hrsg. von H. Gärtner, Hildesheim 1984, 39-67 (im Folgenden: Gärtner, *Beiträge*). Vgl. auch C. W. Müller, *Chariton von Aphrodisias und die Theorie des Romans in der Antike*, *A&A*, 22, 1976, 115-136 (im Folgenden: Müller, *Chariton*).

³ *Genus in negotiis positum* und *genus in personis positum*.

⁴ *De inv.* 1, 27.

⁵ 1, 12. Zum leichteren Verständnis des Anfangssegments unserer Abhandlung wird an dieser Stelle eine verkürzte, der Definition Ciceros jedoch fast vollkommen identische, Formulierung gegeben: *tertium genus est id, quod a causa ciuili remotum est... eius narrationis duo genera sunt, unum quod in negotiis, alterum quod in personis positum est. id, quod in negotiorum expositione positum est, tres habet partes: fabulam, historiam, argumentum... argumentum est ficta res, quae tamen fieri potuit, uelut argumenta comoediarum. illud genus narrationis, quod in personis positum est, debet habere animorum dissimilitudinem, rerum uarietates, fortunae commutationem, insperatum incommodum, subitam laetitiam, iucundum exitum rerum*). Zur detaillierten Erläuterung des dritten Typs der Narratio bei griechischen und römischen Autoren vgl. unsere Studien: *Il termine δράμα e le origini del romanzo antico*, *InvLuc*, 27, 2005, 181-203 (im Folgenden: *Il termine drama*) und *Δράμα, πλόσμα e μῦθος nei romanzi di Achille Tazio e Macrembolita e*

tik der Entstehung des Romans und seiner Poetik sehr bald bemerkt: eine Streitfrage, zu deren Lösen die europäische Philologie des letzten Viertels des neunzehnten und der ersten drei Jahrzehnte des zwanzigsten⁶ Jahrhunderts all ihr Leistungsvermögen einsetzte. Die erwarteten Ergebnisse blieben jedoch gänzlich aus, vor allem, weil das semantische Spektrum des Begriffs *drama* nicht vollständig oder zumindest nicht in vollem Maße entschlüsselt war, in welchem aber die Bedeutung *Umkehrung*⁷, die auch in den Romanen von Achilles Tatios⁸ und Makrembolites⁹ vorkommt, von zentraler Wichtigkeit ist, da es mit Hilfe dieser Bedeutung einzig möglich war, die verwickelte Aufteilung des erwähnten Typus der Narratio, so wie sie in den Werken der römischen Autoren zum Ausdruck kommt, zu entwirren, wobei hier hinzugefügt werden sollte, dass sich in der genannten Aufteilung drei Teilungsprinzipien – 1) jenes der Wahrhaftigkeit des Erzählten 2) jenes der erzählenden Person und 3) jenes der Natur des Endes – verschmolzen hatten, womit die Voraussetzung geschaffen wurde, den in den vorhergehenden defizitären Untersuchungen ausgebliebenen Schluss zu ziehen, dass der antike Roman als Gattung aus Übungen im Paraphrasieren einer poetischen Vorlage mit glücklichem Ende – der Komödie – entstanden ist. Doch auch ein solches Ergebnis schaffte, abgesehen von der Exaktheit der die Entstehung des Genres betreffenden Definition, für sich selbst genommen, keinen wesentlichen Fortschritt herbei, da die Theorie der Narratio im Altertum jenen als *dramatikon* bzw. *plasmaton* bezeichneten Er-

i fondamenti filosofici del genere, C&C, 11, 2016, 123-178 (im Folgenden: *Drama, plasma e mythos*). Wenn unser Name hier öfters erscheint, ist es deshalb, weil wir unsere Untersuchungen um die Entschlüsselung des Bedeutungsspektrums des Terminus *drama* zentriert haben, um auf diese Weise die Gliederung des genannten Narrationstyps bei den römischen Autoren zusätzlich zu beleuchten.

⁶ Für eine illustrierte Darstellung des Forschungsverlaufs bis zum Anfang der sechziger Jahre des vorigen Jahrhunderts s. G. Giangrande, *On the Origins of the Greek Romance. The Birth of a Literary Form, Eranos*, 60, 1962, 132-159 (= Gärtner, *Beiträge*, 125-151). Im Folgenden: Giangrande, *On the Origins*.

⁷ Vgl. unsere Studie *Il termine drama*.

⁸ Vgl. u. a. 3, 4; 1, 9, 1 (unerwartete Umkehrung); 5, 3, 3–5, 5, 9 (extreme Art der Umkehrung – Metamorphose); 1, 8, 4 (Umkehrung im Zeichen des traurigen Endes); 1, 10, 7 (Umkehrung im Zeichen des glücklichen Endes).

⁹ Vgl. u. a. 9, 10, 1 (plötzliche Umkehrung), 1, 10, 7 (Umkehrung im Zeichen des traurigen Endes).

zähltypus, auch sonst fast ausschließlich auf die Komödie¹⁰ bezog, was zur Folge hatte, dass man immer wieder den Eindruck gewann, nur mit einer Gattungsschale zu tun zu haben, der es nicht nur an solider Beschaffenheit und Festigkeit sondern auch an Gehalt bzw. am Kern mangelte, was in diesem Falle der Poetik selbst gleichkommt. Wenn auch von Anfang an alles darauf hinzudeuten schien, dass der Forschungsgegenstand, wenn es sich um große Ergebnisse oder für die Literatur selbst bedeutsame Tatsachen handelt, ganz und gar nicht ausgiebig sein würde, hat der Eindruck ganz gewiss getäuscht. Dass sich in dieser verknöcherten und verdorrten Gattungsschale Keime einer neuen Frucht und eines neuen Lebens verbergen, garantiert nichts anderes als eben der Terminus *drama*, dessen vor Vitalität und Lebendigkeit angeschwollene Polysemie, bei Weitem den Belang seiner eng technischen bzw. rein auf die Gattungsbezeichnung bezogenen Bedeutung übertrifft. Nun stellt sich mit aller Dringlichkeit die Frage der Methode, da nur die Kenntnis des erwähnten Bedeutungsspektrums ein mangelfreies Lesen von Romantexten und deren angemessene literarisch-ästhetische Bewertung zu gewährleisten vermag, was, wie es scheint, im ganzen Verlauf der Forschungsgeschichte auf paradoxale Weise nicht ins Auge gefasst wurde.

In der bereits erwähnten, bedeutsamsten Forschungsperiode, die ganz im Zeichen eines starken schöpferischen Elans und Enthusiasmus verlief, war die Aufmerksamkeit der Forscher im Großen und Ganzen darauf gerichtet, die Beziehung zwischen der Gattungsbezeichnung *drama* und einer im Rahmen des dritten Typs der Narratio als *dramatikon* bzw. *plasmaticon* bzw. *argumentum* bezeichneten und von dem Gerichtsverfahren sonst unabhängigen Art der Erzählung zu erläutern, die so konzipiert war, dass sie für künftige Adepten der Rhetorik eine Schlüsselübung zur Beherrschung der Erzähltechnik darstelle. Doch das Problem bestand darin, dass das dynamische und multidimensionale Verhältnis zwischen der Schulübung namens *dramatikon* (*plasmaticon*, *argumentum*) und der Gattungsbezeichnung *drama* auf beinahe nur eine Dimension reduziert und somit in einen Zustand vollkommener Statik und Unbeweglichkeit gebracht wurde. Ein solcher, eindimensionaler Charakter wurde

¹⁰ Vgl. Sext. Emp. *adv. gramm.* § 263; Auct. ad Herenn. 1, 12; Cic. *de inv.* 1, 27; Quint. 2, 4, 2; Mart. Cap. 486, 16H.; Nicol. 12, 17 Felt.

der sonst mit Polysemie erfüllten Beziehung zwischen den erwähnten Termini, wie sich im weiteren Verlauf unserer Ausführungen zeigen wird, durch die Bedeutung *fiktionale Erzählung* verliehen, worauf im bisherigen Verlauf der Forschung mit Beharrlichkeit bestanden wurde. Doch so gesichert ein solches Ergebnis auch zu sein schien, verknüpfte sich damit eine schwer wahrnehmbare, fatale Schlinge, in die man leicht geraten konnte, wenn man den Terminus *Fiktionalität* allzu mechanisch und oberflächlich in der Bedeutung der *Wahrheit-sähnlichkeit*¹¹ verstehen würde. Um einer solchen Gefahr zu entgehen, drängt sich von selbst die Notwendigkeit des mikroskopischen, bzw. hermeneutischen Lesens aller Abschnitte in den Texten griechischer Romane der spätantiken und byzantinischer Zeit auf, in denen der Terminus *drama* auftaucht, was auch für die betreffenden Angaben gilt, die in rhetorischen und grammatischen Handbüchern und letzten Endes in der gesamten Literatur des Altertums vorkommen. Die mit diesem Imperativ verknüpfte Schwierigkeit wird schon auf den ersten Blick sichtbar, da von dem Forscher sowohl eine einwandfreie philologische Ausbildung als auch die schwer realisierbare Verbindung von sogenanntem intensiven und extensiven Lesen verlangt wird, die als solche selbst die Schwelle seiner physischen Widerstandskraft bedroht. Einen anderen Weg gibt es aber, wie es scheint, doch nicht, da die Rezeption des Stoffes mittels Übersetzungen und sogenannter Sekundärliteratur für die Zukunft aller humanistischen Wissenschaften und für die Kultur einer ganzen Gesellschaft äußerst bedenklich ist, insofern als Schlüsselkonzepte und – ideen eben infolge eines solchen defizitären Zugangs die entstellten Züge einer Karikatur annehmen können. Eine philologische Bildung, die nach Voll-

¹¹ Dass es sich hier um keine präziseste Bedeutung des Terminus handelt, bezeugt die Tatsache, dass bei Aphthonios (2, 19 R.), seinen anonymen Sholiasten (3, 591, 10 W.) und auch bei angesehenen Vertretern der byzantinischen Rhetorik Kamateros (1, 122, 15 W.) und Doxapatres (2, 201, 20 W.) der *mythos* als Narrations-typus gar nicht existiert, da er mit dem *plasmaticon* bzw. *dramatikon* verschmolzen ist, wobei die *historia* binnen tradierten Narrationskategorien auch selbst von tektonischen Bewegungen betroffen war, sodass sie mit dem *drama* bzw. *plasma* (*dramatikon* bzw. *dramatikon*) d. h. *argumentum* in letzter Linie vollkommen gleichgestellt wurde. Im Roman von Tatios treffen wir in der Beschreibung eines Bildes (5, 4, 1), dessen Gegenstand das mythische Thema (das gleichzeitig als *drama*, *mythos* und *historia* bezeichnet wird, wobei diese Termini mit dem Begriff *symbolon* koordiniert werden) der Vergewaltigung der Philomela durch Tereus ist, auf einen klassischen Fall der Aufhebung aller Unterschiede zwischen den Erzähltypen.

kommenheit strebt, sollte überdies als Voraussetzung ihrer Vollen-
dung die Kenntnis der Wortwurzel und die Fähigkeit, ihre Neben-
klänge zu erlauschen, die im engeren und weiteren Kontext von
ihrem dynamischen Potential ausgestrahlt werden, mit einschließen.
Man könnte sagen, dass die ganze Kunst der philologischen Interpre-
tation auf dem Absorbieren dieser Nebenkänge gründet, deren Sinn
sich uns auf die gleiche Art und Weise offenbart, wie sich die Schön-
heit eines scheinbar einfachen musikalischen Werkes dem Einge-
weiheten erst nach unzähligen Abhören kundtut.

Zur Illustrierung der Richtigkeit der angegebenen methodolo-
gischen Ausgangspunkte kann als Beispiel Rohde¹² selbst angeführt
werden, dank dessen Monographie der antike Roman den Status eines
großen Studien- und Forschungsgebiets erlangt hat. Seine sehr um-
fangreichen, auf einer vollkommenen philologischen Bildung gegrün-
deten Kenntnisse, haben ihn in seinen Untersuchungen des griechi-
schen Romans dazu bewogen, den Stoff von sekundärem und, man
könnte fast sagen, subsidiärem Belang, in welchem seine erwähnten
fundierte Kenntnisse auf dem Gebiet der Religionsgeschichte, der
Ethnologie, der Folklore und der Geschichte der Malerei ihren Nie-
derschlag gefunden haben, mit literarischen und historischen Quel-
len auf klassischen Sprachen in seiner wissenschaftlicher Geltung
beinahe gleichzusetzen. Dies spiegelte sich auf äußerst fatale Weise
in seiner allzu einseitigen und emotionellen Stellungnahme über den
griechischen Roman der spätantiken Zeit und vor allem über seinen
byzantinischen Nachkommen wider, in welcher der Letztgenannte
mit einer Karikatur¹³ gleichgesetzt wird, was zur Folge hatte, dass
ihm in seiner berühmten Monographie nur *ein kurzer Blick* zugeteilt
werden konnte. Die Ironie des Schicksals wollte es so, dass das Eti-
kett der Karikatur, mit welchem Rohde alle byzantinischen Vertreter
des Genres so leidenschaftlich versah, gleichermaßen auf seine eige-
nen Urteile bezogen werden kann. Als Hauptgrund für defizitäre und
ungenauere Schlussfolgerungen kann gerade der sekundäre Stoff ange-
führt werden, dessen Umfang Rohde nicht einmal ein Mindestmaß
der nötigen Zeit ließ, die Nebenkänge zu erlauschen, die der Termi-
nus *drama* an zentralen Stellen in Texten von Autoren nicht nur der

¹² *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig, 31914 (Anhang von
W. Schmid) (im Folgenden: Rohde, *Roman*).

¹³ *Roman*, 559: „Der ganze Roman (sc. von Makrembolites) ist nichts als eine
Karrikatur der Erzählung des Achilles Tatius“.

klassischen Zeit, sondern auch der Zweiten Sophistik ausstrahlt, die Rohde selbst als Geburtsepoche der Gattung auffasste. Somit gerieten seine Untersuchungen in einen Zustand, der zur Folge hatte, dass er aus dem ganzen Bedeutungsspektrum des Terminus *drama*, in dem es – gerade in den erwähnten Texten und Passagen – von Polysemie nur so wimmelt, nur eine einzige Bedeutung ermitteln konnte, und zwar die des *gefährlichen Ereignisses*¹⁴, die überdies nicht einmal die präziseste war. Diese Tatsache spricht mehr als alles andere für die Defizite in seiner methodologischen Verfahrensweise, obwohl, um der Wahrheit willen, zugegeben werden muss, dass seine Monographie trotz aller – d.h. nicht nur methodologischer – Versäumnisse, immer noch das gründlichste Werk über den griechischen Roman und somit eine unentbehrliche Propädeutik für alle, die sich mit diesem Phänomen auseinandersetzen möchten, darstellt. Dies umso mehr, da seine Schlüsselbehauptungen, wie die von der Kreuzung der alexandrinischen Erotik und der Reisefabulistik, sowie der beachtenswerteste Teil seiner Monographie, nämlich die *Technik der erotischen Erzählungskunst*, in ihrer abgewandelten Form weiterlebten, indem sie eine Art Grundlage für neuere Theorien¹⁵ bildeten, deren Urheber nicht immer zu dem Geständnis bereit waren, Rohde auf irgendeine Weise etwas schuldig zu sein.

Es bleibt nur noch, diese erste und wichtigste Phase in den Untersuchungen des antiken Romans und seiner Poetik, die im Jahr 1927 abgeschlossen war, kurz zusammenzufassen. Ihr Ende wurde wesentlich durch die Abhandlung Barwicks gekennzeichnet, in welcher behauptet wurde, dass die Richtlinien Rohdes¹⁶ weiterhin in Geltung bleiben, auch wenn in dieser Abhandlung keineswegs vernachlässigbare Voraussetzungen für einen neuen, allzu fundierten Wendepunkt in den nachfolgenden Untersuchungen enthalten waren. Ein solcher Stand der Dinge blieb auch künftig in Geltung und fand seinen neuen

¹⁴ *Roman*, 376, Anm. 3: „*drama* als Bezeichnung eines gefährlichen, bedenklichen Ereignisses, sehr häufig namentlich bei Achilles Tatius“.

¹⁵ Vgl. Giangrande, *On the Origins*.

¹⁶ *Gliederung*, 287: „So hat sich alles, was man aus den Einteilungen der Narratio und aus den progymnasmatichen Erzählungsübungen für die Geschichte des Romans erschließen zu können glaubte, als Irrtum erwiesen. Es bleibt nur eins und das hatte Rohde schon in seinem Roman richtig erkannt: der Roman, als frei erfundene aber κατὰ φύσιν mögliche Erzählung, fällt unter den Teil der narratio, den die Römer argumentum, die Griechen πλάσμα, διήγημα πλασματικόν bezeichneten“.

Niederschlag in der in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts veröffentlichten Abhandlung Müllers¹⁷, auch nachdem eine zerstörende Sprengkraft, wie jene, die der Entdeckung der ägyptischen Papyri innewohnte, das monumentale Gebäude Rohdes von Grund auf erschütterte.

Die Ironie des Schicksals bestand in der Tatsache, dass die unentzifferten Bedeutungen des Terminus *drama* eine weitaus zerstörendere Sprengkraft enthielten als jene, die die Entdeckung der ägyptischen Papyri in sich trug, wenn es sich um die postulierten Thesen Rohdes und anderer sich mit dem gleichen Thema beschäftigenden Forscher handelt. Auf allzu paradigmatische Weise kommt dies zum Ausdruck, wenn man die schon erwähnte und einzige von Rohde ins Auge gefasste Bedeutung des Terminus *drama* einer ganzen Fülle von teils expliziten teils impliziten Bedeutungen gegenüberstellt, die sich in 17 Gebrauchsfällen des Terminus *drama* unaufhaltsam aufdrängen, wie außerdem auch in Schlüsselkontexten im Werk von Achilles Tatios¹⁸, womit *Leukippe und Kleitophon* zur ausgiebigsten Quelle für die Deutung der Poetik und Ästhetik des Romans wird: *das mythische Thema*¹⁹, *Adynata mythologischer Art*²⁰, *das Spiel auf der Bühne des Lebens*²¹, *das Szenario*²², *das wohl durchdachte Handlungskonzept*²³, *das Gedankenkonzept, die Peripetie*²⁴, *das Abenteuer*²⁵, *die Umkehrung*²⁶, *die Umkehrung mit glücklichem Ende*²⁷, *die Umkehrung im Zeichen des Unglücks*²⁸, *die unerwartete*,

¹⁷ Chariton, 116: „Wenn es auch unwahrscheinlich ist, daß unter den anderen Dramen, die in diesem Zusammenhang bei Nikolaos von Myrrha neben der Komödie als Beispiele des διήγημα πλασματικόν genannt werden, Romane zu verstehen sind, so spricht doch einiges dafür, daß die byzantinische Bezeichnung der Romane als δράματα oder δραματικά auf eben einer Gleichsetzung von πλασματικόν und δραματικόν basiert“.

¹⁸ 1, 3, 4; 1, 8, 4; 1, 9, 1; 1, 10, 7; 2, 28, 1; 3, 7, 9; 3, 23, 4; 5, 3, 4; 5, 5, 5; 6, 3, 1; 6, 16, 4; 6, 16, 6; 7, 2, 1; 7, 5, 3; 8, 9, 13; 8, 10, 8; 8, 15, 4. Zur ausführlichen Deutung vgl. unsere Studie *Drama, plasma e mythos*.

¹⁹ 5, 3, 4.

²⁰ Bei Makrembolites (11, 21, 4-22, 2) ausdrücklich als *terata* bezeichnet.

²¹ 8, 10, 8.

²² 2, 28, 1.

²³ 2, 28, 1.

²⁴ 8, 15, 4.

²⁵ 8, 5, 3; *Hysm.* 11, 23, 3.

²⁶ 1, 3, 4.

²⁷ 1, 10, 7; 3, 23, 4 (eine Vorstellung mit glücklichem Ende).

*schlagartige Umkehrung*²⁹, *die Verwandlung und Metamorphose als extreme Art der Umkehrung*³⁰, *das Argument*³¹, *metamorphische körperliche und geistige Zustände*³², *das aition*³³, *das aenigma*³⁴ und *das Symbol*³⁵. Schon auf den ersten Blick heben sich durch ihre Auffälligkeit und Variationen sechs Bedeutungen hervor, nämlich das *Konzept*, die *Umkehrung*, das *Argument*, die *Metamorphose*, das *aition* und das *Symbol*, mit der Vorbemerkung, dass die zwei letztgenannten Bedeutungen im Roman von Achilles Tatios in ihrer impliziten Form vorkommen, im Unterschied zu Makrembolites' Werk, in welchem das *aenigma* – eine Bedeutung, die an sich mit dem Symbol verwandt ist – in seiner expliziten Form erscheint, wobei im Auge behalten werden muss, dass die Termini *drama* und *plasma* in Makrembolites' Roman eine beachtlichere Anwendung finden (insgesamt 26 mal)³⁶, deren semantisches Spektrum im Vergleich zu demjenigen im Roman von Achilles Tatios jedoch beträchtlich verengt ist und wobei der Terminus *drama* meist die Bedeutung eines *wohl durchdachten Plans* oder *Konzepts* sowie die eines *unglücklichen Endes* annimmt, während der Terminus *plasma* am häufigsten die des *Spiels* und der *Verstellung* trägt. Diese sechs abgesonderten Bedeutungen enthalten schon im Kleinen die Poetik des Romans als

²⁸ 1, 8, 4. Vgl. zwei Beispiele bei Makrembolites, in denen der in einem allzu engen Zusammenhang mit *tragodema* koordinierte Terminus *drama* vorkommt: 8, 11, 2; 8, 14, 1.

²⁹ 1, 9, 1.

³⁰ 5, 3, 3-5, 5, 9.

³¹ 8, 9, 13.

³² Die Mischung von Schönheit und Angst (2, 33, 4), Freude und Angst (2, 23, 4), Freude und Wut (4, 1, 5), Angst und Lachen (5, 5, 8), Liebe und Wut (5, 26, 2), Unglaube und Freude (5, 19), Hoffnung und Hoffnungslosigkeit (5, 27, 1), Lust und Schmerz (5, 21).

³³ Als charakteristisches Beispiel kann eine der zahlreichen Ätiologien im Roman von Achilles Tatios (7, 4, 5) angeführt werden, in der Tränen mit dem durch den Zahn des Schmerzens verursachten Blut der Seele gleichgesetzt werden.

³⁴ Vgl. *Hysm.* 2, 8, 2 wo die Termini *aenigma* und *drama* im Koordinationsverhältnis stehen: ἔχω σου, τεχνίτα, αἰνιγμα, ἔχω σου τὸ δράμα. κὰν ἐξ Πυθικῆς ἐσχάρας καὶ τρίποδος αἰνιγματὰδὼς ἀποφοιβάζεις λοξά ... διασαφῶ τὰ αἰνίγματα.

³⁵ Ach. 5, 3-4 wo das Wort *symbolon* mit drei Schlüsseltermini koordiniert wird, mit denen die Kategorien der Narratio, nämlich *drama*, *historia* und *mythos* bezeichnet werden.

³⁶ *Drama*: 2, 6,1; 2, 8, 2; 6, 10, 4; 6, 13, 2; 6, 16, 5; 7, 3, 2; 8, 11, 12; 8, 14, 1; 9, 10, 1; 11, 22, 2; 11, 23, 3. *Plasma*: 2, 8, 1; 2, 7, 5; 2, 10, 4; 2, 14, 3; 4, 19, 2; 4, 24, 3; 5, 12, 2; 9, 16, 3; 9, 19, 1; 9, 19, 2; 9, 22, 3; 11, 5, 5.

Gattung, da *das Konzept, die Umkehrung* und *das Argument* klar auf die Bearbeitung überlieferten Stoffes, bzw. des Mythos, im Zeichen der Umkehrung in den dramatischen Gattungen, vor allem in derjenigen der Tragödie, hindeuten, sowie auf die Bedeutsamkeit solcher Bearbeitungen für die Gestaltung der Argumentation in der gerichtlichen Beredsamkeit, und da *die Metamorphose, das aition* und *das Symbol* auf die Wichtigkeit poetischer Bilder und Visionen hindeuten, die sich an den Bereich des Surrealen lehnen und die in Aristophanes' Komödien und poetischen Gattungen par excellence den Charakter der Wahrheit in einem höheren Sinne³⁷ annehmen, indem die platonische Vorstellung von der Welt als Theater als Grundidee dieses ganze Konzept überwölbt. Die in einem solchen Sinne aufgefassten und mit den poetischen Bildern und Visionen wesentlich gleichgesetzten Termini *drama* und *dramatikon* kommen, wie es scheint, im gesamten rein rhetorischen Schrifttum des Altertums nur einmal vor, und zwar dort, wo man es am allerwenigsten erwarten würde, nämlich in der byzantinischen Rhetorik des elften Jahrhunderts, genauer gesagt im Werk eines ihrer hervorragendsten Vertreter, eben bei Doxapatres, in dessen *Homiliae in Aphthonium*³⁸ die in all ihrer Isoliertheit vereinsamte Charakterisierung des als *dramatikon* gekennzeichneten Erzähltypus erscheint, der als eine für den Unterrichtbedarf in rhetorischen Schulen bestimmte Übung in der Bearbeitung des gesamten poetischen Stoffes³⁹, einschließlich jenes mit phantastisch-surrealem Inhalt, aufgefasst wird, was an sich einen hinreichenden Grund darstellen sollte, sowohl die Theorie vom antiken Roman als fiktionaler Erzählung als auch die Auffassung von der Fiktionalität als Wahrheitsähnlichkeit ein für alle Mal zu verwerfen. Mehr als irgendetwas anderes weist dies darauf hin, wie schwierig es ist, einen Überblick über die sämtliche Überlieferung auf der Originalsprache zu haben und sich noch souverän darin zu bewegen, da das Übersehen einer scheinbar nebensächlichen Einzelheit fatale Folgen nach sich ziehen kann, wobei es keineswegs unsere Absicht ist, hiermit auf die eigene Tadellosigkeit anzuspieren.

³⁷ Vgl. Ps-Long. 38, 5 wo komische Ausdrücke, obwohl sie von der Wahrheitsähnlichkeit selbst weit entfernt sind, als überzeugend aufgefasst werden, weil sie lächerlich sind.

³⁸ 2, 201, 10.

³⁹ a. a. O.: δραματικά δὲ λέγονται τὰ τοιαῦτα διηγήματα ὡς τοῖς ποιητικοῖς ἀρμόζοντα δράμασι μάλιστα.

Nun stellt sich die zentrale Frage, worin ein solches Verständnis des erwähnten Schlüsselterminus bei dem Vertreter der byzantinischen Rhetorik des elften Jahrhunderts überhaupt seinen Ursprung hat. Es wäre logisch anzunehmen, dass es sich hierbei nicht um einen autonomen oder gar kreativen Beitrag des genannten Autors zur antiken Theorie der *Narratio* handelt, sondern eher um ein Kontinuum von Ideen und theoretischen Standpunkten, die ihre sozusagen endgültige Gestalt in einem für die Literatur und das geistige Universum der Byzantiner entscheidenden Zeitabschnitt erhalten haben, nämlich in der Epoche der Zweiten Sophistik, einer Periode von ausschlaggebender Bedeutung für die Entstehung und Poetik der Gattung, welcher in der von Rohde selbst aufgestellten Theorie die Rolle eines Brennpunkts zuteil wurde, in dem sich alle Strömungen überschneiden, mit der Vorbemerkung, dass wir die letztgenannte Bedeutung des Terminus *drama* eben im Werk eines der eminentesten Vertreter der erwähnten Epoche ausfindig machen werden, wovon in den Schlussabschnitten dieser Erörterung mehr die Rede sein wird. Doch infolge des schon erwähnten methodologischen Versäumnisses, das durch die Vernachlässigung des hermeneutischen Potenzials des Begriffs *drama* bei den Autoren der erwähnten Epoche verursacht war, eines Potenzials, das nur durch die Anwendung einer Art mikroskopischen Lesens der relevanten Texte und Abschnitte entziffert werden konnte, blieb Rohde nichts anderes übrig, als einen Weg voller Gefahren einzuschlagen, der darin bestand, dem sogenannten sekundären Stoff beinahe die Bedeutung des primären beizumessen, was in der Regel zu keinem verlässlichen Ergebnis führen kann, wenn die eigentliche philologische Arbeit nicht vollständig getan ist.

Die Philologie unserer Zeit, schon belehrt durch eine Reihe an Defiziten, sollte als eine ihrer künftigen Prioritäten, und zwar nicht nur um des Romans als Gattung willen, die Erforschung des semantischen Spektrums des Terminus *drama* unter Anwendung der erwähnten mikroskopischen Methode hervorheben, und zwar nicht nur in den Werken der Autoren der Zweiten Sophistik sondern gleichermaßen in der gänzlichen antiken und byzantinischen Literatur. Auch wir werden uns diesem imaginären Projekt anschließen, und zwar mit den Ergebnissen, zu denen wir durch die Beschäftigung mit den repräsentativen Autoren und Werken der Zweiten Sophistik, so wie sie uns durch *Die Bilder (Eikones)* von Philostratos (das erste Manifest des Symbolismus in der Weltliteratur) und das großartige rheto-

rische Gesamtwerk von Lukian von Samosata auf bestmögliche Weise vorgestellt wird, gekommen sind. Zunächst wird von dem magischen Universum *Der Bilder* von Philostratos die Rede sein, das auf prägnante Weise durch den Terminus *drama* gekennzeichnet wird, und danach von dem Niederschlag, den der genannte Terminus, mitsamt allen anderen Begriffen aus dem Theaterbereich, in der Poetik dieses zweiten großen Vertreters der Sophistik gefunden hat, womit, wie wir hoffen, der Weg zu einer allzu symbolistischen Deutung nicht nur von Makrembolites' Roman sondern auch der Gattung in ihrer Gesamtheit geebnet werden wird.

II

Wenn man im Auge behält, dass das Universum der *Bilder* des Philostratos durch metamorphische Gottheiten, metamorphische Landschaften, metamorphische Zustände und Gefühle, metamorphische Effekte sowie durch den Akt der Metamorphose selbst wesentlich bestimmt ist, kommen Übereinstimmungen und Parallelismen zwischen Philostratos' Werk und dem antiken Roman deutlich zum Vorschein, vor allem wenn es sich um das Werk von Tatios handelt, in welchem metamorphische körperliche und seelische Zustände, d. h. solche, die als Extreme unaufhörlich ineinander übergehen, das Schlüsselement der impliziten Poetik des Autors darstellen, was offenkundig aus der Tatsache hervorgeht, dass die gerade angeführten Bedeutungen einen äußerst wichtigen Teil des schon erwähnten semantischen Spektrums des Terminus *drama* in *Leukippe und Kleitophon* darstellen. Dass hier von einer mehr als bezeichnenden Übereinstimmung poetologischer Grundsätze bei Philostratos und Achilles Tatios die Rede ist, bezeugt allzu beredt die Tatsache, dass die angeführten und beim Autor von *Leukippe und Kleitophon* nur in impliziter Form vorkommenden Bedeutungen bei Philostratos in expliziter Form erscheinen, und zwar in einem Zusammenhang, der für die Poetik des Romans von ausschlaggebender Bedeutung ist. Es handelt sich um die bildliche Darstellung der Pantheia (2, 9), die sich – in völliger Übereinstimmung mit dem Ethos der Protagonistinnen griechischer Liebesromane – mit einem Schwert durchstößt, um mit ihrem geliebten Abradates im Tod, wie auch vorher im Leben, beisammenzubleiben. Und gerade mit dem Terminus *drama* wird der Eindruck ausgedrückt, den ihr Körper im Zeichen schmerzhafter Di-

chotomien auf den Zuschauer macht, an welchem – trotz des Todes – in vollem Glanze die Schönheit der Jugend blüht, die überdies von der Güte des Geistes und der Prächtigkeit der Weisheit⁴⁰ überschattet wird, was wiederum eine weitere, äußerst wichtige Parallele zum griechischen Roman darstellt, insofern als die Charakterzüge seiner Heroinnen im Einklang mit den aus dem männlichen aristokratischen Ideal der Kalokagathie hervorquellenden moralischen Grundsätzen geschildert werden. Eben dieser durch den Terminus *drama* prägnant bezeichnete Eindruck kann nur in Form einer vollständigen, allzu erweiterten Formulierung veranschaulicht bzw. übersetzt werden: *ein metamorphischer Zustand im Zeichen einer eigenartigen Mischung, in der entgegengesetzte Gefühle von Trauer und Heiterkeit strömen, durchwoben von schmerzhaftem Verlangen nach Liebe, das in ihren ausgelassenen Augen pulsiert*⁴¹, wobei schon auf den ersten Blick sichtbar wird, dass sich der Begriff des *Dramatischen* in der Poetik als Verflechtung, Koexistenz und die paradoxe Symbiose von Unvereinbarem zeigt, wie im konkreten Fall die von Heiterkeit und Trauer. Diese Symbiose des Unvereinbaren, so wie sie sich im Universum von Philostratos' *Bildern* äußert, wird in einer höheren Phase, infolge des ihr eigenen Potentials, welches durch die Nähe nicht vereinbarer Elemente zusätzlich gestärkt wird, die Aufhebung, bzw. die vollständige Tilgung aller Unterschiede herbeiführen, nicht nur zwischen Dingen und Lebewesen, sondern auch zwischen Grenzphänomenen wie Leben und Tod, die als solche ebenso der Dynamik der unaufhörlichen Umwandlung unterworfen sind, was zur Folge hat, dass sogar in einem leblosen Körper ein mit aller Wucht pulsierendes Leben wohnt, so wie es in der explizit als *drama* bezeichneten Darstellung des toten Jünglings Antilochos (2, 7) der Fall ist, der im Bestreben, den Körper seines alt gewordenen Vaters zu beschützen, ums Leben kommt. Von was für einem Maß an Dynamismus und Animismus Philostratos' Leinwände durchwoben sind, besagt am besten die Tatsache, dass diese nicht nur Klänge und Stimmengewirre

⁴⁰ 2, 9, 6: τοὺς δὲ ὀφθαλμοὺς ... μὴ ἀπὸ τοῦ μεγέθους μηδ' εἰ μέλανες ἀλλὰ τὸν τε νοῦν θεωρῶμεν, ὅσος ἐν αὐτοῖς ἐστὶ καὶ... ὅποσα τῶν τῆς ψυχῆς ἀγαθῶν ἔσπασαν.

⁴¹ a. a. O.: ἔλεινῶς μὲν διακείμενοι (sc. ὀφθαλμοί), τοῦ δὲ φαιδρῶς ἔχειν οὐκ ἀπηλλαγμένοι, καὶ θαρσαλέοι μὲν, λογισμοῦ δὲ εἴσω μᾶλλον ἢ τόλμης, καὶ τοῦ μὲν θανάτου ξυνιέντες οὐπω δὲ ἀπιόντες. ὀπαδὸς δὲ ἔρωτος ἡμερος οὕτω τι ἐπικέχεται τοῖς ὀφθαλμοῖς, ὡς ἐπιδηλότατα δὴ ἀπ' αὐτῶν ἀποστάζειν.

sondern gar das Rauschen einer schwindenden Seele⁴² vernehmbar werden lassen, sowie das Sprechen der handelnden Personen, mit denen der Zuschauer in eine unmittelbare Verbindung treten⁴³ kann. Von dort aus dringt sowohl der Geruch von Rauch als auch der Duft und die all unsere Sinne kitzelnde und anregende Frische betauter Blumen⁴⁴ zu uns hervor.

Nun bleibt uns aufzuweisen, welche Widerspiegelungen der Begriff des *Dramatischen*, vor allem jener Teil seines Spektrums, der sich auf Philostratos' Leinwänden als Symbiose des Unvereinbaren und Dynamismus der Metamorphose äußert, in Makrembolites' Roman gefunden hat, der letztendlich auch auf stilistischer Ebene Übereinstimmungen mit diesem ersten Manifest des Symbolismus in der europäischen Literatur aufweist. Entgegen unseren Erwartungen gelang uns die Feststellung nur eines einzigen Falls einer solchen Widerspiegelung, die an sich ziemlich bezeichnend ist, insofern als sie selbst auf einer bildlichen Darstellung von Edelsteinen⁴⁵ erscheint: Edelsteinen, die, obwohl mit Wasser gefüllt, an dem Kranz einer allegorischen Figur im Garten in Aulikomis Feuer speien. Es handelt sich hier um einen in Makrembolites' Roman wohl verborgenen, zentralen poetologischen Grundsatz, der in Analogien poetischer Herkunft im Zeichen der Einheit und Verwobenheit aller Dinge und Lebewesen besonders zum Ausdruck kommt, so wie sich diese Verwobenheit in der Gleichsetzung von einer Weinrebe mit einem Mädchen äußert – im konkreten Fall der Geliebten des Romanprotagonisten, die in leidenschaftlichen Umarmungen und Umschlingungen, gleich einer Weinrebe und ihren Trauben⁴⁶ gezerrt und gesaugt, gepflückt und gebissen werden kann, ohne dass ihre Keuschheit dadurch auch im Geringsten angetastet wird, besonders wenn es um Küsse und Umarmungen geht, die sie selbst als Vermittlerin einer anderen weiblichen Persönlichkeit überbringt, was umso delikater und komischer er-

⁴² 1, 4 (Menoceus).

⁴³ 1, 28 (Die Jäger).

⁴⁴ 1, 23 (Narziss).

⁴⁵ 2, 2, 1: λίθοι περὶ τὸν στέφανον μάλα τηλαυγείς, πῦρ ἀπαστράπτοντες καὶ φῶς ἀπαυγάζοντες, ὕδατων μεστοί. εἴποις ἰδὼν μεμίχθαι τὰ ἄμικτα.

⁴⁶ 9, 19, 3: σὺ δε διακόμιζέ μοι φιλήματα καὶ εἴ τι τούτων ἐστὶν ἐρωτικώτερον ἕτερον ἐγὼ δ' ἐν σοῖς τούτοις χεῖλεσι καὶ ὅσοις ἄλλοις τρυγᾶται βότρυς ἐρωτικός τὴν Ῥοδόπην φιλήσω καὶ ὅλην ταύτην κατατρυγήσω τὴν ἄμπελον, τῆς σῆς ταύτης ἐμῆς Ὑσμίνης τὴν παρθενίαν φυλάττων ἀσύλητον καὶ μέχρι φιλημάτων ἀπαρεγχείρητον.

scheint, wenn sich in der Rolle der Empfängerin der Wollust und Küsse ihre eigene – hoffnungslos in ihren Herzallerliebsten verliebte – Herrin befindet. In derselben Vermittlerrolle kann sich auch ein Krug befinden, an dem sich die Spuren der Lippen zweier Liebenden festhaken, als ob sie Lebewesen wären,⁴⁷ infolgedessen sie allein dadurch, dass sie an derselben Stelle seines Randes den berausenden Gehalt leer trinken einander küssen, wobei sich jeder von ihnen durch die Augen wie durch eine Art Kanal wechselseitig in die Seele des anderen ergießt. In einer durch den Animismus und Dynamismus des *drama* wesentlich bestimmten Weltanschauung geht nichts verloren und es gibt kein Aufhören und kein Verschwinden, wovon mehr als beredt die luftige und delikate Substanz der Küsse zeugt, die wie ein Lebewesen fest und untrennbar an den Körper geheftet bleiben und als solche im Falle der Untreue eines der jungen Liebenden zu seinem erbarmungslosen und unerschütterlichen Ankläger⁴⁸ werden. Von einem solchen Blickwinkel bis zur Vorstellung von der Einheit aller Welten (der himmlischen, der überhimmlischen, der irdischen und unterirdischen, der Welt der Lebewesen und der Welt der Dinge im weitesten Sinne des Wortes), aller Zeiten und aller Epochen, ist es erforderlich, einen kleinen, jedoch äußerst schwierigen, Schritt zu tun, dessen Vollbringung jedoch demjenigen, dem es gelungen ist, ihn zu unternehmen, den greifbaren Beweis verschafft, die Oberhand über die Vorstellung von der Welt als Theater gewonnen zu haben und damit zum literarischen Schöpfer par excellence geworden zu sein, so wie es im großartigen rhetorischen Gesamtwerk von Lukian von Samosata der Fall ist, das in entscheidendem Maße auf der, man könnte fast sagen, dämonischen Verbindung der aristophanischen Komödie und des platonischen Dialogs gegründet ist, welcher auch selbst als *drama* angesehen wird⁴⁹, insofern als er, von der Kraft seiner dichterischen Bilder und Konzepte abgesehen und ganz von außen betrachtet, an Dialogpartien in der Tragödie und Ko-

⁴⁷ 5, 10, 4: οὕτως ἐκοινοῦμεθα τὸ ποτήριον καὶ ἡμεν ὅλοι συμπίνοντες καὶ λίαν ἐρωτικῶς καταπίνοντες· οὕτω τὰ χεῖλη παραδόξως ἀνακεκράμεθα, ὅλον ἐρώτων ἐρατὸν ὁπὸν ἀμελγόμενοι καὶ ὅλους ἀλλήλους τοῖς ὀφθαλμοῖς μεθέλκοντες ἐπὶ τὰς ψυχὰς.

⁴⁸ 6, 6, 5: σὺ δ' ἀφιλίας ἐρωτικῆς κριθήσῃ, χάρισιν ἐρωτικαῖς κατηγορομένη καὶ στίγμασι τούτοις, ἃ πάντ' ἐξ ἐμῶν καὶ χειρῶν καὶ χειλέων καθ' ὅλου φέρεις τοῦ σώματος.

⁴⁹ Ps.-Luc., *Demosth.* 28.

mödie erinnert. Am Ende dieses Teils unserer Ausführungen sollte mit besonderem Nachdruck die Tatsache hervorgehoben werden, dass sich der Animismus der Metamorphose auf den Dynamismus in der Narratio in Makrembolites Roman gar ausschlaggebend ausgewirkt hat, eben einer Narratio, welche auch selbst durch den Elan und den Trieb nach hohem Flug entscheidend in Bewegung gesetzt und beschleunigt wird, wobei diese allzu geräuschvoll aus einem rein poetischen Stilmittel, wie es dithyrambische Zusammensetzungen sind, hervorströmen. Zur illustrativen Erklärung der Narratio in Makrembolites' Roman kann uns die das erste Buch der *Bilder* von Philostratos beendende Beschreibung des Stillebens dienen, in welcher durch den Gebrauch eines einfachen Stilmittels, wie es die Koordination des bestimmten Artikels und der Partikeln *men* und *de* ist – welche in sich selbst etwas an unsichtbarem Symbol enthält und wovon etwas später noch die Rede sein wird – der unabwendbare Verlauf der Zeit und seine destruktive Kraft ausgedrückt werden, infolgedessen jedes Lebewesen und jede Pflanze ihren ganzen Entwicklungsweg vom Keim bis zur verwelkten und toten Frucht sehr schnell durchgehen.

Auf dem erwähnten Bild befinden sich in einer Art Symbiose von dionysischen Früchten und der Koexistenz ihrer Zustände, welche von Vitalität und Turgor des Lebens bis hin zum Verwelken und Tod variieren, reife und auf frischen Rebeblättern ausgebreitete Feigenfrüchte, die schon sichtbare Anzeichen des Verfalls aufweisen: von geringfügigen und kaum sichtbaren Rissen bis hin zu klaffenden Spalten, wobei dieses Bewegen zum unabwendbaren Ende durch einen frischen Feigenzweig, an dem sich Früchte in allen Phasen, von unreifen bis hin zu reifen und überreifen⁵⁰ befinden, neutralisiert wird. Im Zeichen dieses unabwendbaren Ablaufs vom Keime bis zur toten Frucht spielt sich mit hoher Geschwindigkeit auch die Narratio in Makrembolites' Roman ab, welche somit an jene in den dramatischen Gattungen erinnert, infolgedessen sie im rein formellen Sinne als vollkommener als die in den Werken seiner klassischen Vorbilder be-

⁵⁰ 1, 31 (Xenia): πλησίον δὲ αὐτῶν ὄζος ἔρριπται ... σκιάζει δὲ καὶ σῦκα τὰ μὲν ὠμὰ καὶ ὀλύνθους ἔτι, τὰ δὲ ῥυσὰ καὶ ἔξωρα, τὰ δ' ὑποσέσηρε παραφαίνοντα τοῦ χυμοῦ τὸ ἄνθος, τὸ δ' ἐπὶ ἄκρῳ τοῦ ὄζου στρουθοῦ διορώρυχεν. Vgl. *Hysm.* 1, 4, 2: τῶν ῥόδων τὸ μὲν προκύπτει τῆς κάλυκος, το δ' ἐγκειμονεῖται, ἄλλο προκέκυφεν, ἔστι δ' ὁ καὶ πεπανθὲν κατὰ γῆν ἔρρη.

trachtet werden könnte, was der Aufmerksamkeit der Forscher jedoch immer wieder entgangen ist und was an sich selbst auch nicht so fatal wäre, wenn in diesen Tatsachen nicht einige allzu bedeutende Gründe verborgen geblieben wären, die den byzantinischen Autor der Komnenenzeit dazu bewogen hatten, für sein eigenes Werk eben die Gattungsbezeichnung *drama* zu wählen. Wenn wir uns zur Charakterisierung der Narratio in Makrembolites' Roman schon einer solchen Analogie bedienen, wäre es hier angebracht, darauf hinzuweisen, was das Korrektiv zu ihrem unabwendbaren Ablauf zum eigenen Ende darstellt. Es handelt sich dabei um nichts anderes als einen der Metamorphose völlig entgegengesetzten Zustand, wie es nämlich die Starrheit, die Unwandelbarkeit, das In-Zeit-und-Raum-unbeweglich-und-auf-Dauer-festgelegt Sein⁵¹ sind, wobei es hier mit anderen Worten um nichts anderes geht als den Katasterismus, bzw. um das In-den-Sternen-verewigt-Sein, wonach, was den Ablauf ihrer Abenteuer und sie selbst anbetrifft, ganz am Ende von Makrembolites' Roman, seine tüchtigen Protagonisten leidenschaftlich streben⁵².

Es bleibt nur noch, auch den letzten Fall des expliziten Gebrauchs des Terminus *drama* in Philostratos' *Bildern* kurz darzustellen, durch welchen der symbolistische Aspekt sowohl des erwähnten Werkes als auch des Romans von Makrembolites zusätzlich erläutert werden wird. Es handelt sich um ein Verfahren, dessen prägnante Charakterisierung Philostratos mit den Worten τετραγώδηται μεγάλα ἐν μικρῷ⁵³ angibt, deren Sinn erst nach mikroskopischem Lesen des ganzen Zusammenhangs sichtbar wird, in dem diese ihre exakte Bedeutung annehmen: *die eine unglückliche Geschichte betreffenden wesentlichen Einzelheiten in einem äußerst eingeschränkten Rahmen darzustellen*, wobei der Terminus *drama* hier in seinem eng techni-

⁵¹ Vgl. Philostr., *Imag.* 2, 19 (Phorbas), wo als Aufgabe eines Dichters homerischer Prägung die Mitteilung der Dimensionen des gigantischen, nach dem K.-o.-Schlag vonseiten des Apollo, am Boden leblos liegenden Körpers des Räubers Phorbas hervorgehoben wird, während als Aufgabe des Malers d. h. des konzeptuellen Autors die Darstellung der metamorphischen Mischung aus Lächeln und Zorn auf dem Gesicht des Apollo sowie die Verewigung des ganzen Unternehmens in Form der Regungslosigkeit seiner Faust in Raum und Zeit sei.

⁵² 11, 21, 1: ἀλλ', ὦ Ζεῦ, εἰ τὸ τῶν Διοσκούρων θαυμάζων τὸ φιλάδελφον ἐν οὐρανῷ τὴν μνήμην φυλάττεις ἀθάνατον, ὑπὲρ ἐκείνους ἡμῖν τὸ φιλάδελφον, ὅλον κοινωσαμένοις τὸ ζώσιμον ... καὶ Ζεὺς οὐ καταστερίσει τα καθ' ἡμᾶς καὶ τὴν ἐν οὐρανῷ μνήμην οὐκ ἐπινεύσει χάρισασθαι.

⁵³ 2, 10, 1 (Kassandra).

schen Sinne der *Umkehrung im Zeichen des Unglücks* vorkommt, worauf in der eben genannten prägnanten Formulierung der Ausdruck *τετραγώδηται* verweist. Das Verfahren an sich sowie die neuen Bedeutungen des Terminus *drama*, die sich daraus von selbst ergeben werden, werden uns erst dann in vollem Maße verständlich werden, wenn sie mit dem Gegenstand und dem Motiv der bildlichen Darstellung in Verbindung gebracht werden. Hier ist die Rede vom Umkommen der betrunkenen Mitglieder von Agamemnons Gefolge auf dem ihm und seiner Rückkehr aus Troja zu Ehren veranstalteten Gelage, wodurch sich das reichliche Mahl in ein Begräbnis umwandelt. Die Darstellung des Untergangs an sich ist durch eine derart latente und wahrhaftig komische Note geprägt, dass wir nicht imstande sind, das Lachen zu unterdrücken, während wir lesen, wie die betrunkenen Mitglieder des erwähnten Gefolges ums Leben kommen, indem jeden von ihnen in Augenblicken des höchsten Vergnügens, wie es das Genießen von Speisen und Getränken ist, der plötzliche und paradoxe Tod trifft. So wird dem einen beim gierigen Verspeisen eines köstlichen Bissens die Kehle durchgeschnitten, dem anderen wird der Kopf abgetrennt, während er sich leidenschaftlich dem Leertrinken eines berausenden Getränks hingibt, während der dritte aus dem Leben scheidet, indem er tot auf dem Kopf steht. Doch eine noch größere Macht des Paradoxes liegt in der Tatsache, dass die Gesichter der auf diese Weise umgekommenen Mitglieder von Agamemnons Gefolge Frische ausstrahlen, da, dem Autor und seiner komischen Ätiologie nach, die Vitalität und der Turgor des Lebens diejenigen, die sich dem Weinrausch hingegeben haben, nicht schnell verlassen. Nun können wir uns einen noch deutlicheren Aufschluss darüber verschaffen, welches noch *die eine unglückliche Geschichte anbetreffenden wesentlichen Einzelheiten* sind. In dem bereits angeführten Zusammenhang beziehen sich diese Einzelheiten unmittelbar auf die Poetik und Polysemie des Terminus *drama*, der in dieser begrifflichen Umgebung zusätzliche Bedeutungen annimmt, wie die *der Überraschung, der Umkehrung, des Paradoxes* sowie die der auf der platonischen Vorstellung von der Welt als Theater beruhenden *Mischung von Scherz und Ernst*. In Philostratos' *Bildern* kommt ein weiterer, allzu charakteristischer Ausdruck vor, der uns an die Essenz des Symbolismus noch näher heranbringt, so wie er sich sowohl im erwähnten Werk als auch in Makrembolites' Roman äußert. Hierbei geht es nämlich um das Verb *symbolaesthai* (dessen nominales Derivat *symbolon* lautet),

mit welchem das Bilden eines Urteils über den Inhalt und Sinn eines Gemäldes aufgrund der darauf anwesenden zarten und verfeinerten Andeutungen⁵⁴ bezeichnet wird, so wie es bei der bildlichen Darstellung des Atlas der Fall ist, wo der Schweiß und das Zittern des Titans, als ob sie mit bloßem Auge gesehen werden könnten, sowohl auf die Niedergeschlagenheit, welche durch die seine Schultern niederdrückende Last des Himmelgewölbes verursacht ist, als auch auf seine äußerste Not, in diesem mehr als surrealen Unternehmen – und sei es nur für einen kleinen Moment – von Herakles abgelöst zu werden, hinweisen. Ein solches durch die verfeinerten Andeutungen charakterisiertes Verfahren fand seine erkennbare Anwendung auch in Makrembolites' Roman, in welchem es die Gattungsbezeichnung *drama* selbst angeht und somit mehr als eindeutig die poetologischen Grundsätze und überhaupt den Sinn seines Werkes besagt. Was zunächst ins Auge fällt, ist die Tatsache, dass anstatt eines fühlbaren Bewegens der Protagonisten durch Zeit und Raum, wie es die im griechischen Roman auf paradigmatische Weise den Charakter der realen Geographie und des Theaters der Geschehnisse annehmenden mythischen Gebiete Syriens, Ägyptens, Äthiopiens, Babyloniens, Persiens, Lydiens, Kleinasiens, Thrakiens und des Bosphorus sind, in Makrembolites' Roman demgegenüber nur eine in Form von Andeutungen gegebene und auf die Gebiete Syriens⁵⁵ und Äthiopiens⁵⁶ zurückgeführte, symbolische Geographie existiert, die unaufhaltsam an die szenische Allusion, die Bühnenkulisse und -konture erinnert. Auf die gleiche Art und Weise werden im Roman die auch selbst auf szenische Symbole zurückgeführten und fast nur aus Palast, Garten und Altar bestehenden Orte des Handlungsablaufs, nämlich Eurykomis, Aulikomis, Artikomis und Daphnipolis, dargestellt, während die Teilnahme der Gemeinschaft an Geschehnissen – was sich aus dem Zusammenhang und außerdem auch aus der expliziten Erwähnung von Chorliedern⁵⁷

⁵⁴ 2, 20, 2 (Atlas).

⁵⁵ 6, 16, 2.

⁵⁶ 8, 1, 1.

⁵⁷ Vgl. unter anderem 1, 3, 1: τὴν ὁδὸν μοι καταπάττουσιν, ὀδμαῖς τὸν ἄερα θολοῦσι, καταβρέχουσι τὸ παρεστῶς ῥόδων σταλαγμοῖς: ἐμὲ δὲ περιεστάσι, καὶ λαμπρὸν τινα χορὸν τοῦτον ἐλίσσουσιν, οἶον καὶ Σωκράτην οἱ ζήλωται περιειστήκεισαν. Weitere Beispiele: 5, 1, 1 (der Chor der Träume), 5, 21 (der Tanz der Erotten), 5, 6, 2 (der Mädchenchor), 5, 16, 4 (der Tanz der Chariten), 6, 7, 1 (der Tanz der Erinnyen), 7, 17, 3 (der Chor der Nereiden), 8, 15, 2 (der Sklavenchor), 10, 9, 2 (der Sklavenchor), 10, 13, 3 (der Tanz der Väter vor dem Opferaltar), 10, 15, 4 (der

erschließen lässt – die Charakteristik eines Chors annimmt, welcher nach Bedarf auch in Halbchöre⁵⁸ aufgeteilt werden kann. Dies ist ein weiterer – in den bisherigen Untersuchungen außer Acht gelassener – wichtiger Grund, weshalb Makrembolites' Werk die Gattungsbezeichnung *drama* trägt.

Doch wenn wir es mit dieser Feststellung bewenden lassen würden, hätten wir, was die Ergebnisse anbelangt, keinen wesentlichen Gewinn erzielt, da die Schlüsselfrage, worin das Wesentliche dieses Verfahrens besteht, immer noch auf eine Antwort wartet. Um diese beantworten zu können, müssen wir einen erneuten Blick auf Philostratos richten, in dessen *Eikones* uns beinahe in expliziter Form die poetologischen Grundsätze beigebracht werden, die im Hintergrund dieses makrembolitischen Verfahrens stehen. Es handelt sich, bildhaft und bedingt gesagt – so paradoxal dies auch klingen mag – um die *Poetik der Kentauren*, die in Philostratos' Deutung der bildlichen Darstellung der erwähnten metamorphischen Wesen⁵⁹ Vorbildlich zum Ausdruck kommt: der Wesen, deren Bestandteile derart in eine organische Einheit verschmolzen sind, dass das Auge keineswegs imstande ist, festzustellen, wo ein Bestandteil aufhört und wo ein anderer anfängt und was an der hybriden Form eines Kentauren⁶⁰ eben das Menschliche ist. Was für ein solches malerisches Verfahren gilt – wobei stets im Auge behalten werden muss, dass die Malerei bei Philostratos nichts anderes als eine Metapher der Literatur darstellt – gilt auch für Makrembolites' Roman, welcher unter Anwendung derselben Richtschnur gelesen werden soll und dessen Sinn in der Tatsache beschlossen liegt, dass es fast überhaupt nicht möglich ist, zu unterscheiden, wo das Theater zu Ende geht und wo die reale

Tanz im Epinikienrhythmus), 11, 17, 6 (der Tanz der Masse), 11, 19, 1 (der Tanz einer ganzen Menschenmenge vor der Hochzeit).

⁵⁸ 10, 10, 1: Θεμιστεὺς δέ μοι πατήρ καὶ Σωσθένης τῶν θρήνων ἐξάρχουσιν, αἱ δέ γε μητέρες ἡμῶν καὶ λίθον, ὃ φασι, τὸν ἀπὸ γραμμῆς κινουσι πρὸς δάκρυον, τί μιν οὐ λέγουσαι, τί δε οὐ πράττουσαι. Das Vorgehen wird etwas später als κατατραγωδῶ (10, 11, 1) charakterisiert, nämlich als das Spiel auf der tragischen Bühne im Zeichen der Übertreibung und Emphase: ταῦτα δὴ ταῦτα Διάντεια μήτηρ ἐμῆ καὶ λίαν ἐλεεινῶς κατετραγῶδει, καὶ κατὰ θάλασσαν κατεκυματοῦτο τοῖς δάκρυσιν καὶ ὄλον τὸ ἱερὸν κατεπέκλυζε.

⁵⁹ 2, 2 (die Erziehung des Achilleus).

⁶⁰ 2, 2, 4: ἀλλὰ ἵππον ἀνθρώπῳ συμβαλεῖν θαῦμα οὐδέν, συναλεῖψαι μὴν καὶ ἐνώσαι καὶ διαδοῦναι ἄμφω λήγειν καὶ ἄρχεσθαι καὶ διαφεύγειν τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰ τὸ τέρμα τοῦ ἀνθρώπου ἐλέγχοιεν.

Geographie und die sogenannte fiktionale Darstellung von Zeit und Raum anfängt. Dies ist ein Erfolg, auf den dieser bedeutende Vertreter der Literatur der Komnenenzeit zweifelsfrei stolz sein könnte und dem, allem Anschein nach, besonders daran gelegen war, dass der gebildete Leser in den Schlüsselgrundsätzen seiner Poetik dieses Änigma ins Auge fasst. Wenn es dem Leser manchmal auch vorkommen mag, dass der Handlungsablauf mit voller Wucht in der Fiktion von Raum und Zeit pulsiert, ist dies nur eine optische Täuschung, da ein solcher Handlungsablauf unaufhaltsam an die Reden der Boten als Träger der Narratio in der dramatischen Gattung der Tragödie erinnert, und dies umso mehr, als der Protagonist des Romans, Hysminias, im erwähnten Werk selbst die Rolle des Boten spielt. Um die genannte literarische Schöpfung der Komnenenzeit adäquat bewerten zu können, müsste man die angeführten Tatsachen berücksichtigen, aufgrund deren es deutlich zu erahnen ist, wie hoch die Anzahl der Werke ist, vor allem derjenigen der byzantinischen Literatur, die unangemessen gelesen wurden, und somit durch eine Art leidenschaftlicher Neigung zur verbissenen und beinahe ideologischen Degradierung auf den Rang bedeutungsloser literarischer Produkte zurückgeführt wurden.

Wir werden noch bei dem verweilen, was wir bildhaft als die *Poetik der Kentauren* charakterisiert haben, um die poetologischen Grundsätze sowohl in Philostratos' *Eikones* als auch in Makrembolites' Roman zusätzlich zu erläutern, sodass dieser bildhafte Ausdruck am Ende dieses Abschnitts unserer Ausführungen durch einen technischen und überaus präziseren ersetzt werden wird. Die bereits erwähnte Darstellung der Kentauren als metamorphischer Wesen, in denen als solchen kontrastartige und entgegengesetzte Naturen unaufhörlich strömen und voneinander durchdrungen werden, kommt als nebensächliches Motiv auf einem Bild vor, dessen Hauptthema Achilles selbst und dessen Erziehung beim Kentauren Chiron ist. Darauf ist der junge und seiner Tugend vollkommen unbewusste Achilles ganz im Einklang mit der eigenen Erscheinung abgebildet, die sich in unzähligen Gestalten äußert, welche auch selbst, als ob vom Strömen selbst die Rede wäre, unaufhörliche Übergänge von einem Zustand in den anderen aufweisen, immer in Abhängigkeit davon, wie

der Wind mit den Locken seines langen Haares⁶¹ spielt und wie sich die Sonnenstrahlen in den Tönungen und Falten seiner Kleidung⁶² widerspiegeln. Ebenso wie die Farben, Nuancen und Gestalten strömt von dem Bild auch das Ethos des Knaben Achilles hervor, das durch ein ununterbrochenes Verflechten von Grobheit und Liebreiz auf seinem Antlitz⁶³ geprägt ist, wodurch ein scharfer Kontrast zum gegen jegliche Metamorphose widerstandsfähigen und im Zeichen vollkommener Monolithät, Steifheit und Unveränderlichkeit stehenden Ethos des Kriegers Achilles hergestellt wird. Diese zwei Arten des Ethos stellen Symbole zweier Arten der Mimesis dar: einer einfachen, steifen und monolithen, als deren Vertreter kein anderer als Homer, der Archeget der Dichtung, zu nennen ist, und welche als linear gekennzeichnet werden könnte, und einer anderen, der, im Gegensatz zu der ersten, erkennbare Merkmale der Strömung, Verflechtung und Metamorphose verliehen werden und welche sich mit vollem Recht als tiefgründig und dynamisch charakterisieren ließe, und für deren Hauptvertreter sich Philostratos⁶⁴ mit Stolz ausgibt. Eine solche Mimesis wird, soweit deren Autor imstande ist, das Amalgam der äußerst heterogenen und, besser gesagt, polaren Elemente, die in einer wunderbaren Einheit voneinander durchströmt und durchdrungen werden, in all seiner überzeugenden Kraft zum Ausdruck zu bringen, in vollem Maße zum Dämonischen (wofür bei Philostratos sonst der Terminus *sophia* gebraucht wird), so wie es auf der Darstellung der weiblichen Kentaurinnen der Fall ist, auf der die Fraulichkeit dieser metamorphischen Wesen durch die allmächtige Kraft der Stute nur noch stärker hervorgehoben wird. Eine solche Form, in der das Dämonische im Zeichen des gegenseitigen Durchdrungenseins von heterogenen und entgegengesetzten Elementen, wie es das Zaubhafte und das Lächerliche, die robuste, vergrößerte Männlichkeit und die subtilste Fraulich-

⁶¹ 2, 2, 2: κόμη τε ἠδεῖα καὶ οὐδὲ ἀκίνητος, ἔοικε γὰρ προσαθύρων ὁ ζέφυρος μετατάττειν αὐτήν, ὡς μεταπιπτούσης τῆδε κάκεισε ἄλλοτε ἄλλος ὁ παῖς εἶη.

⁶² a. a. O.: ἡ χλαμὺς δέ, ἦν ἀμπέχεται, παρὰ τῆς μητρὸς οἴμαι· καλὴ γὰρ καὶ ἀλιπόρφυρος καὶ πυραυγῆς ἐξαλάττουσα τοῦ κυανῆ εἶναι.

⁶³ a. a. O.: ἐπισκύνιον τε καὶ θυμοειδὲς φρύαγμα ἔστι μὲν ἤδη τῷ παιδί, πραῦνει δὲ αὐτὸ ἀκάκῳ βλέμματι καὶ παρειᾷ μάλα ἰλέω καὶ προσβαλλούσῃ τι ἀπαλοῦ γέλωτος.

⁶⁴ Vgl. unter anderem 1, 9 (Sumpflandschaft), wo die konzeptuelle Mimesis als *sophia* bzw. *thauma* charakterisiert wird und in der Darstellung sowohl der Liebe der Pflanzen als auch der erotischen Verbindung verschiedenartiger und diametral entgegengesetzter Arten geäußert wird); 2, 19 (Phorbas); 2, 28 (das Spinnengewebe).

keit sind, wird zum Synonym für das Dramatische schlechthin, das nirgendwo so vortrefflich zum Ausdruck kommt, wie in Arisrophanes' Komödien, in denen auf recht dämonische Weise der Gestank von menschlichem Kot und der feine Duft zärtlichster Blumen⁶⁵ gleichzeitig und nebeneinander bestehen. Im Roman und in der als *controversia* bekannten Schuldeklamation, aus der allem Anschein nach der Roman als Gattung entstanden ist, werden für dieses Phänomen die verwandten poetologischen und ästhetischen Termini *kaina* und *paradoxa* gebraucht, nämlich *das Wundersame* und *das Paradoxe*, wie es im Roman von Achilles Tatios⁶⁶ der Fall ist, der für Makrembolites' Werk als Vorlage diente.

Es bleibt nur noch, auf die Triebkraft dieser tiefgreifenden und dämonischen Mimesis hinzuweisen, die uns Zusammenhänge eines noch höheren Spektrums ermöglichen wird, aus denen noch eine andere Kraft, von der sowohl das Universum von Philostratos als auch jenes romanhafte durchdrungen ist, zum Vorschein kommen wird. Es handelt sich um den Terminus *Archetyp*, der in seiner expliziten Form bei Heliodoros⁶⁷ vorkommt und seine mehr als klare Verwendung in Makrembolites' Roman findet, mit der Vorbemerkung, dass der erwähnte Begriff sich, wie wir etwas später sehen werden, als mit dem Terminus *drama* identisch erweisen wird. Gerade in Makrembolites' Roman werden die idealen Gesichtszüge der Protagonistin auf bloße Konturen oder, genauer gesagt, auf eine geometrische Form kreisförmigen Aussehens zurückgeführt, mit einer als Zentrum aufgefassten und gleichmäßig von jedem Punkt des Perimeters entfernten Nase⁶⁸. Wovon hier die Rede ist, erahnen wir, wenn wir erstaunt feststellen, dass auf die gleiche Weise auch die Brunnenanlage im Garten

⁶⁵ Vgl. *Ecclesiazusae*.

⁶⁶ 4, 12, 1 (*theama kainon*), 4, 14, 5 (*kaina*), 4, 14, 5 (*kaina kai paraloga*), 4, 4, 1-2 (*paradoxa*), 2, 14, 5 (die wundersame Liebe des Feuers und der Pflanze), 2, 14, 7 (die Symbiose von Feuer und Wasser), 2, 14, 8 (ein Fluss, der wie eine Kithara spielt). Vgl. auch Luc. *Abdic.* 1 (wo *kaina kai paradoxa* als Hauptgrundsätze der Poetik der *controversia* hervorgehoben werden) und *Vera hist.* 22 (wo mit *kaina* und *paradoxa* der Eindruck geschildert wird, den das Gebären tot geborener Kinder durch die männlichen Bewohner des Mondes und ihre Belebung durch den Wind auf den Zuschauer macht).

⁶⁷ 10, 14, 7.

⁶⁸ 3, 6, 6: καὶ ἦν τὸ σχῆμα τοῖς ὀφθαλμοῖς κωνοειδὲς ἢ μᾶλλον κυκλειδὲς ... τὸ στόμα συμμετρῶς διέρρηκται ... ὅλον τὸ πρόσωπον κύκλος ἀνεπισφαλῆς ἢ ρὶν κέντρου λόγον ἐπέχει πρὸς ὅλον τὸ κύκλωμα.

von Aulikomis geschildert wird, deren Aussehen die Charakteristiken eines idealen Kreises mit einem seine ideale Mitte durchziehenden Rohr⁶⁹ annimmt. Die einzige Schlussfolgerung, die sich aus einer derartigen Übereinstimmung äußerst heterogener und ungleichmäßiger Dinge und Wesen, wie es das Gesicht eines Mädchens und ein Brunnen sind, ziehen lässt, ist diejenige, dass jedes Ding jedem anderen ähnelt, was uns unmittelbar ins Gebiet der Mystik und des mystischen Aufstiegs führt, so wie er für alle Zeiten vorbildlich in Sokrates' Rede in Platons *Gastmah!*⁷⁰ geschildert wird. Eben diese Zurückführung von Dingen und Lebewesen auf Archetypen schafft die Voraussetzungen für die Schöpfung eines poetischen Universums, das sich in einem Zustand ständiger Metamorphose und des ständigen Flimmerns und Strömens und abwechselnder Übergänge aller Dinge ineinander befindet. Das besagte Brunnenrohr kann in Makrembolites' Roman den Charakter eines teleakustischen Kanals zum Austausch von Botschaften zwischen zwei Welten annehmen, insofern als bei Lukian⁷¹ auch Zeus selbst in seinem Palast über eine Anlage in Form eines Brunnenrohrs verfügt, durch welche er alle auf der Erde geführten Gespräche mit Leidenschaft erlauscht und heimlich mithört, mit der Vorbemerkung, dass die Funktion der teleoptischen und teleskopischen Anlage in dem erwähnten Palast ein gewöhnlicher Spiegel übernimmt. Eben der Garten in Aulikomis und sein Brunnen, an deren wirkliche Existenz manche Autoren ernsthaft geglaubt haben, zeigen uns all die Macht der daraus hervorquellenden Archetypen und Analogien auf. Die Bäume im genannten Garten breiten in einem eigentümlichen Trieb nach gegenseitiger Berührung und auf eine an das Ausstrecken von Armen und an die Körperwendungen eines Chortänzers erinnernde Weise ihre Äste aus, womit sie sich eine Art vollkommenen Gewölbes von Baumkronen verschaffen, durch welches ein Lichtstrahl nur dann durchschimmert, wenn Zephyr mit seinem Hauch durch die Zweige gleitet⁷² und sie unmerklich in eine leichte

⁶⁹ 1, 5, 1: σφενδόνη τὸ σχῆμα τῷ φρέατι· κιονοειδῆς αὐλὸς περὶ τὸ μεσαίτατον κέντρον λόγον ἐπέχων πρὸς τὸ τοῦ φρέατος κύκλωμα.

⁷⁰ 199c–212c.

⁷¹ *Icar.* 25.

⁷² 1, 4, 3: καὶ τὰλλα τῶν φυτῶν, ὅσα ὁ Σωσθένους ἔφερε κῆπος, ἐφαπλοῦσι τοὺς κλάδους ὡς χεῖρας καὶ ὥσπερ χορὸν συστησάμενα κατοροφοῦσι τὸν κῆπον, ἐς τοσοῦτον δὲ ἠλίω παραχωροῦσι προκύψαι περὶ τὴν γῆν, ἐς ὅσον ζέφυρος πνεύσας τὰ φύλλα διέσεισεν.

Bewegung setzt. Diese geringfügige Öffnung, durch die der Lichtstrahl dringt, erinnert an ein Rohr, bzw. an einen Kanal, welcher wiederum in einer nicht allzu weit hergeholten Analogie den Eindruck seiner Ähnlichkeit mit einer Kette erweckt, welche in letzter Linie an die goldene Kette des Zeus⁷³ erinnert, eben derjenigen, die ihm ermöglicht, sich die vollständige Macht über das kosmische Geschehen zu verschaffen, insofern als er damit die ganze Erde mitsamt all ihren Meeren wie mit einer Angel zum Himmel emporheben kann⁷⁴. Es ist niemand anderer als der Romanprotagonist Hysminias, dem sich die Analogie mit der goldenen Kette aufdrängt, als er beobachtet, wie Zephyr diesen eigenartigen Kanal durch das Gewölbe von Baumkronen erzeugt⁷⁵. Hier aber reicht die Analogie an sich nicht aus, wenn ihre symbolische Ausstrahlung nicht ins Auge gefasst wird. Dafür, dass eine solche Ausstrahlung vorhanden ist, spricht eine Stelle bei Lukian selbst, in der die goldene Kette als Symbol der himmlischen Liebe⁷⁶ in Erscheinung tritt, was an sich eine Tatsache von erstrangiger Bedeutung darstellt, da beide Autoren, sowohl Makrembolites als auch Lukian, was die Aneignung des Stoffes anbelangt, als mustergültige Adepten rhetorischer Schulen aufgefasst werden können, deren in ununterbrochener Kontinuität eines ganzen Millenniums, das die beiden Autoren trennt, gepflegtes Bildungsgut, sich auf paradigmatische und, man könnte sagen, vorbildliche Weise in ihren Werken widerspiegelte. Doch auch ein auf diese Weise entzifferter Inhalt des Symbols stellt keine Gewährleistung dar, dass wir uns in unserem Bewegen durch das Labyrinth von Rätseln, die den Text des byzantinischen Romanautors durchweben, nicht verirren werden. Die drohende Gefahr besteht in der Tatsache, dass das Symbol als solches meistens mehrere Bedeutungen in sich trägt, die unschwer in Allegorien übergehen. Die Frage, die sich hier logischerweise aufdrängt, lautet: Haben wir es in unserem Falle mit einer eigentümlichen Art der Polysemie des Symbols zu tun? Eine bejahende Antwort auf diese Frage bietet uns Lukians rhetorisches Werk als unerschöpfliche Fundgrube

⁷³ *Il.*, 8, 19.

⁷⁴ *Luc. Herm.*, 3: ὁ τοῦ Ὀμήρου Ζεὺς χρυσοῖντινα σειρὰν καθιεὶς τοὺς αὐτοῦ λόγους, ὕφ' ὧν σε ἀνασπᾶ δηλαδὴ καὶ ἀνακουφίζει πρὸς αὐτόν.

⁷⁵ *Hysm.*, 1, 4, 4: χρυσεῖαν ἐπλέξω μοι τὴν σειρὰν, Σώσθηνες.

⁷⁶ *Luc. Demosth.*, 13: κἀνταυθ' ἂν φιλοσοφοῖς τῷ λόγῳ διττὰς ἐπ' ἀνθρώποις ἐρώτων ἀγωγὰς, τὴν μὲν θαλαττίου τινὸς ἔρωτος παράφορον τε καὶ ἀγρίαν καὶ κυμαίνουσαν ἐν ψυχῇ ... τὴν δ' οὐρανίου χρυσοῖς τινος σειρᾶς ἔλξιν.

poetischer Vorräte. In dieser Fundgrube finden wir die bei den Kelten beliebte Darstellung des alt gewordenen Herakles, der bei der Vollbringung seiner großartigen Heldentaten, anstatt der Kraft des Körpers, im vollen Einsatz die Magie des Wortes nutzt, die symbolisch als zarteste aus Gold und Bernstein⁷⁷ angefertigte Kette so vorgestellt wird, dass sie an Halsbänder lieblichster Art erinnert. Von der Magie des Wortes spricht besonders beeindruckend auch die Tatsache, dass die besagte Kette an einem Ende an die Zunge des Herakles und am anderen an die Ohren einer ganzen Menschenmenge gebunden ist, welche, obwohl angebunden, mit Begeisterung dem legendären Helden folgt, ohne dabei zu dem Gedanken verleitet zu werden, nur für einen einzigen Augenblick dieses reizvolle Halsband straff zu ziehen. Auf dieser symbolischen Darstellung wird mehr als beredt das athletische Unterfangen mit der rhetorischen Leistung gleichgesetzt, welche auch selbst als eine Art heroischer Tat angesehen wird, und zwar nicht ohne Widerhall am Ende von Makrembolites' Roman, wo die als *terrata* bezeichneten Abenteuer der Protagonisten explizit mit den Heldentaten des Herakles⁷⁸ in Verbindung gebracht werden, wobei sich die Schlussfolgerung aufdrängt, dass sich in diesem Falle die Abenteuer auf den mühsamen Weg beziehen, den jeder Rhetor im Laufe des unendlich langen Prozesses der Aneignung des Stoffes zurücklegt, umso mehr als der Vergleich der Unternehmungen der Protagonisten mit dem Unterfangen von Herakles im buchstäblichen Sinne des Wortes allzu sinnlos wäre, da diese häufig in weinerlichen Gefühlsergüssen Tiraden auf der Bühne vortragen. Diese symbolischen Bilder stellen an sich eine Warnung dar, jene Stellen in Makrembolites Roman, an denen eine Kette oder ein Perlencollier vorkommen, nicht auf die leichte Schulter zu nehmen und sie allzu buchstäblich zu verstehen. Mit den erwähnten Gegenständen können im konkreten Fall sowohl die himmlische Liebe als auch die rhetorische Tätigkeit bezeichnet werden, von denen Letztere, ganz abgesehen von der Bedeutung eines erhabenen Liebesgefühls, auch als eine erhabene Mission empfunden werden kann, in letzter Linie aber kann es geschehen,

⁷⁷ *Herc.* 3: ὁ γὰρ δὴ γέρων Ἡρακλῆς ἐκεῖνος ἀνθρώπων πάμπολύ τι πλῆθος ἔλκει ἐκ τῶν ὄτων ἅπαντας δεδεμένους. δεσμὰ δὲ εἰσιν αἱ σειραὶ λεπταὶ χρυσοῦ καὶ ἠλέκτρου εἰργασμέναι ὄρμοις εὐκυῖαι τοῖς καλλίστοις.

⁷⁸ 11, 21, 2: εἰ τὸν πολὺν Ἡρακλῆν τῶν πολλῶν ἐλεήσας ἐκείνων δρόμων καὶ περιδρόμων ἐν οὐρανῷ τὴν μνήμην ἀπαθανατίζεις αὐτῷ, ἡμεῖς οὐκ αἰχμάλωτοι καὶ δοῦλοι καὶ πλανῆται.

dass die beiden Phänomene derart zu einem Amalgam disparater, ungleichartiger Elemente verschmelzen, dass es keineswegs möglich ist, festzustellen, wo das eine anfängt und das andere zu Ende geht, d. h. wo die Liebe zur Frau aufhört und wo die Liebe zur Rhetorik empfangen wird, eben so wie wir es am Beispiel der sogenannten *Poetik der Kentauren* im vorhergehenden Abschnitt unserer Ausführungen dargelegt haben. Bei der Symbolik des Rohrs bzw. der Kette werden wir auch im Folgenden verweilen, um in den Kern der malerischen Poetik einzudringen, welche einen Grundplan sowohl für die Werke Lukians⁷⁹ und Philostratos' als auch für den antiken und makrembolitischen Roman⁸⁰ bildet, womit die häufigen Bildbeschreibungen in den letztgenannten literarischen Produkten erklärt werden können. Das Rohr bzw. der Kanal stellt eine Ausgangs- und Grundidee dar, aus der sich die Schlüsselvorstellung vom Strömen des Universums entfaltet, infolgedessen das Universum den Charakter eines Lebewesens, die Kunst aber eine nicht im Geringsten begrenzte Vitalität und einen Animismus annimmt, was sich in der Tatsache widerspiegelt, dass auch sie ins Leben übergeht, so wie das Leben selbst auf Philostratos' Leinwänden, in entgegengesetzter Richtung, in das Bild übergeht⁸¹. Einen unmittelbaren Widerschein dieser poetologischen Grundsätze finden wir in malerischen Darstellungen und Skulpturen, die im griechischen Roman häufig Gegenstand der Ekphraseis sind, wobei es manchmal allzu schwierig ist, zu ermitteln, ob es sich dabei um eine Darstellung oder ein Lebewesen handelt, wie es, zum Beispiel, mit den archaischen Skulpturen des Pans und der Nymphen in Longos' Roman oder gar mit der Darstellung des Eros in Makrembolites' Roman⁸² der Fall ist. Es scheint, dass der Animismus des Universums und die Sympathie aller Dinge, die leise darin rauschen, nirgendwo so zum Ausdruck kommen, wie auf der Darstellung von Midas in Philostratos' *Eikones*. Sein Gesichtsausdruck im Zeichen einer Mischung von Vergnügen und Stumpfsinn, was an sich selbst einen meta-

⁷⁹ Vgl. unter anderem *Imagines, Pro imaginibus, Zeuxis und Prometheus*.

⁸⁰ Vgl. drei bildliche Einheiten an der Gartenmauer in Aulikomis, von denen eine aus allegorischen Figuren der Tugenden besteht (2, 2, 1 – 2, 6, 7), und die anderen aus der Darstellung des Eros (2, 7, 1 – 2, 11) und der zwölf Monate (4, 5, 1 – 4, 19).

⁸¹ Vgl. unter anderem 1, 28 (Die Jäger).

⁸² Vgl. unter anderem 7, 17, 5.

morphischen Zustand sowie eine implizite Bedeutung des Terminus *drama* darstellt, ist ein Zeichen bzw. Symbol dafür, dass sich der kosmische Magnetismus mit Lichtgeschwindigkeit in Bewegung gesetzt hat, und zwar in Form des Rauschens und Zitterns des Schilfrohrs, welches in diesem Fall die teleakustischen Kanäle darstellt, durch welche die Erde selbst ihre eigenen Töne ausstößt und dem ganzen Kosmos darüber Bescheid gibt, was sie alles gehört hat, nämlich dass Midas mit einer ganzen Weinquelle Silenos in einen Weinrausch versetzt hat, womit der Erstgenannte in die verhängnisvolle Lage geraten ist, um jeden verborgenen Gedanken und jegliche Privatheit gebracht zu werden⁸³. Gerade das Rauschen dieser Art oder das Ausstoßen der eigenen Töne mittels des Schilfrohrs als Kanals gibt uns am besten Aufschluss über die Macht sowohl der Kunst als auch der Rhetorik und des Wortes, das auch selbst eine solche Art dämonischen Magnetismus besitzt, dass es wie Blitz und Donner kreuz und quer durch den ganzen Kosmos wirken kann und kataklystische Erscheinungen wie Meeresstürme hervorzurufen vermag. Eben auf diese Weise deuten die Protagonisten die drohenden Vorzeichen eines in Form von allmählich wachsenden Wellen sich kundgebenden Gewittersturms, den sie in eine unmittelbare Beziehung zu den Worten der Erbitterung setzen⁸⁴, welche ihre Mütter an sie richten, nachdem ihnen bewusst wird, dass ihre Kinder heimlich die Flucht ergriffen haben. Für den dämonischen Magnetismus des Wortes spricht besser als alles andere die Angabe, dass bei Lukian Homers Worte, die er auf dem Boot des Charon ausspricht, einen Sturm auf dem Fluss der Toten verursachen⁸⁵. Der Magnetismus des Wortes und der damit eng verbundene Magnetismus des Willens, der in sich auch die Macht der Divination bzw. an Orakelsprüche erinnernder voraussagender Visionen – in der platonischen

⁸³ 1, 22, 2: ἰδοῦ καὶ ὄτα μεγάλα, ὕφ' ὧν ἤδεῖς οἱ ὀφθαλμοὶ δοκοῦντες ὑπνηλοὶ φαίνονται καὶ μεθέλκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὸ κωθρόν, αἰνιττομένης σπουδῆ τῆς γραφῆς ἐκμεμνηῖσθαι ταύτ' ἤδη καὶ διαδεδῶσθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐν καλάμῳ μὴ κατασχούσης τῆς γῆς ἃ ἤκουσεν.

⁸⁴ 7, 11, 2: ὦ γλώσσα μητρὸς ἡμᾶς κατακλύζουσα, ὦ χεῖρες ἐκείνης ὄλας θαλάσσας ταύτας ταράττουσαι, ὦ ζέσις ψυχῆς ἐκείνης τὰς ἡμετέρας ταύτας παντελῶς καταψύχουσα· ἤδη γὰρ κατὰ τὴν ποίησιν Ἄϊδαο γευόμεθα κρυεροῦ.

⁸⁵ *Cont.* 7: ἐπεὶ γὰρ ἤρξατο ἄδειν οὐ πάνυ αἰσιόν τινα ᾧδὴν ... πάσας τὰς θυέλλας ὠρόθυνε καὶ ἄλλα πολλά, κυκῶν τὴν θάλατταν ὑπὸ τῶν ἐπῶν, χειμῶν ἄφνω καὶ γνώφος ἐμπεσῶν ὀλίγου δεῖν περιέτρεψεν ἡμῖν τὴν ναῦν.

Vorstellung von der Welt als Theater⁸⁶ beides von ausschlaggebender Bedeutung – einschließt, machen es möglich, dass sich die Akteure im Handlungsablauf, in diesem Fall die für so lange Zeit voneinander getrennten und weit entfernten Protagonisten und deren Eltern, beinahe ohne Umschweife im Apollontempel von Daphnopolis treffen und wieder vereinigt werden. Dass es sich hier um keine gewöhnliche Zusammenführung handelt, bezeugt mehr als deutlich die Sprache der Natur selbst und deren Magnetismus, der sich im starken Rauschen der Gewässer, im kräftigen Strömen des Windes durch die Zweige des Lorbeers, dem Schwanken seiner Äste und dem Widerhall des Dreifußes⁸⁷ vor der Ankündigung des Priesters, äußert. Selbst die psychologischen Reaktionen der Handlungsakteure werden auf den Archetyp der Wirkung von Naturmächten zurückgeführt, wie es in einer Szene zu Beginn des Romans der Fall ist, wo sich die Wut, die durch die Mutter strömt – als ob es um eine Art kommunizierender Röhre und Personen als bloße Energieleiter ginge – in die Tochter übergießt und ihr Gesicht rot werden lässt, wobei das ihrer Mutter gleichzeitig von Blässe erfüllt wird⁸⁸. Die verborgene Schönheit eines solchen stilistischen Verfahrens kann deutlich erkannt werden, wenn es mit der Manier des Erzählers unserer Zeit verglichen wird, der es bei der Konstatierung belassen würde, dass die Tochter, durch die Verletzung der Symposionregeln, indem sie dem Protagonisten einen Weinkrug verweigerte, die Wut ihrer Mutter hervorrief, infolgedessen sie auch selbst rot anlief.

Solche auf den ersten Blick verwundernden Analogien, die den modernen Leser in Verlegenheit bringen, haben ihre Tiefengrundlage in einem basischen poetologischen Prinzip, das auf der Einheit und

⁸⁶ *Leg. 803d*: παίζοντά ἐστι διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιάς, θύοντα καὶ ἄδοντα καὶ ὀρχούμενον, ὥστε τοὺς μὲν θεοὺς ἴλεως αὐτῷ παρασκευάζειν δυνατὸν εἶναι, τοὺς δ' ἐχθροὺς ἀμύνεσθαι καὶ νικᾶν μαχόμενον. Vgl. die sich auf die Vergöttlichung beziehende Angabe des Heliodorus (2, 24, 7): κέρδος δὲ ὡς ἐν τοῖς τοιοῦτοις ἢ πρόγ-νωσις ἀμβλύνοῦσα τοῦ δεινοῦ τὸ φλεγμαῖνον· συμφορᾶς γὰρ τὸ μὲν ἀπροσδόκητον ἀφόρητον τὸ δὲ προεγνωσμένον οἰστότερον.

⁸⁷ 10, 13, 2-3: καὶ δὴ καχλάζει τὸ ὕδωρ, ὃ τρίπους ἤχει, δάφνη μαντικὴ κατασειεται καὶ οἶον ὅλη κατανεμοῦσθαι δοκεῖ, καὶ Φοῖβος μαντεύεται καὶ χρησιμοδοτεῖ καὶ φοιβάζει καὶ καταφοιβάζει τὰ μέλλοντα.

⁸⁸ 1, 10, 1: Πανθία πρὸς τὴν κόρην ἄγει τοὺς ὀφθαλμοὺς, ὅλους θυμοῦ, ὅλους ζήλου, καὶ πλήρεις αἵματος ... ὅλην ἔχει τοῖς ὀφθαλμοῖς τὴν κόρην, καθ' ὅλης θυμοῦται, καθ' ὅλης ὀργίζεται ἐρυθραίνεται τὴν παρειάν ... ὠχριᾶ πάλιν, ὡς τοῦ παντὸς ἐρυθήματος καθ' ὅλου τοῦ τῆς Ὑσμίνης προσώπου καταρρυνέντος.

dem Durchdringungsein aller Welten beruht, wovon in Form einer Vorbemerkung im vorhergehenden Abschnitt unserer Erörterungen schon die Rede war. Besonders bezaubernde Effekte werden erreicht, wenn Lebewesen in eine nahe Analogie mit unbelebten Dingen gebracht werden und umgekehrt. Um die Poetik in Makrembolites' Roman so einleuchtend wie möglich vorzustellen, werden wir hier nur einige Beispiele anführen. Der Hauptprotagonist des Romans, Hysminias, sieht sich selbst als mechanisches Gerät, das sich auseinanderlegen und zusammensetzen lässt und dessen Teile nach Bedarf herausgezogen und an einem besonderen Ort in Verwahrung gegeben werden können und seine Mutter als bloßen Leiter, durch den die Küsse strömen, um seiner Herzallerliebsten endlich überbracht zu werden, ebenso wie zuvor dem Krug eine solche Rolle zugeteilt wurde. Nach der Beendigung eines der Symposien in Eurykomis küsst die Mutter des Protagonisten seine geliebte Hysmine, was er kurz darauf als Gelegenheit nutzt, die Lippen seiner Mutter zu küssen und somit in mittelbarer Weise die Wonne der Küsse zu genießen, wonach er zu dem komischen Schluss gelangt, dass seine Wonne nun halbiert wurde, wie auch er selbst ein halbtelliger Mensch geworden ist, insofern als er seine Augen, seine Seele und seinen Verstand als Depositum für seine geliebte Hysmine in einem Pfandhaus, das Mutter heißt, hinterlassen hat, um sich jetzt als bloßes mechanisches Gerät hin und her zu bewegen⁸⁹. Hier wird noch einmal die Analogie zu einem der zentralen, sich auf die Geschöpfe in der Werkstatt des Dädalos⁹⁰ beziehenden, poetischen Grundsätze des Philostratos wiederhergestellt, nämlich jene Geschöpfe, die demselben Entwicklungsprozess unterzogen sind wie Lebewesen und Erscheinungen im natürlichen Zyklus, d. h. vom Keime bis zur reifen Frucht, sodass auf der erwähnten Leinwand des Philostratos die Figuren in all ihren Entwicklungsphasen zu sehen sind, vom bloßen Umriss und aufrechter, stehender Haltung

⁸⁹ 5, 13, 2-3: ἐπεὶ δὲ τοῦτο μὴ παρῆν, τὰ χεῖλη τῆς μητρὸς κατεφίλησα καταφιλῶν τεχνικῶς τῆς κόρης τὸ πρόσωπον, καὶ εἶχον τὴν μητέρα καθυπουργοῦσαν εἰς ἔρωτα καὶ μετακομίζουσάν μοι φιλήματα ... ἐγὼ δὲ μόνοις ἀπεσπῶμην ποσί· τὴν γάρ μοι ψυχὴν καὶ τὸν ὀφθαλμὸν καὶ τὸν νοῦν ὡς παρακαταθήκην ἀφήκα τῇ κόρῃ καὶ οἶον ἐχέγγυον.

⁹⁰ 1, 16 (Pasiphae).

bis hin zu Andeutungen von Bewegung und Gang⁹¹, womit allzu klar eine ontologische Beziehung zwischen Kunst und Natur wiederhergestellt wird, insofern als die Kunst durch ihr dämonisches Potenzial, alles Vergängliche und dem Verderben Verfallene zu verewigen, die Natur selbst übertroffen hat, mit der notwendigen Vorbemerkung, dass, wenn es sich um Makrembolites' Roman handelt, das Wort Kunst mit der Rhetorik selbst gleichzusetzen ist.

Und nun ein Beispiel in umgekehrter Richtung, d. h. ein solches, das davon spricht, wie unbelebten, stummen Dingen oder gar bloßen Konzepten Leben eingehaucht wird, was uns an eine die Gattungsbezeichnung *drama* anbetreffende Quintessenz noch näher bringen wird. Es handelt sich um eine Szene, die unmittelbar auf die eben besprochene folgt und in welcher der Hauptheld wie ein mechanisches Gerät, mit der Absicht sich auszuruhen, zu seinem Bett zurückkehrt, wobei er sich, in der Unmöglichkeit darauf einzuschlafen, hin und her wälzt. Als Grund für seine Schlaflosigkeit führt er die Tatsache an, von erotischen Gedanken besessen zu sein, was ihn dazu veranlasst, die ganze Ursache seiner Schlaflosigkeit bildlich als einen Kampf zwischen dem rein abstrakten Konzept der Müdigkeit und dem Eros um seine Augen darzustellen, wobei nun in einer Variation der platonischen Analogie, nach welcher der Kopf mit einer Akropolis⁹² gleichgesetzt wird, die Augen mit einer belagerten Stadt verglichen werden. Die Müdigkeit wird so dargestellt, als ob sie aus ihren Belagerungsmaschinen erbarmungslos die Augen des Protagonisten verschütete, aus denen Eros seine eigene unbesiegbare Festung gemacht hat, die eine längere Zeit erfolgreich Widerstand leistet, bis zu dem Augenblick hin, wenn die Müdigkeit ihr ferngelenktes, präzises Artilleriegeschoss in einen allzu engen, ungeschützten Teil der Augen-Festung abfeuert und der Hauptheld in den Schlaf versinkt⁹³. Es ist ganz offensichtlich,

⁹¹ 1, 16, 1: περιέστηκε δὲ αὐτῷ ἀγάλματα τὰ μὲν ἐν μορφαῖς, τὰ δὲ ἐν τῷ διορθοῦσθαι, βεβηκότα ἤδη καὶ ἐν ἐπαγγελίᾳ τοῦ βαδίζειν. τοῦτο δὲ ἄρα ἢ πρὸ Δαιδάλου ἀγαλματοποιία οὐπω ἔς νοῦν ἐβέβλητο.

⁹² *Rp.* 560b: κατέλαβον τὴν τοῦ νέου τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν.

⁹³ 5, 14, 4–5: ἀλλ' ὁ κόπος εἰς ὕπνον ἀνθεῖλκε τοὺς ὀφθαλμούς, καὶ ἦν ἀγὼν παρ' ἐμοὶ καὶ κόπου καὶ ἔρωτος· οἱ δ' ὀφθαλμοί μου μέσον ὡς πόλις πολιορκουμένη. ὁ μὲν οὖν βαρὺς κόπος τὸν ὕπνον ὡς ἐκ μηχανῆς τινος ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς ἠκροβόλιζεν, ὁ δ' ἔρωσ τοῖς ἀλλεπαλλήλοις τῶν ἐννοιῶν ὅλους καταφραξάμενός μου τοὺς ὀφθαλμούς πρὸς τοὺς ἀκροβολισμοὺς ἀπεμάχετο, καὶ κόπος μετὰ πολλὰς κόνιστρας ἐκράτησε ... ὡς ἐκ ὀπῆς τινος ὕπνον λεπτὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐμβαλῶν.

dass sich in den angeführten Beispielen im Roman auf mustergültige Weise der Begriff des *Dramatischen* äußert, der wesentlich auf der Zurückführung von Phänomenen jeglicher Art auf das archetypische Konzept und seine nachträgliche Visualisierung, die in unzähligen Variationen erscheint, beruht.

Das Verfahren selbst erinnert unaufhaltsam an die Konkretisierung des Abstrakten, welche – wie auch der Vorgang in umgekehrter Richtung, nämlich die Abstraktion des Konkreten – im späten und neuzeitlichen Platonismus⁹⁴ eine breite Verwendung gefunden hat, was mehr als beredt von seiner Herkunft zeugt, obwohl, um der Wahrheit willen, gesagt werden muss, dass auch Aristophanes beide Vorgänge mustergültig benutzte⁹⁵. Wenn ein solcher Beweis auch einigermaßen umstritten werden kann, ist dies mit der Schlüsselbedeutung des Terminus *drama* bei Lukian ganz gewiss nicht der Fall, welche in den bisherigen Untersuchungen der Entstehung und Poetik des Romans als Gattung überhaupt nicht ins Auge gefasst wurde. Diese Schlüsselbedeutung lautet *Bild*, wovon mehr als überzeugend die Koordinierung der Termini *drama* und *eikon* in einem allzu engen Zusammenhang⁹⁶ spricht. Doch zu einer vollkommenen Vorstellung von der Wichtigkeit dieser Bedeutung für die Poetik des Romans gelangen wir erst dann, wenn wir noch einen in diesem engen Zusammenhang erscheinenden Schlüssel Ausdruck ins Auge fassen, nämlich den des *Archetyps*⁹⁷ (*archetypos*), dessen semantisches Spektrum zum guten Teil mit dem der platonischen Idee übereinstimmt, was sofort auf die Tatsache verweist, dass dieses in seinen Schlüsselaspekten mit dem Archetyp gleichgesetzte Grundkonzept der platonischen Philosophie seine einigermaßen unerwartete Verwendung in Fragen der Literaturpraxis und -theorie allzu schulmäßiger Art gefunden hat. Diese Erkenntnis ermöglicht uns, einen weiteren Schritt zu machen

⁹⁴ Auf diese Erscheinungen treffen wir im Neuplatonismus des 18. Jahrhunderts, im konkreten Fall bei dem Marburger Philosophen Dietrich Tiedemann, dessen Deutung der Philosophie Plotins und der neuplatonischen Philosophie (*Geist der spekulativen Philosophie*) großen Einfluss auf Novalis hatte. Vgl. H. J. Mähl, *Novalis und Plotin (Wege der Forschung Bd. CCXLVIII)*, Darmstadt, 1986, 393.

⁹⁵ Vgl. *Plutos* sowie den meisterhaften Widerschein desselben Konzepts bei Lukian (*Timon* 13-14).

⁹⁶ *Dom.*, 23: ἐξῆς δὲ μετὰ τήνδε τὴν εἰκόνα ἕτερον δράμα γέγραπται δικαιοτάτον.

⁹⁷ a. a. O.: οὐδὲ τὸ ἀρχέτυπον ὁ γραφεὺς παρ' Εὐριπίδου ἢ Σοφοκλέους δοκεῖ μοι λαβεῖν.

und nicht nur die Tatsachen sondern auch die damit verbundenen Möglichkeiten zu erschöpfen. Allem Anschein nach hat das gebräuchliche und standardisierte Sujet des antiken Liebesromans auch selbst den Charakter des Archetyps angenommen, was sich aus der Bearbeitungsweise derselben Thematik in Makrembolites' Roman und seinem Vorbild, *Leukippe und Kleitophon* von Achilles Tatios, erschließen lässt. Während den Grundplan der Poetik des letztgenannten Werkes ein innerer, rein poetischer Drang und das Bestreben, ins Gebiet der Ätiologie einzudringen, um die mystische Natur des wechselseitigen Durchdrungenseins von diametral entgegengesetzten und gleichzeitig in Lebewesen und Dingen pulsierenden Zuständen und Gefühlen metamorphischer Art zu enträtseln, bilden, hat der Autor von *Hysmine und Hysminias*, um der Gefahr zu entweichen, ins Gebiet des Plagiats zu gelangen, eine ganz andere, durch die symbolistische Bearbeitung überlieferten Stoffes wesentlich bestimmte Vorgehensweise ausgewählt, was wir hoffen, in diesem Abschnitt unserer Ausführungen, aufgewiesen zu haben.

III

Die in den vorigen Segmenten unserer Ausführungen umrissenen Grundsätze der Romanpoetik werden, wie wir hoffen, eine zusätzliche Bestätigung im Werk von Lukian von Samosata finden, welches sich sozusagen von selbst empfiehlt, in Bezug auf die bisher dargelegten Thesen, die Rolle eines Katalysators zu übernehmen, insofern als es durch einen reichlichen Gebrauch von theatralischen Termini sowie von dem generischen und gattungsbezeichnenden Begriff *drama* gekennzeichnet ist. Doch aus einem unerklärbaren und, man könnte fast sagen, absonderlichen Grund wurde das genannte Werk im bisherigen Forschungsverlauf vollkommen vernachlässigt. Was für eine Fundgrube an für die Poetik des Romans und seine Entstehung bedeutenden Angaben die Wege unserer Wissenschaft immer wieder hartnäckig umgingen, bezeugt auch die Tatsache, dass in diesem Werk der Terminus *drama* in seiner rein technischen Bedeutung *des Konzepts*⁹⁸, *eines bis in alle Einzelheiten durchdachten Handlungsplans*⁹⁹, *der Umkehrung*¹⁰⁰ *und des Sujets*¹⁰¹ vorkommt, wobei

⁹⁸ *Tyr.*, 8: ἐτυραννοκτόνησεν καὶ τέλος ἐπέθηκε τῷ ἐμῷ δράματι.

⁹⁹ *Merc.*, 10: ἐπὶ πᾶσι δὲ ἥτις αὐτοῖς ἡ καταστροφή τοῦ δράματος γίνεται.

es sich besonders lohnt, den Fall seines Gebrauchs in der *Tyrannicida* hervorzuheben, wo eine verbrecherische Tat als Gegenstand der erwähnten *controversia* ausdrücklich als Theatervorstellung¹⁰² und ihre Akteure als Schauspieler¹⁰³ charakterisiert werden und der Erzähler selbst als Protagonist und tragischer Dichter¹⁰⁴, der die ganze Vorstellung so gestaltet hat, dass sie einen nachhaltigen Eindruck auf die Richter hinterlässt, wobei die Bedeutung der gesamten dramatischen Dichtung für die Übung in der gerichtlichen Beredsamkeit bzw. der *controversia* und, in letzter Linie, in der für den antiken Roman charakteristischen Narratio zum Vorschein kommt, da in der anderen *controversia* von Lukian zwei die Poetik des Romans betreffende Schlüsselgrundsätze, nämlich *kaina* und *paradoxa*¹⁰⁵, ihre Anwendung finden.

Für eine enge Beziehung des *drama* mit der Rhetorik, und somit auch mit dem Roman, spricht die Tatsache, dass wir bei Lukian der Vorstellung von der Rede als *drama*¹⁰⁶ und als Schauspiel mit einer auf das Gesicht gezogenen Maske¹⁰⁷, der Metapher des Erzählers als Boten auf der Bühne¹⁰⁸ sowie der Vorstellung vom Philosophen als tragischem Schauspieler¹⁰⁹ und vom Redner als tragischem Dichter¹¹⁰ begegnen. In Lukians Universum, in welchem das Theater den Cha-

¹⁰⁰ *Salt.*, 46: τὰ περὶ τὸν Ὀρέστην δράματα καὶ τὰ ἐν Σκυθία τῷ ἥρωι τετολμημένα.

¹⁰¹ *Salt.*, 29: τὸ δὲ πρόσωπον αὐτὸ ὡς κάλλιστον καὶ τῷ ὑποκειμένῳ δράματι εἰκότως.

¹⁰² *Tyr.*, 22: μεμέρισται δὲ εἰς πολλοὺς τὸ ἔργον ὥσπερ ἐν δράματι καὶ τὰ μὲν πρῶτα ἐγὼ ὑπεκρινόμενην, τὰ δευτέρα δὲ ὁ παῖς, τὰ τρίτα δὲ ὁ τύραννος αὐτός, τὸ ξίφος δὲ πᾶσιν ὑπῆρέτησεν.

¹⁰³ *Tyr.*, 20: καταλιπὼν δὲ τῷ ὑποκριτῇ τὸν νεκρὸν καὶ τὴν σκηνήν.

¹⁰⁴ a. a. O.: ἐγὼ γὰρ ἀπῆλαττόμην ποιητῆς μὲν τῆς ὅλης τραγωδίας γεγεννημένος.

¹⁰⁵ *Abd.*, 1: οὐδὲ καὶ τὰ μὲν ταῦτα, ὧ ἄνδρες δικασταί, οὐδὲ παράδοξα τὰ ὑπὸ τοῦ πατρὸς γινόμενα.

¹⁰⁶ *Nigr.*, 8: κατὰ προαχθῆς ἡμέρα καὶ αὐτοῦ καταγνῶναι τοῦ δράματος.

¹⁰⁷ *Nigr.*, 11: ἴν' οὖν μὴ καὶ αὐτὸς ἐλέγχωμαι πάντῃ μείζον τῆς ἐμαυτοῦ κεφαλῆς προσωπεῖον περικείμενος.

¹⁰⁸ *Nigr.*, 9: ἐγὼ δ' ἐμαυτοῦ σοὶ πείραν παρέχω οὐδὲν ἀγγέλου τὰ ἄλλα τραγικοῦ διαφέρων.

¹⁰⁹ *Pisc.*, 38: τὸ γοῦν τῶν Ἰλιέων ἀτεχνῶς πεπόνθαμεν τραγῶδόν τινα τοῦτον ἐφ' ἡμᾶς κενικήκαμεν ἄσόμενον τῶν Φρυγῶν συμφοράς.

¹¹⁰ *Pisc.*, 39: μᾶλλον δὲ, τραγικώτερον αὐτὸ ποιήσειν μοι δοκῶ.

rakter eines Kardinal- und Bezugspunkts annimmt, in dem sich alle Geschehnisse überschneiden, was sich aus dem erweiterten Gebrauch der auf Schauspiel und Maske bezogenen Termini (ὑποκριτής, ὑποκρίνομαι, κόθορνος, προσωπεῖον, τραγωδία, κωμῳδία, σχῆμα, ἀποδύομαι, ἐπενδύομαι) schließen lässt, werden sogar abstrakte Begriffe ins Gebiet des Schauspiels und somit auch des Lebens eingeführt, wie es der Fall mit dem Dialog ist, der darüber klagt¹¹¹, dass ihm sein Verfasser seine tragische Maske vom Gesicht gerissen und ihm stattdessen eine komische aufgesetzt hat, womit ihm eine keineswegs eigentümliche Rolle eines Hippokentauren¹¹² zugeteilt wird, insofern als auf diese Weise die in seinem Wesen scheinbar unvereinbaren Elemente wie Poesie und Prosa vereinigt werden, was eine klare Allusion auf Lukians stilistisches Hauptverfahren im Zeichen einer Mischung des platonischen Dialogs und der aristophanischen Komödie und letztendlich derjenigen von Scherz und Ernst darstellt. Der Akt, in welchem diametral entgegengesetzte Eigenschaften bis zur Unkenntlichkeit in einem einzelnen Wesen, sei dieses abstrakt oder mythologisch, zusammengefügt, verschmolzen und zusammengewachsen sind, stellt entgegen allen Erwartungen für sich selbst ein eigentümliches Ideal in Lukians und auch in Philostratos' Universum dar, wie es sich aus den im vorigen Abschnitt besprochenen Vorstellungen vom Hippokentauren im Werk des letztgenannten Autors, welche anlässlich ihrer poetologischen Schlüsselgrundsätze erläutert wurden, durchaus klar erschließen lässt. In einem solchen Universum stellt das Annehmen einer lügenhaften und unangemessenen Gestalt, wie es der Fall mit dem Philosophen ist, der mit einer riesigen Maske sein wahres Gesicht zu verbergen versucht, für sich selbst genommen, ein Unglück dar, indem die Unvereinbarkeit des Äußeren mit dem Inneren¹¹³ oder gar die Neigung, eine komische Rolle unter einer aufgesetzten tragi-

¹¹¹ *Bis acc.* 33: καὶ τὸ μὲν τραγικὸν ἐκεῖνο καὶ σαφρονικὸν προσωπεῖον ἀφειλέ μου, κωμικὸν δὲ καὶ σατυρικὸν ἄλλο ἐπέθηκέ μοι καὶ μικροῦ δεῖν γελοῖον.

¹¹² a. a. O.: κρᾶσιν τινα παράδοξον κέκραμαι καὶ οὔτε πεζός εἰμι οὔτε ἐπὶ τῶν μέτρων βέβηκα, ἀλλὰ ἵπποκενταύρου δίκην σύνθετόν τι καὶ ξένον φάσμα τοῖς ἀκούουσι δοκῶ.

¹¹³ *Icar.*, 29: περιέρχονται ἐπιπλάσῳ σχήματι ἐμφερεῖς μάλιστα τοῖς τραγικοῖς ἐκείνοις ὑποκριταῖς, ὧν εἰ ἀφέλη τις τὰ προσωπεῖα καὶ τὴν χρυσόπαστον ἐκείνην στολήν, τὸ καταλειπόμενον ἐστὶ γελοῖον ἀνθρώπιον.

schen Maske¹¹⁴ zu spielen und umgekehrt¹¹⁵, das höchste Unheil bringt. Und doch werden alle Wesen in diesem Welttheater so sehr von dem Schauspiel erfasst, dass sie lieber auf das Leben als auf die Maske verzichten würden¹¹⁶, welche an sich eine Form der Metamorphose darstellt. Das Leben selbst ist in Lukians kosmischem Theater als langer Umzug der Masken¹¹⁷ dargestellt, welche, je nach Willkür und Laune des Regisseurs, wie es die Schicksalsgöttin Tyche ist, mehrmals umgetauscht werden können¹¹⁸, bis zum endgültigen Abstieg in den Hades, wo sie samt Körper ein für alle Mal abgelegt werden und wo jeglicher Unterschied zwischen seinen schönen und hässlichen, reichen und armen Bewohnern aufgehoben wird, wobei noch eine letzte Möglichkeit übriggeblieben ist, in der eigenen wahren Gestalt, und zwar endgültig, inkarniert zu werden. Das Handeln des Protagonisten in Makrembolites' Roman kann in diesem Sinne als eigentümlicher Umzug seiner Masken betrachtet werden, wie es an sich die Gestalten eines Boten des Zeus, eines Gefangenen des Eros und danach auch eines Sklaven sind, welche ihm, nach seinem eigenen Geständnis, von Tyche auferlegt worden sind, die ihn, um mit Lukian zu reden, dazu zwingt, die komische Rolle des freien Menschen zu spielen, während er selbst die tragische Maske des Sklaven trägt. Lukians Werk hat sich erneut als eine wahre Fundgrube an poetischen Vorräten erwiesen, insofern als darin der Begriff des poetischen bzw. des kosmischen Theaters in einer in *Nigrinos* (20) enthaltenen expliziten Formulierung, nämlich ὡσπὲρ ἐν σκηνῇ καὶ πολυπροσώπῳ δράματι, vorkommt, in welcher die Erweiterung der Dimensionen des üblichen Theaters sowie eine erhöhte Anzahl an Masken und handelnden Personen nur angedeutet werden. Für die Tatsache, dass diese Erweite-

¹¹⁴ *Merc.*, 30: καὶ τὸ πρᾶγμα ὅμοιον δοκεῖ ὡσπερ ἂν εἴ τις κωμωδίαν ὑποκρίναιτο τραγικὸν προσωπεῖον περικείμενος.

¹¹⁵ *Cal.*, 24: ἕτερα μὲν κεύθοντα ἐνὶ φρεσίν, ἄλλα δὲ λέγοντα καὶ ὑποκρινόμενον ἰλαρῶ καὶ κωμικῶ τῷ προσώπῳ μάλα περιπαθῆ τινα καὶ ἰοῦ γέμουσαν τραγωδίαν.

¹¹⁶ *Tim.*, 28: καὶ ἐν αὐτῷ ἤδη τῷ πλουτεῖν γενόμενοι καὶ τὸ προσωπεῖον αὐτοὶ περιθέμενοι ἔτι ἐξαπατῶνται, καὶ ἦν τις ἀφαιρῆται αὐτοῦς, θάπτον ἂν τὴν κεφαλὴν ἢ τὸ προσωπεῖον πρόοιντο.

¹¹⁷ *Men.*, 16: τοιγάρτοι ἐκεῖνα ὀρώντι μοι ἐδόκει ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος πομπῇ τι μακρῆ προσεοικέναι, χορηγεῖν δὲ καὶ διατάττειν ἕκαστα ἢ Τύχη.

¹¹⁸ a. a. O.: πολλάκις δὲ καὶ διὰ μέσης τῆς πομπῆς μετέβαλε τὰ ἐνίων σχήματα οὐκ ἔωσα εἰς τέλος διαπομπεῦσαι ὡς ἐτάχθησαν.

rung ungeheure Ausmaße angenommen hat, sprechen zwei Stellen in *Ikaromenippos*, welche uns einer Rahmenvorstellung von dieser kosmischen Vereinigung der Welten näher bringen wird: einer Rahmenvorstellung, welche uns sogar das Sujet im griechischen Roman sowie den darin zum Ausdruck kommenden Begriff des Dramatischen nahelegen wird. Ein solches Theater erinnert, vom Himmel aus beobachtet, an Chorlieder, die von einer unzählbaren Menge an Sängern und Chören vorgetragen werden, von denen jeder, in fester Entschlossenheit, seine Rivalen zu überwinden, hartnäckig auf der eigenen Melodie und dem eigenen Rhythmus beharrt, ohne die geringste Bereitschaft, die eigene Melodie mit der Tonleiter der anderen Chöre in Einklang zu bringen, sodass eine ohrenbetäubende Kakophonie und vollkommene Verwirrung zum Himmel emporsteigen¹¹⁹. Die zweite Stelle in *Ikaromenippos* bringt das kosmische Theater in unmittelbare Verbindung mit dem Schild des Achilles¹²⁰ und der darauf anwesenden figuralen Vorstellung, womit sich die Malerei, bzw. die Plastik, bzw. die Kunst erneut als Widerspiegelung des Archetyps, bzw. des Dramatischen¹²¹ herausstellt, welches sich im weiteren Verlauf unserer Darlegung als dem Poetischen bzw. seinem Stoff par excellence identisch erweisen wird. Wie auf dem Schild des Achilles Gastmähler und Hochzeiten, Gerichtsprozesse und Volksversammlungen, Darbringungen von Opfern, Trauerlieder und Threnoi abgebildet sind, spielen sich in Lukians schöpferischer Vision die Geschehnisse im kosmischen Theater gleichzeitig ab, mit dem Unterschied, dass bei diesem berühmten Adepten der Rhetorik die erwähnten Geschehnisse komische Züge annehmen, indem der Hauptakteur Ikaromenippos behauptet, je nach Blickwinkel, aus dem er die Ereignisse beobachtet, im irdischen Lande die Geten kämpfen sehen zu können und wie die Skythen in Viergespannen ihr eigenes Land durchziehen, die Ägypter den Ackerbau und die Phönizier den Handel betreiben, wie die Leute aus Kilikien ständig auf die Gelegenheit lauern etwas zu stehlen, wie die Spartaner sich peitschen und die Athener mit Leidenschaft gegen-

¹¹⁹ *Icar.*, 17: ὡςπερ ἂν εἴ τις παραστησάμενος πολλοὺς χορευτάς, μᾶλλον δὲ πολλοὺς χορούς, ἔπειτα προστάξειε τῶν ἄδόντων ἐκάστῳ τὴν συνωδίαν ἀφέντα ἴδιον ἄδειν μέλος, φιλοτιμουμένον δὲ ἐκάστου καὶ τὸ ἴδιον περαίνοντος καὶ τὸν πλησίον ὑπερβαλέσθαι τῇ μεγαλοφωνίᾳ προθυμουμένου.

¹²⁰ *II.*, 18, 478 ff.

¹²¹ Vgl. Anm. 96 und 97.

einander Prozesse führen¹²². Hier haben wir im Kleinen die Fabel des griechischen Liebesromans und es ist nach allem bisher über die Beziehung von Wort und Bild Gesagten auch kein Wunder, dass auch die Fabel selbst in entscheidendem Maße auf der bildenden Kunst und, letzten Endes, auf der Poesie beruht. Auch wenn man auf den ersten Blick darauf schließen könnte, dass hiermit die Frage sowohl der Fabel als auch ihres geographischen Elements im griechischen Roman gelöst ist, trägt der Schein, da in der Regel der liebe Gott eben im Detail steckt. Ein solches, auf den ersten Blick bedeutungsloses, Detail, das hier ins Blickfeld gerät, ist nichts anderes als das Nichterscheinen von Persien und Syrien in diesem kleinen Katalog geographischer Gebiete als Schauplätze, an denen sich die Handlung der Romane abspielt, jedoch ist das Problem glücklicherweise leicht lösbar, da Lukian, allem Anschein nach, der ethnischen Verwandtschaft der Völker wegen, Persien mit dem Land der Skythen gleichsetzt und seine Heimat Syrien, das Land der Mystik, aus diesem einigermaßen komischen Zusammenhang höchstwahrscheinlich aus patriotischen Gründen ausgelassen hat, eben so wie durch seine Abneigung gegen die römische Weltherrschaft der Grund für die Abwesenheit Süditaliens und Siziliens in diesem Kreis erklärt werden könnte. Doch das Problem besteht darin, dass in der Fabel des griechischen und byzantinischen Romans bzw. im Theater der Geschehnisse noch eine weitere, man könnte sagen, mythisch-mystische Dimension vorhanden ist und eben dies ist das Detail, in dem der liebe Gott steckt. Um es zu beleuchten, ist es notwendig, in Form einer Vorbemerkung auf die übrigen Aspekte des in Lukians Werk zum Ausdruck kommenden Dramatischen hinzuweisen.

Das *drama* als Ort der Begegnung und des Zwiegesprächs aller Welten, wie es zwischen Menschen und personifizierten Dingen ge-

¹²² *Icar.*, 16: τὰ μέντοι κεφάλαια τῶν πραγμάτων τοιαῦτα ἐφαίνετο οἷά φησιν Ὅμηρος τὰ ἐπὶ τῆς ἀσπίδος· οὐ μὲν γὰρ ἦσαν εἰλαπῖναι καὶ γάμοι, ἐτέρωθι δὲ δικαστήρια καὶ ἐκκλησίαι, καθ' ἕτερον δὲ μέρος ἔθυέ τις, ἐν γειτόνων πενθῶν ἄλλος ἐφαίνετο καὶ ὅτε μὲν ἐς τὴν Γετικὴν ἀποβλέψαιμι, πολεμοῦντας ἂν ἐώρων τοὺς Γέτας· ὅτε δὲ μεταβαίην ἐπὶ τοὺς Σκύθας, πλανωμένους ἐπὶ τῶν ἀμαξῶν ἦν ἰδεῖν τοὺς Αἰγυπτίους γεωργοῦντας ἐπέβλεπον, καὶ ὁ Φοῖνιξ ἐνεπόρευετο καὶ ὁ Κίλιξ ἐλήστευεν καὶ Λάκων ἐμαστιγοῦτο καὶ ὁ Ἀθηναῖος ἐδικάζετο.

führt wird¹²³, schließt auch die Vereinigung des Unvereinbaren ein, wofür in Makrembolites' Roman, wie wir schon gesehen haben, der Ausdruck μέμικται τὰ ἄμυκτα verwendet wird. Zur selben Kategorie gehört auch die Berührung der sich gegenseitig ausschließenden Welten, wie es diejenigen der Lebenden und der Toten sind, wie im Falle des Elternschmerzes, der eine derartige Intensität erreicht, dass er imstande ist, das eigene Kind aus den Toten zu erwecken¹²⁴, welches auf den Verzweiflungserguss seiner Eltern mit leiser und ruhiger Stimme antwortet, oder wie es der Fall mit der sengenden Hitze der Wut ist, die im kalten und leblosen Körper lodert¹²⁵. Das breite Bedeutungsspektrum des Terminus *drama* umfasst neben dem Masken- auch einen Rollentausch, wofür die malerische Darstellung einer Miniaturinsel in Philostratos' *Eikones*¹²⁶ als klassisches Beispiel angeführt werden kann, mit einem genauso kleinen Theater und einer kleinen Pferderennbahn, auf der sich für einen kleinen Prinzen, dem der Staat (Polis) als Spielzeug dient, Rennen abspielen – mit Hunden in der Pferderolle, einem Affen als Wagenlenker und einem Hasen in Hunderolle, während auf der ganzen Insel, statt des Gesangs der Sirenen das Gekreische von Hähern und Papageien ertönt. In einem solchen dramatischen Spiel kann es auch zum Rollentausch der Körperteile kommen, wie es in Lukians *Pseudologista* der Fall ist, wo sich die Zunge gleich einem Lebewesen darüber beschwert, zur Übernahme der Funktion einer Hand genötigt worden zu sein, sodass sie nun, statt der Artikulation von erhabenen Ideen und Konzepten zu dienen, zur nächtelangen Ausübung obszöner und perverser Handlungen verurteilt ist, um letztendlich den verzweifeltsten Wunsch auszustößen, wie jene der Philomela, herausgeschnitten zu werden¹²⁷. An

¹²³ *Pseudol.*, 4: χάριεν γοῦν τοῦτο γένοιτ' ἄν, εἰ ἐθελήσειεν ἡμῖν προεισελθῶν οὗτος (sc. der personifizierte Ἐλεγχος Menanders) διηγῆσασθαι τοῖς θεαταῖς σύμπαντα τοῦ δράματος τὸν λόγον.

¹²⁴ *Luct.*, 13: ὁ πατήρ ἐκ μέσων τῶν συγγενῶν προελθῶν – προκείσθω γάρ τις νέος, ἵνα καὶ ἀκμαιότερον τὸ ἐπ' αὐτῷ δράμα ἦ – φωνὰς ἀλλοκότους καὶ ματαίας προίησι.

¹²⁵ *Cat.*, 12 (*impl.*): “εἰς τὸν Ἄσεβῶν χῶρον ἄπιθι“, ἐπειπὼν ὄχετο· ἐγὼ δὲ ἐνεπιμπράμην μὲν, οὐκ εἶχον δὲ ὅμως ὅ τι καὶ δράσαιμι αὐτὸν αἶδος ἤδη καὶ ψυχρὸς ὢν.

¹²⁵ 2, 17, 13 (Inseln).

¹²⁶ a. a. O.

¹²⁷ 25 (*impl.*): καὶ ἀντὶ γλώττης ὅσα καὶ χειρὶ χρῆσθαι διέγνωκας καὶ ὥσπερ ἄλλοτρίαν ὑβρίζεις. λαλεῖν μοι ἔργον ἐστὶ μόνον, τὰ δὲ τοιαῦτα ποιεῖν καὶ

diesem Beispiel ist es möglich, den ganzen Kunstgriff, der in der eleganten Anwendung des Mythos als Trägers des Gedankenkonzepts bei der Auseinandersetzung mit den Gegnern und ihren Ideen besteht, klar zu ersehen.

Der Begriff *drama* schließt, gemäß einer seiner Grundbedeutungen – nämlich jener des Archetyps – auch Übertragungen jeder Art ein, wie es z. B. die Translation irdischer Zustände auf den Himmel sowie die Darstellung von Göttern mit allen menschlichen Schwächen sind, was den Hauptplan der Handlung in Lukians Dialog *Iuppiter tragoedus* bildet, wo der Himmelspalast der Götter und das Notbedürfnis seiner Bewohner nach irdischem Inventar und irdischem Stoff, wie es ein Dreifuß, irdische Düfte und mantische Quellen sind¹²⁸, in komischen Zügen geschildert werden. Diese Tendenz kommt noch stärker in einer Feststellung zum Ausdruck, die Zeus in den Mund gelegt wird, nämlich dass Herakles als Mensch viel mächtiger gewesen sei, da er nun als Gottheit nicht einmal imstande sei, die gewöhnlichste Tat zu vollbringen¹²⁹, und auch im Gebet in *Timon*, mit welchem der alt und schläfrig gewordene Zeus ermahnt wird, die Tatkraft und männliche Stärke seiner Jugend zurückzugewinnen, indem er den Funken des Donners anzünden und emporschwingen wird, um die Gerüchte über sein Grab auf Kreta zu entkräften¹³⁰. Hiermit wird die Voraussetzung für die Translation in umgekehrter Richtung, nämlich vom Göttlichen zum Menschlichen, geschaffen, welche sich im Bestreben äußert, so wirkungsvoll wie möglich die Rolle des Gottes auf Erden zu spielen, indem man sich durch literarische, dichterische und rhetorische Tätigkeit verewigt, was, wie wir später sehen werden, den Grundplan des ganzen symbolischen Spektrums in Makrembolites' Roman bilden wird und was auch in der Behauptung des Prota-

πάσχειν ἄλλοις μέρεσι προστέτακται. ὡς ὄφελε καὶ τίς ὥσπερ τὴν τῆς Φιλομήλας ἐκτεμεῖν.

¹²⁸ *Iupp. trag.*, 30 (*impl.*): πῶς, ὦ Μῶμε, δυνατὸν ποιεῖν ταῦτα μήτε τρίποδος ἡμῖν παρόντος μήτε θυμιαμάτων ἢ πηγῆς μαντικῆς οἷα ἡ Κασταλία ἐστίν;

¹²⁹ *Iupp. trag.*, 32 (*impl.*): ἄλλως τε ζῶντι μὲν σοι δυνατὸν ἴσως ἦν τι πρᾶξιαι τοιοῦτον, ἀφ' οὗ δὲ θεὸς γεγένησαι, μεμάθηκας ὡς αἱ Μοῖραι μόναι τὰ τοιαῦτα δύνανται, ἡμεῖς δὲ αὐτῶν ἄμοιροί ἐσμεν.

¹³⁰ *Tim.*, 6 (*impl.*): ἤδη ποτὲ οὖν τὸν βαθὺν τοῦτον ὕπνον ἀποσεισάμενος καὶ νήδυμον καὶ ἀναρριπίσας τὸν κεραυνὸν ἐπιδείξαιό τινα χολῆν ἀνδρώδους καὶ νεανικοῦ Διός, εἰ μὴ ἀληθὴ ἐστὶ τὰ ὑπὸ Κρητῶν περὶ σοῦ καὶ τῆς ἐκεῖ ταφῆς μυθολογούμενα.

gonisten des erwähnten Romans, sich während eines ihm als Boten zu Ehren veranstalteten Empfangs in Aulikomis wie ein Gott zu fühlen¹³¹, seine explizite Widerspiegelung finden wird. In diesem Zusammenhang sollte in Form einer Nebenbemerkung noch auf einige andere Bedeutungen des Terminus *drama* hingewiesen werden, die in Lukians Werk vorkommen und von denen sich eine, nämlich *die Konkretisierung des Abstrakten*¹³², in Makrembolites' Roman widerspiegelt, wovon im bisherigen Verlauf unserer Ausführungen schon die Rede war. In den anderen beiden Fällen ist der Terminus *drama* eng mit der Metamorphose verknüpft, insofern als er sich auf die metamorphische skulpturale Darstellung eines an eine Frau in Männerkleidung erinnernden Mannes¹³³ bezieht, sowie auf metamorphische, sich gleich Lebewesen bewegende Skulpturen, unter denen sich auch jene befindet, die explizit als *Symbol* bezeichnet wird, da in ihr männliche und weibliche Gestalten (Dionysos, Deukalion, Semiramis) bis an die Grenze der Unkenntlichkeit zusammengeschmolzen sind¹³⁴. In beiden Fällen wird eine direkte Parallele zum Roman von Achilles Tatios herbeigeschaffen, in dem wir auf die metamorphische Vorstellung eines dem Apollo ähnelnden Zeus¹³⁵, sowie den metamorphischen Wesen der Tierwelt (Krokodil¹³⁶, Nilpferd¹³⁷) gewidmete Ex-

¹³¹ 1, 3, 1: ἤκω κήρυξ καὶ δέχομαι παρ' αὐτῆς οὐχ ὡς κήρυξ, ἀλλ' ὡς θεός.

¹³² *Tim.*, 13 (*impl.*: anstatt der einfachen Feststellung, dass die Reichen unbarmherzig ihr Vermögen hüten, wird die Personifizierung des Reichtums auf die Bühne geholt, nämlich Plutos, der sich darüber beschwert, ständig in einem stickigen Raum eingesperrt zu sein, ohne dass ihm auch für einen Moment gestattet wird, das Licht der Sonne zu erblicken): ἠγανάκτεις κατὰ τῶν πλουσίων κατακεκλεισθαι λέγων πρὸς αὐτῶν ὑπὸ μοχλοῖς καὶ κλεισὶ καὶ σημείων επιβολαῖς, ὡς μηδὲ προκῦψαί σοι ἐς τὸ φῶς δυνατὸν εἶναι. ταῦτα γοῦν ἀπωδείρου πρὸς με, ἀποπνίγεσθαι λέγων ἐν πολλῷ τῷ σκότῳ.

¹³³ *Syr.*, 26 (*impl.*): ἔδωκεν δέ οἱ βασιλεὺς ἀρετῆς τε καὶ εὐεργεσίης εἵνεκα ἐν τῷ ἱρῷ ἐστάναι χάλκεον· καὶ ἔτι ἐς τιμὴν ἐν τῷ ἱρῷ Κόμβασος χάλκεος, μορφήν μὲν ὁκοίη γυνή, ἐσθῆτα δὲ ἀνδρῆϊν ἔχει.

¹³⁴ *Syr.*, 33: ἐν μέσῳ δὲ ἀμφοτέρων ἔστηκεν ζῶανον ἄλλο χρύσειον, οὐδαμὰ τοῖσι ἄλλοισι ζοάνοισι εἴκελον. τὸ δὲ μορφήν μὲν ἰδίην οὐκ ἔχει, φορεῖ δὲ τῶν ἄλλων θεῶν εἶδεα. καλέεται δὲ σημήιον καὶ ὑπ' αὐτῶν Ἀσσυρίων. καὶ οἱ μὲν ἐς Διόνυσον, ἄλλοι δὲ ἐς Δευκαλίωνα, οἱ δὲ ἐς Σεμίραμιν ἄγουσι. ἀποδημέει δὲ δις ἐκάστου ἔτεος ἐς θάλασσαν ἐς κομιδὴν τοῦ εἶπον ὕδατος.

¹³⁵ 3, 6: τὸ δὲ ἄγαλμα νεανίσκου Ἀπόλλωνι μᾶλλον εἰκῶς.

¹³⁶ 4, 2, 2: καὶ ἔστι μὲν ἵππος τὴν γαστέρα καὶ τοὺς πόδας, μέγεθος δὲ κατὰ τὸν βούν τὸν μέγιστον.

kurse treffen, während im zweiten Falle diese Parallele zum Universum von Philostratos' *Bildern* geschaffen wird, auf denen sich, im Unterschied zu Lukians Werk, anstatt der Skulpturen, die gemalten Figuren selbst bewegen.

Eine noch unbeleuchtete Bedeutung des Terminus *drama* wird uns an das Universum von Philostratos' *Bildern* noch näher heranbringen. Es handelt sich nämlich um *das Einbringen der eigenen Rolle in das dramatische Szenario*¹³⁸ bzw. um den unmittelbaren, maskenlosen Eintritt auf die Bühne und das persönliche Einschalten in den Handlungsablauf, so wie der Autor selbst, nämlich Philostratos, als Betrachter und Interpret der Bilder in die Handlung und den Dialog der darauf handelnden Personen einschreitet, womit jeder Unterschied zwischen Realität und Bild aufgehoben wird und womit die künstlerische Erschaffung im höchsten Maß ihre Nähe zum Leben aufweist und eben aus diesem Grunde mit vollem Recht als lebendige Kunst bezeichnet werden könnte. Die Behauptung, dass auch der griechische Roman einer solchen künstlerischen Erschaffung angehört, was man ganz logisch aus den im bisherigen Verlauf unserer Ausführungen dargestellten Elementen seiner Poetik schließen könnte, würde gewiss auf Missbilligung und Zweifel stoßen – was eine ganz berechtigte Einstellung zu sein scheint, wenn die Tiefendimension seiner Poetik und die damit verknüpfte Bergbauarbeit außer Acht gelassen werden. Das Versäumnis, dies zu tun, führt auf jeden Fall sowohl zu einer entstellten Vorstellung von dem Phänomen als auch zu einem Mangel an historischem Verständnis, ohne das es kaum möglich ist, ein relevantes Urteil über ein literarisches Werk zu sprechen. Nun bleibt es, den unterbrochenen Faden unserer Darlegung wieder aufzugreifen und auf das Einbringen der eigenen Rolle in das Szenario bzw. den Eintritt auf die Bühne zurückzukommen. Auch bleibt noch festzustellen, um was für eine Szene und was für ein Theater es sich im griechischen Roman handelt. Aufgrund des im vorhergehenden Abschnitt Dargelegten konnten wir zur Einsicht kommen, dass das Theater der Geschehnisse, so wie es in *Ikaromenippos* dargestellt ist, einem Widerschein der auf dem Schild des Achilles vorhandenen figuralen Vorstellung ähnelt und dass ihm eine mythisch-mystische Di-

¹³⁷ 4, 19, 1: παρήλλακτο δὲ καὶ τὴν μορφήν εἰς ἰχθὺν ὁμοῦ καὶ θηρίον.

¹³⁸ *Pseudol.*, 10: ταῦτα μὲν ὁ Ἐλεγχος, ἐγὼ δὲ – ἤδη γὰρ αὐτὸς παρήλειφα τοῦ δράματος τὰ λοιπὰ – δίκαιος ἂν εἶην τὰ ἐκ τοῦ Δελφικοῦ τρίποδος ἤδη λέγειν.

mension innewohnt, die uns ein anderes, unter dem konventionellen lateinischen Titel *De saltatione* bekanntes Werk Lukians erläutert, das sowohl in methodologischer als auch in stilistischer Hinsicht den unverkennbaren Einfluss Platons verrät und dessen thematischer Schwerpunkt die Geschichte des Tanzes und der Orchestik ist. Für sich selbst genommen, stellt dieses Werk eine wahre Fundgrube für die Erläuterung der Romanpoetik dar, insofern als es einen reichlichen Gebrauch des Terminus *drama* aufweist, der, jetzt mit neuem Inhalt ausgestattet, imstande ist, durch sein erhöhtes hermeneutisches Potential die durch die Enträtselung seines breiten semantischen Spektrums vorher gewonnenen Ergebnisse zusätzlich zu beleuchten. In der erwähnten Schrift wird als notwendige Voraussetzung für die Beschäftigung mit dem Tanz eine gründliche Kenntnis des gesamten mythischen Stoffes¹³⁹ hervorgehoben, der mit den auf den ersten Blick diametral entgegengesetzten Termini *drama*¹⁴⁰, *historia*¹⁴¹ und *mythologia*¹⁴² bezeichnet wird. Was aber der Grund dafür ist, werden wir etwas später erläutern. Was besonders wichtig für die Erläuterung des geographischen Elements im griechischen Roman ist, ist eben die Tatsache, dass diese Schrift auch ein Verzeichnis von durch die Lebendigkeit des Mythos und Tanzes wesentlich charakterisierten Gebieten mit sich bringt, welche als *Länder des Mythos* aufgefasst werden, wie es Sparta¹⁴³, Kreta¹⁴⁴, Äthiopien¹⁴⁵, Skythien¹⁴⁶, Elis¹⁴⁷, Arkadien¹⁴⁸, Samos¹⁴⁹, Thrakien¹⁵⁰, Thessalien¹⁵¹, Asien¹⁵², Phönizien¹⁵³,

¹³⁹ 48: πολλή δὲ καὶ ἡ κατ' Ἀρκαδίαν μυθολογία.

¹⁴⁰ 54: κἄν εἰς τὴν Ἀσίαν πάλιν διαβῆς, πολλὰ κάκει δράματα.

¹⁴¹ 36-37: ἡ δὲ πᾶσα τῷ ἔργῳ χορηγία ἢ παλαιὰ ἱστορία ἐστὶν καὶ ἡ πρόχειρος αὐτῆς μνήμη.

¹⁴² 48: ἡ κατ' Ἀρκαδίαν μυθολογία.

¹⁴³ 45: οὐκ ὀλίγα δὲ καὶ ἡ Λακεδαιμόνων τοιαῦτα παρέχεται.

¹⁴⁴ 49: κἄν εἰς τὴν Κρήτην ἀφίκη, πάμπολλα κάκειθεν ἢ ὄρχησις ἐρανίζεται.

¹⁴⁵ 44: ᾧ οἰκεία καὶ ἡ Αἰθιοπικὴ διήγησις, Κασσιόπεια καὶ Ἄνδρομέδα καὶ Κηφεύς.

¹⁴⁶ 46: ᾧν οὐκ ἀλλότρια καὶ τὰ περὶ τὸν Ὀρέστην δράματα καὶ τὰ ἐν Σκυθία τῷ ἦρῳ τετολημμένα.

¹⁴⁷ 47: ἔχει πολλὰς καὶ Ἡλῆς ἀφορμὰς τοῖς ὄρχεσθαι πειρωμένοις.

¹⁴⁸ S. Anm. 139.

¹⁴⁹ 54: ἡ γὰρ Σάμος εὐθὺς καὶ τὸ Πολυκράτους πάθος.

¹⁵⁰ 51: ἔχει καὶ Θράκη πολλὰ τῷ ὄρχησομένῳ ἀναγκαῖα.

¹⁵¹ 52: καὶ Θεσσαλία δὲ ἔτι πλείω παρέχεται, τὸν Πελίαν, τὸν Ἰάσονα, τὴν Ἄλκηστιν, τὴν Ἀργώ.

¹⁵² S. Anm. 140.

Syrien¹⁵⁴, Ägypten¹⁵⁵, Ionien und Pontos, Italien¹⁵⁶ und Hesperien¹⁵⁷ sind, was sich fast vollständig sowohl mit dem Theater der Geschehnisse im griechischen Roman als auch mit den Lebensstationen des Pythagoras selbst und seines späten Nachfolgers, des Theurgen Apollonios von Tyana, deckt. Dass es sich hier um keine zufällige Übereinstimmung der mythischen Länder mit den Lebensstationen des Pythagoras handelt, bezeugt die Tatsache, dass die Thematik und der Stil des griechischen Romans – wie übrigens auch das Ethos, die Ethik und die Weltanschauung seiner Protagonisten – in einer engen Beziehung zu der Lebensweise, dem Kult und den Idealen der pythagoreischen Gemeinschaft Großitaliens stehen, so wie sie in dem unter seinem konventionellen lateinischen Titel *De vita Pythagorica* bekannten Werk des Neuplatonikers Iamblichos von Chalkis¹⁵⁸ über Pythagoras dargestellt werden, einem Werk, das ebenso als Philosophenroman bezeichnet werden könnte. Einen kurzen Überblick der sich auf die Lehre des Pythagoras, seine äußere Erscheinung, sowie den Kult und die Ideale der Gemeinschaft beziehenden Angaben finden wir in der bereits erwähnten Schrift Iamblichos, wie z. B. die von Pythagoras selbst vollzogene symbolische Darstellung der eigenen Lehre¹⁵⁹; sein Aussehen im Zeichen göttlicher Schönheit¹⁶⁰; seine mit dem Apollontempel verbundenen Prophezeiungen¹⁶¹; sein Streben nach der Vergöttlichung¹⁶²; seine in Beziehung zu einer göttlichen Mission gebrachten Bemühungen um die wesentliche Verbesserung des

¹⁵³ 58: καὶ ἐν Φοινίκῃ δὲ Μόρραν καὶ τὸ Ἀσσύριον ἐκεῖνο πένθος μεριζόμενον.

¹⁵⁴ a. a. O.: καὶ τὰ νεώτερα δὲ ὅσα μετὰ τὴν Μακεδόνων ἀρχὴν ἐτολμήθη ὑπὸ τε Ἀντιπάτρου.

¹⁵⁵ 59: τὰ γὰρ Αἰγυπτίων, μυστικώτερα ὄντα, εἴσεται μὲν, συμβολικώτερον ἐπιδείξεται.

¹⁵⁶ 55: καὶ ἐν Ἰταλία δὲ ὁ Ἑριδανὸς καὶ Φαέθων καὶ αἴγειροι ἀδελφαὶ θρηνοῦσαι.

¹⁵⁷ 56: εἴσεται δὲ ὁ τοιοῦτος καὶ τὰς Ἑσπερίδας καὶ τὸν φρουρὸν τῆς χρυσεῆς ὀπώρας δράκοντα.

¹⁵⁸ Der mit seiner Tätigkeit erfüllte Zeitabschnitt umfasst das Ende des dritten und die ersten drei Dezennien des vierten Jahrhunderts n. Chr.

¹⁵⁹ 20: τὸν τῆς διδασκαλίας τρόπον συμβολικὸν ποιεῖν ἐπεχειρεῖ.

¹⁶⁰ a. a. O.: καλλίων τε γὰρ καὶ σοφώτερος καὶ θεοπρεπέστερος αὐτοῖς ἐφάνη.

¹⁶¹ 25: προσελθόντα αὐτὸν πρὸς τὸν Ἀπόλλωνος βωμὸν καὶ τοῦτον θεραπεύσαντα.

¹⁶² 30: καὶ μετὰ τῶν θεῶν τὸν Πυθαγόραν κατηρίθμουν ὡς ἀγαθὸν τινα δαίμονα καὶ φιλανθρωπότατον.

menschlichen Lebens¹⁶³; seine Ausdauer im Bestreben, sich Charakterzüge des göttlichen Wesens anzueignen¹⁶⁴; seine den Prophezeiungen und Apophthegmata ähnelnde Ausdrucksweise¹⁶⁵; seine auf die Ehrerbietung den Eltern gegenüber bezogene Ermahnung der Jugend¹⁶⁶; seine an das Gemeinwesen und vor allem an Jünglinge gerichtete Ermahnung, unter allen Tugenden nur nach der Besonnenheit und Keuschheit im tätigen Leben streben zu müssen¹⁶⁷; sein Bemühen, die Frauen als frommste Wesen zu charakterisieren und ihre Bescheidenheit und Tugend¹⁶⁸, weswegen sie gleiches Lob wie Männer verdienen¹⁶⁹, hervorzuheben. Hier ist es angebracht, den Verlauf dieser Aufzählung kurz zu unterbrechen, um auf eine Tatsache hinzuweisen, die Rohde in nicht geringem Maße in Verlegenheit brachte, wobei die Rede von nichts anderem als von der Rolle und Bedeutung der weiblichen Protagonisten im Handlungsablauf im Roman ist, wofür er keinerlei Stützpunkte in historischen Quellen zu finden vermochte und was in Iamblichs Werk selbst seinen mehr als klaren Widerschein gefunden hat. Es soll, um der Wahrheit willen, darauf hingewiesen werden, dass auch in Platons *Staat* ein revolutionärer Umbruch, was die auf der Bühne des Staates von Frauen zu spielende Rolle anbelangt, befürwortet wird, wobei diese neue Tendenz im gesellschaftlichen Leben mehr als bezeichnend mit dem Terminus *drama* ausgedrückt wird – mit der Bemerkung, dass der pythagoreische Einfluss in diesem Fall allzu wahrscheinlich ist und dass schon zu Iamblichs Zeiten alle Unterschiede zwischen Platonismus und Pythagorismus zu schwinden begannen.

¹⁶³ a. a. O.: ἐν ἀνθρωπίνη μορφῇ φανῆναι τοῖς τότε, ἵνα τὸ τῆς εὐδαιμονίας τε καὶ φιλοσοφίας σωτήριον ἔναυσμα χαρίσῃται τῇ θνητῇ φύσει.

¹⁶⁴ 32: σωφροσύνη καὶ ἀγχίνωια καὶ θειότης τοῖς φιλομαθοῦσιν ἀξιέραστα δι' αὐτὸν ἐφάνη.

¹⁶⁵ 34: πυκνὸν γὰρ ἦν αὐτῷ πρὸς ἅπαντας ἀπόφθεγμα, χρησμῶ θεοῦ συμβουλευτικῶ ὄμιον.

¹⁶⁶ 37: ταῦτα ἔλεγε πρὸς τὸ περὶ πλείονος ποιεῖσθαι τοὺς γονεῖς ἑαυτῶν, οἷς ἔφη τηλικαύτην ὀφείλειν αὐτοὺς χάριν, ἡλικὴν ἂν ὁ τετελευτηκῶς ἀποδοίη τῷ δυνηθέντι πάλιν αὐτὸν εἰς τὸ φῶς ἀγαγεῖν.

¹⁶⁷ 41: προετρέπετο ὅτι μόνης τῶν ἀρετῶν ταύτης καὶ παιδὶ καὶ παρθένῳ ἀντιποιεῖσθαι προσήκει, καὶ μάλιστα τοῖς νεωτέροις.

¹⁶⁸ 56: τὸν σοφώτατον τῶν πάντων λεγόμενον συνιδόντα διότι τῆς εὐσεβείας οἰκειότατόν ἐστι τὸ γένος τῶν γυναικῶν.

¹⁶⁹ 57: λέγεται δὲ καὶ ὅτι περὶ τὴν χώραν τῶν Κροτωνιατῶν ἀνδρὸς μὲν ἀρετῆ πρὸς γυναῖκα διαβεβήσεται.

Nun können wir mit diesem kleinen Katalog der Übereinstimmungen inhaltlicher und thematischer Natur zwischen dem griechischen Roman und den in Iamblichs Schrift zum Ausdruck kommenden Erscheinungsformen des Pythagorismus fortfahren: die Überredungskraft des Pythagoras reicht bis hinab zu den vernunftlosen Wesen und auch zu jenen, die als ungezähmt gelten¹⁷⁰; das Antreiben von mantischen, prophetischen Träumen bei seinen Nachfolgern¹⁷¹; das Nacheifern, den Himmelswelten ähnlich zu werden¹⁷²; Pythagoras als Abbild und Archetyp, dem sich andere anpassen¹⁷³; die Liebe und Freundschaft des Mannes mit der Frau als Harmonie entgegenwirkender Elemente¹⁷⁴; Pythagoras als Apollo und Gott¹⁷⁵; das Fortbestehen der Freundschaft auf fester Grundlage trotz größten Unglücks¹⁷⁶; das Begründen der pythagoreischen Unterrichtsmethode auf Sprichwörtern mit symbolischem Inhalt¹⁷⁷; die Gleichsetzung der Symbole des Pythagoras mit den Prophezeiungen Apollos¹⁷⁸; die Anwendung von Musik, Tanz und Orchestik als Heilmittel gegen Wut, Traurigkeit, Wollust und andere turbulente seelische Zustände¹⁷⁹; der Gebrauch

¹⁷⁰ 61: ὡς διδασκαλία πάντα περιγίγνεται τοῖς νοῦν ἔχουσιν, ὅπου καὶ τοῖς ἀνημέροις τε καὶ ἀμοιρεῖν λόγου νομιζομένοις.

¹⁷¹ 65: ἡσύχους τε καὶ εὐνοεῖρους, ἔτι δὲ μαντικούς τοὺς ὕπνους αὐτοῖς ἀπειργάζετο.

¹⁷² 66: ἑαυτῷ γὰρ μόνῳ συνετὰ καὶ ἐπήκοα τὰ κοσμικὰ φθέγματα καὶ ἀπ' αὐτῆς τῆς φυσικῆς πηγῆς ἄξιον ἑαυτὸν ἠγεῖτο ἐξομοιοῦσθαι κατ' ἔφεσιν καὶ ἀπομίμησιν τοῖς οὐρανόις.

¹⁷³ a. a. O.: ἀγαπητὸν δὲ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὑπελάμβανεν εἰς αὐτὸν ἀφορῶσι καὶ τὰ παρ' αὐτοῦ χαριστήρια δι' εἰκόνων τε καὶ ὑποδειγμάτων ὠφελεῖσθαι καὶ διορθοῦσθαι, μὴ δυναμένοις τῶν πρώτων ἀρχετύπων ἀντιλαμβάνεσθαι.

¹⁷⁴ 69: κατέδειξεν ἑτεροφύλων δὲ διὰ φυσιολογίας ὀρθῆς, ἀνδρὸς δὲ πρὸς γυναῖκα διὰ κοινωνίας ἀδιαστρόφου.

¹⁷⁵ 92: καὶ τὸν Πυθαγόραν ἰδὼν καὶ μάλιστα εἰκάσας τῷ θεῷ, μὴ ἄλλον εἶναι ἀλλ' αὐτὸν τὸν Ἀπόλλωνα.

¹⁷⁶ 102: φιλίαν μὴ ἀπογιγνώσκειν ἀτυχίας ἔνεκα ἢ ἄλλης τινὸς ἀδυναμίας τῶν εἰς τὸν βίον ἐπιπτουσῶν.

¹⁷⁷ 103: παρὰ Πυθαγόρα μεγάλης σπουδῆς ἐτύγχανεν εἴ τις διαρθρώσειε σαφῶς τὰς τῶν Πυθαγορικῶν συμβόλων ἐμφάσεις καὶ ἀπορρήτους ἐννοίας.

¹⁷⁸ 105: ἐπειδὴν μέντοι κατὰ τὸν τῶν συμβόλων τούτων τρόπον διαπτυχθῆ καὶ φανὰ γένηται, θεοπροπίους καὶ χρησμοῖς τισι τοῦ Πυθίου ἀναλογεῖ καὶ θαυμαστήν ἐκφαίνει διάνοιαν.

¹⁷⁹ 111: καὶ εἶναι τινα μέλη πρὸς τὰ ψυχῆς πεποιημένα πάθη, πρὸς τε ἀθυμίας καὶ δηγμοὺς καὶ πλέον αὐ ἕτερα πρὸς τε τὰς ὀργὰς καὶ πρὸς τοὺς θυμοὺς, εἶναι δὲ

der Verse Homers und Hesiods, um die Seele ins Lot zu bringen und das psychische Gleichgewicht wiederzuerlangen¹⁸⁰; das gegenseitige Durchdrungensein aller Dinge, indem, unter anderem, das Feuer am Wasser und das Schöne am Hässlichen Anteil hat¹⁸¹; gegenseitige Treue in der Ehe¹⁸²; die Aufhebung des Unterschieds zwischen Traum und Wachsein¹⁸³, zwischen Traum und Wirklichkeit¹⁸⁴; das Achten auf Götterstimmen und überhaupt auf alle Zeichen¹⁸⁵; der göttliche Charakter und die Wichtigkeit, die den Bäumen wie Lorbeer, Zypresse, Myrte und Eiche beigemessen werden¹⁸⁶; die symbolische Bedeutung von Pythagoras' kurzen Sprichwörtern¹⁸⁷; sein Gebrauch von als *plasmata* bezeichneten Wortneubildungen, um den Geist der Gefährten ins Lot zu bringen¹⁸⁸; die innerlichste Verbundenheit der Angehörigen der Gemeinschaft, in der alle wie ein einziger Leib und eine

καὶ πρὸς τὰς ἐπιθυμίας ἄλλο γένος μελοποιίας ἐξευρημένον. χρῆσθαι δὲ καὶ ὀρχή-
σεσιν.

¹⁸⁰ a. a. O.: χρῆσθαι δὲ καὶ Ὅμηρου καὶ Ἡσιόδου λέξεσιν ἐξελεγμέναις πρὸς ἐπανόρθωσιν ψυχῆς.

¹⁸¹ 130: εὐρετὴν αὐτὸν γενέσθαι φασὶ καὶ τῆς πολιτικῆς ὅλης παιδείας, εἰπόντα μηδὲν εἰλικρινὲς εἶναι τῶν ὄντων πραγμάτων, ἀλλὰ μετέχειν καὶ γῆν πυρὸς καὶ πῦρ ὕδατος καὶ πνεῦμα τούτων καὶ ταῦτα πνεύματος, ἔτι καλὸν αἰσχροῦ καὶ δίκαιον ἀδίκου.

¹⁸² 132: ἀπαλλάξαι δὲ λέγεται τοὺς Κροτωνιάτας καὶ τῶν παλλακίδων καὶ καθόλου τῆς πρὸς τὰς ἀνεγγύους γυναῖκας ὀμιλίας ... καὶ τοῦ Πυθαγόρου διαλεχθέντος καὶ τῶν Κροτωνιατῶν πεισθέντων ἀναιρεθῆναι παντάπασι τὴν τότε ἐπιπολάζουσαν ἀκολασίαν.

¹⁸³ 139: φασὶ δὲ καὶ τῷ Πυθαγόρᾳ τινὰ ποτε λέγειν ὅτι δοκοῖη ποτὲ ἐν τῷ ὕπνῳ τῷ πατρὶ διαλέγεσθαι τεθνεῶτι καὶ ἐπερέσθαι: τίνος τοῦτο τὸ σημεῖον; τὸν δὲ οὐθνεὸς φάναι, ἀλλ' ὡς διαλέγετο αὐτῷ ἀληθῶς.

¹⁸⁴ 148: αὐτὸς ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τίνος τί σημαίνει τὸ ἰδεῖν ἑαυτοῦ πατέρα πάλαι τεθνηκότα καθ' ὕπνου αὐτῷ προσδιαλεγόμενον, οὐδὲν ἔφη οὐδὲ γὰρ ὅτι μοι ἄρτι λαλεῖς σημαίνει τι.

¹⁸⁵ 149: προσεῖχε δὲ καὶ φήμαις καὶ μαντείαις καὶ κληδόνιν, ὅλας πᾶσι τοῖς αὐτομάτοις.

¹⁸⁶ 154: κέδρω δὲ λέγει καὶ δαφνῆ καὶ κυπαρίτῳ καὶ δρυὶ καὶ μυρρίνῃ τοὺς θεοὺς τιμᾶν, καὶ μηδὲν τούτοις ἀποκαθαίρεσθαι τοῦ σώματος.

¹⁸⁷ 161: εἰώθει δὲ καὶ διὰ κομιδῆ βραχυτάτων φωνῶν μυρίαν καὶ πολυσχιδῆ ἔμφασιν συμβολικῶ τρόπῳ τοῖς γνωρίμοις ἀποφοιβάζειν.

¹⁸⁸ 162: ταῦτα πάντα καὶ ἕτερα πλείω τοιαῦτα Πυθαγόρας πλάσματα καὶ ποιήματα εἰς ὠφέλειαν καὶ ἐπανόρθωσιν τῶν συνδιαγόντων ἐπενοεῖτο.

einzigste Seele dasselbe empfinden¹⁸⁹; die Teilnahme von Jungfrauen an Chortänzen und von Frauen an Opferungsbräuchen¹⁹⁰; das Gebot, nie etwas aus Streben nach Lust zu tun, sondern im Aufblick zum sittlich Schönen (καλόν) und Ehrenhaften (ὠφέλιμον)¹⁹¹; das Aufziehen der Knaben und Mädchen in Übungen und Strapazen sowie in bescheidener Nahrung im Einklang mit dem Lebensideal der Besonnenheit und Ausdauer¹⁹²; die Gebote des Pythagoras als Orakelsprüche Apollos¹⁹³; die Bewahrung desselben Charakters in allen Mühsalen, was den Widerschein in der Tatsache hat, lieber sterben zu wollen als irgendeine der eigenen Bestimmungen zu übertreten¹⁹⁴; Freundschaft aller Dinge und Wesen miteinander und Zuneigung des Vernunftbegabten zu den Arten des Vernunftlosen¹⁹⁵; der Gebrauch von Symbolen¹⁹⁶ und Rätseln¹⁹⁷ im Ausbildungs- und Erziehungsprozess in pythagoreischen Gemeinschaften.

¹⁸⁹ 167: ἀρχὴ τοίνυν ἐστὶ δικαιοσύνης μὲν τὸ κοινὸν καὶ ἴσον καὶ τὸ ἐγγυτάτω ἐνὸς σώματος καὶ μίας ψυχῆς ὁμοπαθεῖν πάντας, καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ τὸ ἐμὸν φθέγγεσθαι καὶ τὸ ἀλλότριον.

¹⁹⁰ 170: γήμαντα δὲ τὴν γεννηθεῖσαν αὐτῷ θυγατέρα ἀγαγεῖν οὕτως, ὥστε παρθένον μὲν οἶσαν ἡγεῖσθαι τῶν χορῶν, γυναῖκα δὲ γενομένην πρώτην προσιέναι τοῖς βωμοῖς.

¹⁹¹ 204: καθόλου δὲ διετείνοντο μηδέποτε μηδὲν πράττειν ἡδονῆς στοχαζομένους, ἀλλὰ μάλιστα μὲν πρὸς τὸ καλόν τε καὶ εὐσχημον βλέποντας πράττειν ὃ ἂν ἦ πρακτέον, δεύτερον δὲ πρὸς τὸ συμφέρον τε καὶ ὠφέλιμον.

¹⁹² 209: δεῖν οὖν τοὺς τε παῖδας καὶ τὰς παρθένας ἐν πόνοις τε καὶ γυμνασίοις καὶ καρτερίαις ταῖς προσηκούσαις τρέφειν, τροφὴν προσφέροντας τὴν ἀρμόττουσαν φιλοπόνῳ τε καὶ σώφρονι καὶ καρτερικῷ βίῳ.

¹⁹³ 213: τοιαῦτα τὰ ὑψηλῆματα καὶ ἐπιτηδεύματα παρὰ τοῖς ἀνδράσιν ἐκείνοις διὰ λόγων τε καὶ ἔργων ἡσκεῖτο περὶ σωφροσύνης ἄνωθεν παρεληφόσιν αὐτοῖς τὰ παραγγέλματα ὥσπερ τινὰ πυθόχρηστα λόγια παρ' αὐτοῦ Πυθαγόρου.

¹⁹⁴ 223: οἳ τε ἑταῖροι αὐτοῦ πρὸ τοῦ τι παραβῆναι τῶν ὀρισθέντων ὑπ' αὐτοῦ ἠροῦντο ἀποθανεῖν, ἐν παντοδαπαῖς τε τύχαις ἐξεταζόμενοι τὸ αὐτὸ ἦθος ἀδιάφθορον διεφύλαττον, ἐν μυρίαῖς τε συμφοραῖς γενόμενοι οὐδέποτε ὑπ' αὐτῶν μετετρέπησαν.

¹⁹⁵ 229: φιλίαν δὲ διαφανέστατα πάντων πρὸς ἅπαντας καὶ προσέτι τῶν ἀλόγων ζώων τινὰ διὰ δικαιοσύνης καὶ φυσικῆς ἐπιπλοκῆς καὶ κοινότητος.

¹⁹⁶ 238: ἐπειδὴ δὲ κρείττων ἦν ἡ νόσος, τὸν μὲν ἀποθνήσκειν ἐλόμενον γράψαι τι σύμβολον ἐν πίνακι καὶ ἐπιστεῖλαι. κριμνάς τὴν δέλτον παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπισκοπῆ, εἴ τις τῶν παριόντων ἀναγνωριεῖ τὸ σύμβολον.

¹⁹⁷ 247: ἰδιότροπὸς τε μὴν καὶ συμβολικὴ ἦν ἡ σύμπασα Πυθαγόρειος ἀγωγή, ἐν αἰνίγμασί τισι καὶ γρίφοις ἔκ γε τῶν ἀποφθεγμάτων εοικυῖα διὰ τὸ ἀρχαῖζειν τῷ χαρακτήρι.

Ins unser Blickfeld fließen unaufhaltsam jene Angaben ein, die sich auf den ängstlichen und symbolistischen Aspekt der mit der Mantik eng verbundenen Lehre des Pythagoras beziehen, wie außerdem auch diejenigen, die sowohl das Aufheben der Unterschiede zwischen Dingen und Welten als auch das Bestreben dieser Welten, voneinander durchdrungen zu werden, betreffen, welches schon allein aus der Sympathie und Zuneigung des Vernunftbegabten zu dem Vernunftlosen klar ersichtlich ist. Genauso unaufhaltsam fließen die Tatsachen ins Blickfeld ein, die sowohl von der göttlichen Schönheit des Pythagoras und seiner Bemühung, als Gott verehrt zu werden sprechen, als auch von der festen, immerwährenden Beziehung zwischen Mann und Frau, ihrer gegenseitigen Treue und ihrem unerschütterlichen und in äußersten Bedrängnissen erprobten Ethos. Wenn es um den Stil selbst geht, heben sich durch ihre Bedeutung jene Angaben ab, die der Poesie, dem Tanz und der Orchestik bei dem Versuch, das seelische Gleichgewicht unter den Angehörigen der Kultgemeinschaft wieder zustande zu bringen eine heilende Wirkung beizumessen, sowie die Charakterisierung des Pythagoras als Archetyp und Vorbild, nach dem sich die Mitglieder der erwähnten Gemeinschaft richten. Am ergiebigsten für unsere Ziele scheint jene Angabe zu sein, die sich auf das Schöpferische des Pythagoras auf dem Gebiet der Sprache und des Stils bezieht. Es geht nämlich um eine gerade mit dem Terminus *plasma* bezeichnete Verfahrensweise, in der sein Bemühen, die Wortneuschöpfungen und die mit dem Idiom des Orakels verwandten Wörter zu erschaffen zum vollen Ausdruck kommt, wodurch sich seine Bestrebung äußerte, sowohl den Geist seiner Gefährten zu ermuntern als auch, wie wir etwas später sehen werden, seine göttlichen Charakteristiken zu bestätigen. Diese Ideale des Pythagoras sowie die Eigentümlichkeit seines Stils werden in der großen Rede des Sokrates über die Liebe in *Phaidros*¹⁹⁸ explizit als Manie bezeichnet, welche sich in vier Grundformen äußert, nämlich als mantische (prophetische), teletische (eine den Einweihungsbrauch betreffende Form), erotische und musische, wobei die letztgenannte in der weitesten Bedeutung des Wortes aufgefasst worden ist, welche alle im tätigen Leben des Menschen zum Vorschein kommenden Wirkungsformen der Musen umfasst, so wie sie sich in einer Art dramaturgischer Einführung in die erste Rede über die Liebe im besagten

¹⁹⁸ 244-245a.

Werk mustergültig äußern, nämlich in Sokrates' Selbstauffassung als Person, die die Schönheit des Ortes dazu veranlasst, anstelle einfacher Worte nur noch Dithyramben¹⁹⁹ auszusprechen, oder so wie diese musische Manie auch in dem berühmten, von dem *Tanz der Musen über veilchenfarbene Quellen*²⁰⁰ sprechenden Vers Hesiods zum Vorschein kommt, wobei noch hinzugefügt werden soll, dass die im Zeichen der Protreptik und Paränese ausgeübte Wirkungskraft der philosophischen Rede in der erwähnten Schrift Platons als korybantische Begeisterung und Enthusiasmus²⁰¹ charakterisiert wird, was an sich selbst als Ausgangspunkt für die Begründung einer neuen Rhetorik auf philosophischer Grundlage dienen könnte, wovon auch die im Werk Lukians vorhandenen und auf die platonische Aufteilung der Seele und ihre Bedeutung für das Konzept des Tänzers²⁰² bezogenen Passagen und die Aufgeschlossenheit nicht nur Platons²⁰³ sondern auch Sokrates'²⁰⁴ gegenüber bestimmten Arten der Orchestik zeugen. Bei Lukian selbst ist der Tanz ein unumgänglicher Teil der Einweihung in alle Wissens- und Erziehungsformen, wie es diejenigen der Musik, der Rhythmik, der Metrik, der Philosophie, der Ethik und der Rhetorik²⁰⁵ sind, insofern als er auf klarst mögliche Weise das *ethos* und *pathos*²⁰⁶ darstellt, was eines der wichtigsten Ziele in der rhetorischen Ausbildung war. Der Roman des Makrembolites weist einen so reichlichen Gebrauch von dithyrambischen Zusammensetzungen auf, dass man schon auf den ersten Blick den Eindruck gewinnt, dass es sich um den Tanz des Autors über *veilchenfarbene Quellen* handelt und nicht, wie es in der karikaturartigen Sicht Krumbachers zum Ausdruck gekommen ist, um *einen in nervö-*

¹⁹⁹ 238d: τῷ ὄντι γὰρ θεῖος ἔοικεν ὁ τόπος εἶναι, ὥστε ἐὰν ἄρα πολλάκις νυμφόληπτος προϊόντος τοῦ λόγου γένωμαι, μὴ θαυμάσης· τὰ νῦν γὰρ οὐκέτι πόρρω διθυράμβων φθέγγομαι.

²⁰⁰ *Theog.*: περὶ κρήνην ἰοειδέα πόσσ' ἀπαλοῖσιν ὀρχεῦνται.

²⁰¹ *Phaedr.* 228b: ἀπαντήσας δὲ τῷ νοσοῦντι περὶ λόγων ἀκοήν, ἰδῶν, ἦσθη ὅτι ἔξοι τὸν συγκορυβαντιῶντα.

²⁰² *Salt.* 70: ἃ περὶ ψυχῆς ὁ Πλάτων λέγει, τὰ τρία μέρη αὐτῆς καλῶς ὁ ὀρχηστῆς δείκνυσιν, τὸ θυμικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν, τὸ λογιστικόν ὅταν ἕκαστα τῶν παθῶν χαλιναγωγῆι.

²⁰³ *Salt.*, 34.

²⁰⁴ *Salt.*, 25.

²⁰⁵ *Salt.*, 35.

²⁰⁶ *Salt.*, 67.

sen Windungen aufgeführten Eiertanz²⁰⁷. Die dithyrambischen Zusammensetzungen haben sich als geeignetes, wirkungsvolles Mittel erwiesen, alle Erscheinungsformen der Manie zu umfassen, von jener telestischen und mantischen bis zu jener musischen und erotischen, welche sich, selbst im Falle der Anwendung der mikroskopischen Methode, schwer voneinander trennen lassen, was mehr als beredt für die Tatsache spricht, wie sehr es dem Autor daran gelegen war, sein Werk mit symbolistischen Zügen auszustatten und sich, von der erotischen und musischen Manie ergriffen, durch die Räume des Mythos und der Mystik zu bewegen.

Im vorhergehenden Teil unserer Darlegungen²⁰⁸ hat sich herausgestellt, dass der gesamte mythische Stoff, von dem Ausdruck *mythologia* abgesehen, auch mit den Termini *drama* und *historia* bezeichnet wird, was vollständig mit dem Trend bei Achilles Tatios, Aphthonios und seinen anonymen Scholiasten übereinstimmt²⁰⁹, bei denen alle Unterschiede zwischen diesen Kategorien der Narratio in der Rhetorik des Altertums ausgelöscht werden, was ein gegenseitiges Durchdrungensein von Mythos und Geschichte zur Folge hatte, so wie es im Roman Charitons der Fall ist. Der Grund für eine solche Tendenz kann man in der erwähnten Schrift Lukians finden, in welcher sogar die Abschnitte der neueren Zeit genauso wie die mythischen mit dem Ausdruck *he palaia historia*²¹⁰ bezeichnet werden, mit welchem eine äußerst ausgedehnte, vom Chaos und der Weltschöpfung bis hin zu der Zeit der Kleopatra sich erstreckende Zeitspanne umfasst wird, sodass man mit vollem Recht von einer Verdichtung der Zeit, einer emphatischen Verkürzung der die Epochen trennenden Distanz sprechen könnte, was dem szenischen Künstler, in diesem Fall dem Tänzer, ermöglicht, sich virtuell in die handelnde Person einer jeden von ihnen einzuleben, um mit Stolz feststellen zu können, dass in seiner Brust mehrere Seelen wohnen²¹¹. Nun bleibt nur noch,

²⁰⁷ *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Staates* (527-1453), München, 1897 (*Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuches der Altertumswissenschaft* IX/1), 764: „... in nervösen Windungen aufgeführter stilistischer Eiertanz, bei dem uns vor Augen und Ohren schwindelt.“

²⁰⁸ S. Anm. 140-142.

²⁰⁹ S. Anm. 11.

²¹⁰ *Salt.* 36.

²¹¹ *Salt.*, 66: ἐλελήθεις, ὦ βέλτιστε, σῶμα μὲν τοῦτο ἐν, πολλὰς δὲ τὰς ψυχὰς ἔχων.

das Verhältnis zwischender Rhetorik und dem Tanz, welcher, wie bereits gesagt wurde, eine Art Einweihung in die Rhetorik darstellt, näher zu erläutern. Für die Tatsache, dass es sich hierbei um platonisches Erbe handelt, spricht die vorhin erwähnte Gleichsetzung der durch die Paränese wesentlich charakterisierten Rede mit dem korybantischen und bacchantischen Elan und Enthusiasmus im Prolog des *Phaidros*²¹². Für eine solche Behauptung sprechen auch die oben genannten Angaben zu dem auf das Konzept des Tänzers ausgeübten Einfluss der platonischen Aufteilung der Seele sowie das ausgeprägte Bestreben des Letztgenannten, mehrere Seelen in seiner Brust zu vereinen, wenn man eine im zweiten Teil des *Phaidros* vorkommende Schlüssel Tatsache im Auge behält, nämlich dass das in der eben genannten Schrift Platons entworfene Konzept der neuen Rhetorik sowohl eine eingehende Kenntnis von der Seele der Zuhörer als auch die Fähigkeit des Redners, das aus verschiedenen Seelen- und Charaktertypen zusammengesetzte Publikum anzusprechen²¹³, voraussetzt, was seinen Höhepunkt in der Feststellung Platons erreicht, dass an der neuen Rhetorik vor allem die Götter und nicht die Menschen Gefallen finden sollen²¹⁴ und was, in letzter Linie, wie wir schon sehen konnten, gleichermaßen auch ein pythagoreisches Erbe darstellt. Zur Quintessenz der Sache und zur ontologischen Verbundenheit zwischen Orchestik und Rhetorik kommen wir mittels einer in Lukians Schrift zwischen Tanz und Klarheit hergestellten Relation²¹⁵, die grundlegend sowohl auf dem Erlauschen der Stimme des stummen Tänzers als auch auf der Fähigkeit des Künstlers, sich mittelbar aus-

²¹² S. Anm. 201. Vgl. *Phaedr.* 234d: ἡγούμενος γὰρ σὲ μᾶλλον ἢ ἐμὲ ἐπαΐειν περὶ τῶν τοιούτων σοὶ εἰπόμεν, καὶ ἐπόμενος συνεβάκχευσα μετὰ σοῦ.

²¹³ *Phaedr.*, 271d: ἐπειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὐσα, τὸν μέλλοντα ῥητορικὸν ἔσεσθαι ἀνάγκη εἶδέναι ψυχὴ ὅσα εἶδη ἔχει. ἔστιν οὖν τόσα καὶ τόσα. τούτων δὲ δὴ οὕτω διηρημένων, λόγων αὐτὰ τόσα καὶ τόσα ἔστιν εἶδη.

²¹⁴ *Phaedr.* 273e: ἦν (sc. τέχνη) οὐχ ἕνεκα τοῦ λέγειν καὶ πράττειν πρὸς ἀνθρώπου δεῖ διαπονεῖσθαι τὸν σῶφρονα, ἀλλὰ τοῦ θεοῖς κεχαρισμένα μὲν λέγειν δύνασθαι, κεχαρισμένως δὲ πράττειν τὸ πᾶν εἰς δύναμιν. Über die Begründung der neuen Rhetorik in der Mythologie bei Platon vgl. G. Rechenauer, *Veranschaulichung des Unanschaulichen: Platons Neue Rhetorik im Schlussmythos des Gorgias* in: *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, hrsg. v. M. Janka und Ch. Schäfer, Darmstadt, 2002, 235.

²¹⁵ *Salt.*, 62: ἀναγκαῖον αὐτῷ, ὅπερ καὶ τοῖς ῥήτορσι, σαφῆνειαν ἀσκεῖν, ὡς ἕκαστον τῶν δεικνυμένων ὑπ' αὐτοῦ δηλοῦσθαι μηδενὸς ἐξηγητοῦ δεόμενον.

zudrücken beruht, was eines der poetologischen Hauptgrundsätze im Roman des Tatios darstellt²¹⁶.

Was es im konkreten Fall bedeutet, sich mittelbar auszudrücken, beleuchtet mehr als beredt die prägnante Formulierung *eikona legein* in Platons *Gorgias*, in dem ebenso ein auf der Praxis in pythagoreischen Schulen²¹⁷ beruhendes Konzept der neuen Rhetorik entworfen wird. Was aber die bereits erwähnte Formulierung betrifft, handelt es sich dabei um nichts anderes als um das Ausdrücken durch Bilder²¹⁸, mit anderen Worten um das Bestreben, sich mittels poetischer Analogien auszudrücken, und, in letzter Linie, mittels der Symbole, wofür im selben Zusammenhang auch das Verb *mythologeo*²¹⁹ gebraucht wird, womit der Mythos selbst mit dem Bild und dem Zeichen gleichgesetzt wird²²⁰. Da die dramatischen Gattungen in hohem Maß auf der Bearbeitung überlieferter Mythen gegründet sind, ist es doch kein Wunder, dass der gesamte Stoff der Dichtung bei Lukian mit dem gattungsbezogenen Terminus *drama*²²¹ implizit bezeichnet wird, womit mehr als überzeugend die Erscheinung und die Bedeutung des einigermaßen pleonastischen und rätselhaften Ausdrucks *poietika dramata* bei einem Vertreter der byzantinischen Rhetorik des elften Jahrhunderts, nämlich bei Doxapatres, erklärt wird, eines Ausdrucks, von dem man glaubte, eine isolierte, irreführende, späte und somit irrelevante Definition des als *dramatikon* bezeichneten Typus der Narratio darzustellen – mit allen für die Untersuchungen

²¹⁶ Vgl. 5, 5, 5 wo von einer gegenseitigen Substitution der Sinne, Körperteile und Ausdrucksmittel die Rede ist: ὑφαίνει γὰρ πέπλον ἄγγελον καὶ τὸ δράμα πλέκει ταῖς κρόκαις καὶ μιμεῖται τὴν γλώτταν ἢ χεῖρ, καὶ Πρόκνης τοῖς ὀφθαλμοῖς τὰ τῶν ὄτων μηνύει καὶ πρὸς αὐτὴν ἃ πέπονθε τῆ κερκίδι λαλεῖ

²¹⁷ Vgl. *Gorgia*, prefazione, saggio introduttivo, traduzione e commento di G. Reale, Bompiani testi a fronte, Milano, 2001, 337, Anm. 126.

²¹⁸ 493d.

²¹⁹ a. a. O.: ἀλλὰ πότερον πείθω τί σε καὶ μετατίθεσθαι εὐδαιμονεστέρους εἶναι τοὺς κοσμίους τῶν ἀκολάστων, ἢ οὐδ' ἂν πολλὰ τοιαῦτα μυθολογῶ, οὐδέν τι μᾶλλον μεταθήσῃ; φέρε δὴ, ἄλλην σοι εἰκόνα λέγω ἐκ τοῦ αὐτοῦ γυμνασίου τῆ νῦν.

²²⁰ Vgl. die Zeichensprache in *Hysm.* 4, 1, 1: ἡ δὲ σιγῶσα τῆ γλώττη τῷ σχήματι λαλεῖ καὶ λαλοῦσα σιγᾷ.

²²¹ Vgl. *Salt.* 60-61, wo anstatt *drama* der Begriff *tragodia* steht: συνελόντι δὲ εἰπεῖν, οὐδέν τῶν ὑπὸ τοῦ Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τῶν ἀρίστων ποιητῶν καὶ μάλιστα τῆς τραγωδίας λεγομένων ἀγνοήσει. Für eine solche Deutungsweise des Terminus *drama* spricht auch die Tatsache, dass mit ihrem lateinischen Äquivalent *argumentum* der gesamte Stoff der Dichtung bezeichnet wird. Vgl. *ThLL* s.v. *argumentum*.

des antiken Romans und seiner Poetik daraus hervorgegangenen fatalen Folgen, mit der Vorbemerkung, dass bei Lukian, wie wir vorher schon sehen konnten, der Terminus *drama* in einer allzu bezeichnenden Bedeutung, als *Archetyp des Bildes* vorkommt, womit er mit der platonischen Idee und, in letzter Linie, mit dem Bild und der daraus hervorquellenden Analogie gleichgesetzt wird. Diese Schlüsselstelle aus dem erwähnten Werk Lukians ist für uns von zusätzlicher Bedeutsamkeit, insofern als sie einen kleinen Katalog der sich mit dem Stoff der Dichtung mustergültig und sozusagen in malerischer Manier befassenden Autoren und Gattungen mit sich bringt, wobei hier von Homer, Hesiod, der Dichtung im allgemeinen und der Tragödie die Rede ist²²². Schon auf den ersten Blick befremdet die Tatsache, dass in diesem kleinen Katalog die Komödie fehlt, doch die Ursache liegt vermutlich in der Tatsache, dass die erwähnte Gattung wesentlich auf einer zusätzlichen Überarbeitung des Mythos und des Bildes, so wie sie sich in der Tragödie äußern, gegründet war, woraus ein dichterisches Konzept dämonischer Macht wie jenes in den Komödien des Aristophanes entstanden ist, dessen ausschlaggebende Bedeutung die Rhetorik für ihre eigenen Ziele²²³ ins Auge fasste, was in der eigentümlichen Poetik des Bildes sowohl im Roman des Altertums als auch in Lukians Werk seinen mittelbaren Widerschein gefunden hat, wovon mehr als beredt eine Stelle in der *Calumnia* (*Verleumdung des Apelles*) zeugt, in der die Komödie selbst als Grundlage für ein malerisches Konzept erscheint²²⁴. Die Bedeutung des lukianischen Werks spiegelt sich darin wider, dass es eine wahre Fundgrube nicht nur poetischer sondern auch poetologischer Vorräte darstellt. Davon zeugt auch die Tatsache, dass uns dieses Werk auch sehr interessante Erweiterungen dieses Anfangskanons liefert, welche uns auf bestmögliche Weise zur Deutung der rhetorischen Schöpfung im antiken und byzantinischen Roman beitragen. Die erste Erweiterung des Kanons finden wir in *Lexiphanes*, wo der Bildungsweg eines A-

²²² Vgl. die vorige Anmerkung.

²²³ Vgl. Quint. 10, 1, 65-66: *nam et grandis et eloquens* (sc. antiqua comoedia) *et uenusta, et nescio an ulla, post Homerum tamen, quem ut Achillen semper excipi par est, aut similior sit oratoribus aut ad oratores faciendos aptior.*

²²⁴ *Cal.*, 6: φέρε δὲ καὶ ἡμεῖς κατὰ τὴν τοῦ Ἐφεσίου ζωγράφου τέχνην διέλθωμεν τὰ προσόντα τῇ διαβολῇ. Τριῶν δ' ὄντων προσώπων, καθάπερ ἐν ταῖς κωμωδίαις, τοῦ διαβάλλοντος καὶ τοῦ διαβαλλομένου καὶ τοῦ πρὸς ὃν ἡ διαβολὴ γίνεται, καθ' ἕκαστον αὐτῶν ἐπισκοπήσωμεν οἷα εἰκὸς εἶναι τὰ γινόμενα.

deuten der Rhetorik auf eine Art und Weise entworfen wird, dass er bei dem Studium der besten Dichter, der „erhabenen Tragödie“ und der „lieblichen Komödie“ anfängt, als Beschäftigung mit rein rhetorischer Literatur fortgesetzt wird, um dann in dem Studium Platons und Thukidides und in dem eklektischen Erwerb des Besten, was die genannten Autoren und Gattungen noch anzubieten hatten, seinen Höhepunkt zu erreichen²²⁵. Auf den ersten Blick könnte man sagen, dass es sich hier um die gewöhnlichste Form einer mit keinerlei höherem ästhetischem und poetischem Wert verbundenen Flickarbeit handelt. Dafür, dass der Schein trügt, spricht mehr als überzeugend der dritte Kanon der *Imagines*²²⁶, wo, neben den großen Namen der bildenden Kunst, wie es Polygnotos, Alkamenes, Aëtion, Apelles²²⁷, Praxiteles, Phidias und Lysias²²⁸ sind, auch Homer und Hesiod²²⁹ ihren Platz gefunden haben, die zusammen mit Sokrates, der „mit Liebe malte“²³⁰, auch selbst als große Maler dargestellt werden. Den Anlass seiner Zusammenstellung bildete die Beschreibung der Pantheia, deren außerordentliche körperliche und geistige Schönheit göttlicher Art so dargestellt wird, als wäre jeder der erwähnten Bildhauer für einen bestimmten Körperteil zuständig gewesen, in dessen Gestaltung er unübertroffen sei, was, für sich selbst genommen, an den für die Entstehung der lebendigen Figuren in der Werkstatt des Dädalos charakteristischen Entwicklungsvorgang erinnert, welche ihrerseits wiederum eine Metapher für die dichterische und rhetorische Werkstatt darstellt, aus der all die unsterblichen Figuren und Gestalten (*empsycha plasmata*)²³¹ als Symbole der ewig lebenden

²²⁵ *Lex.*, 22: ἀρξάμενος δὲ ἀπὸ τῶν ἀρίστων ποιητῶν καὶ ὑπὸ διδασκάλους αὐτοὺς ἀναγνοὺς μέτιθι ἐπὶ τοὺς ῥήτορας, καὶ τῇ ἐκείνων φωνῇ συντραφεῖς ἐπὶ τὰ Θουκιδίδου καὶ Πλάτωνος ἐν καιρῷ μέτιθι, πολλὰ καὶ τῇ καλῇ κωμῳδίᾳ καὶ τῇ σεμνῇ τραγωδίᾳ ἐγγυμνασμένος παρὰ γὰρ τούτων ἅπαντα τὰ κάλλιστα ἀπανθισάμενος ἔση τις ἐν λόγοις.

²²⁶ *Im.*, 5.

²²⁷ *Im.*, 7.

²²⁸ *Im.*, 6.

²²⁹ *Im.*, 8.

²³⁰ *Im.*, 17: γραφεῖς δὲ καὶ δημιουργοὶ αὐτοῦ Αἰσχύνης Σωκράτους ἑταῖρος καὶ αὐτὸς Σωκράτης, μεμηλότατοι τεχνιτῶν ἅπαντων, ὄσφ καὶ μετ' ἔρωτος ἔγραφον.

²³¹ *Prom. verb.*, 3 (wo Lukian ablehnt, sich selbst mit Prometheus und seiner Schöpfung von Formen aus reiner Phantasie vergleichen zu lassen, auch wenn es für ihn noch so schmeichelhaft wäre): καὶ τὸ μὲν ὅλον ἀρχιτέκτων αὐτὸς ἦν, συνειργάζετο δὲ τι καὶ ἡ Ἀθηνᾶ ἐμπνέουσα τὸν πηλὸν καὶ ἔμψυχα ποιῶσα εἶναι τὰ πλά-

Kunst hervorgehen. Für die Tatsache, dass es sich hier um keine Flickarbeit sondern um eine subtile Erschaffung handelt, spricht auch der metaphorische Ausdruck *apanthisamenos*, womit Lukian in seinem Dialog *Piscator* seine Methode mit einer Biene vergleicht, die auf die lieblichsten Blüten hinabfliegt, um ihre delikate Substanz einzusaugen, was in einer verwandten Analogie mit dem Flechten eines Kranzes aus schönsten Blumen verglichen wird, die im konkreten Fall mit Worten, Phrasen und, in letzter Linie, Ideen größter Philosophen gleichgesetzt werden²³². Einen Maßstab für die Bewertung einer solchen, auch für die Annahme vonseiten der gegenwärtigen Literaturwissenschaft sich empfehlenden, Methode – denn hier geht es um den Imperativ des historischen Verständnisses eines literarischen Werkes – liefert uns Lukian selbst, indem er behauptet, dass ihm das gelehrte Publikum, welches jede Nuance dieser Blumen und den Ort, an dem sie gepflückt wurden, zu erkennen vermag, wegen der erwähnten Verfahrensweise grenzenlose Bewunderung entgegenbringt, anstatt seine Begeisterung auf die Wiese der Philosophen zu lenken, von der er selbst die zartesten Blumen auserlesen hat, um deren Nuancen durch sorgfältige Kombinationskunst in eine Ordnung der höchstmöglichen Harmonie zu bringen²³³. Um was für eine Art von Auslese und Kombinationskunst es sich handelt, verdeutlicht uns in seiner kurzen Schrift *Prometheus es in verbis* Lukian selbst, in welcher Standpunkte von ausschlaggebender Bedeutung für die Poetik und Ästhetik der Spätantike enthalten sind. In ihr wird ein Verfahren zum Ideal erhoben, das sich als Gegensatz zu einer als *kainopoiein* und *kainotes* verstandenen Erfindung erweist und im Gegenwartsidiom abwertend als *Montage*²³⁴ d. h. als Zusammenfügen unter anderem

ματα. Vgl. auch. *Prom. verb.*, 1 (wo Lukian seinen Verehrern mit demselben Kompliment erwidert): ζῶα γοῦν ὡς ἀληθῶς καὶ ἔμψυχα ὑμῖν τὰ ἔργα, καὶ τὸ θερμὸν αὐτῶν ἐστὶ διάπυρον καὶ τοῦτο ἐκ τοῦ Προμηθεῶς ἂν εἶη, πλὴν εἰ μὴ ἐνὶ διαλάττοιτε, ὅτι μὴ ἐκ πηλοῦ πλάττετε ἀλλὰ χρυσᾶ ὑμῖν τοῖς πολλοῖς τὰ πλάσματα.

²³² *Pisc.*, 6: αὐτὰ γοῦν ἅ φημι ταῦτα, πόθεν ἄλλοθεν ἢ παρ' ὑμῶν λαβῶν καὶ κατὰ τὴν μέλιτταν ἀπανθισάμενος ἐπιδεικνυμαι τοῖς ἀνθρώποις; οἱ δὲ ἐπαινοῦσι καὶ γνωρίζουσιν ἕκαστον τὸ ἄνθος ὅθεν καὶ παρ' οὗτο καὶ ὅπως ἀνελεξάμην.

²³³ a. a. O.: καὶ λόγῳ μὲν ἐμὲ ζηλοῦσι τῆς ἀνθολογίας, τὸ δ' ἀληθὲς ὑμᾶς καὶ τὸν λειμῶνα τὸν ὑμέτερον, εἴ τις ἀναλέξασθαι τε αὐτὰ ἐπίσταιτο καὶ ἀναπλέξαι καὶ ἀρμόσαι, ὡς μὴ ἀπάδειν θάτερον θατέρου.

²³⁴ *Prom. verb.*, 6: τὸ τῶν μουσικῶν τοῦτο, ἀπὸ τοῦ ὀξύτατου ἐς τὸ βαρύτερον. καὶ ὅμως ἐτολμήσαμεν ἡμεῖς τὰ οὕτως ἔχοντα πρὸς ἄλληλα ξυναγαγεῖν καὶ ξυναρμόσαι οὐ πάνυ πειθόμενα οὐδὲ εὐμαρῶς ἀνέχοντα τὴν κοινωvίαν.

auch entgegengesetzter Elemente charakterisiert wird, wie es der Ernst des Dialogs und der Scherz des Komödie sind²³⁵. Es ist also die Rede von nichts anderem als von einem Verfahren, dessen Vorteil, im Verhältnis zu jenem im Zeichen der Erfindung, in einem auf den ersten Blick erstaunlichen Detail besteht, nämlich dem Vorhandensein eines Archetyps, nach dem die Harmonisierung selbst bis ins Detail konzipiert wird²³⁶. Sowohl die Tatsache, dass das erfinderische Verfahren des Prometheus, das darin bestand, den Tonfiguren, d.h. den Menschen, das Leben einzuhauchen, als *plasma* bezeichnet wird, was in letzter Linie mit der platonischen Idee gleichgesetzt wird, als auch die Angabe, dass seine modellierten Formen als Lebewesen²³⁷ und, im Einklang damit, seine Kunst als ganz lebendig²³⁸ charakterisiert werden, stellen uns vor all die neuen Aporien, da die aus der Montage entstandene und scheinbar tote Kunst jener ganz lebendigen, aus der Erfindung und Erschaffung hervorgegangen Kunstweise überlegen zu sein scheint, was uns auf den ersten Blick ganz unlogisch erscheint. Doch diese durch die Montage hervorgebrachte Kunst ist nur anscheinend des Lebens beraubt, insofern als sie nicht in einem Zug, sondern langsam und allmählich entsteht, so wie den aus der Werkstatt des Dädalos hervortretenden Figuren erst nach etwas längerer Zeit Leben eingehaucht wird. Gerade die Kunst Lukians ähnelt jener, die aus einer solchen Werkstatt hervorgegangen und viel komplizierter und verwickelter als die des Prometheus ist, unter anderem, weil sie, wie auch alle Naturerscheinungen, einem Entwicklungsprozess vom Keime bis zur Frucht unterzogen und somit dem Leben näher ist. Der Grund, weshalb sie ihre Überlegenheit im Vergleich zu der prometheischen Kunstweise aufweist, liegt in der Existenz des Archetyps, bzw. einer Idee, nach welcher die Bestandteile der Figur und Form so modelliert werden, dass daraus ein vollkommener Einklang von absolutem Ebenmaß, vollständiger Symmetrie, Schönheit und Har-

²³⁵ a. a. O. : οὐ πάνυ γούν συνήθη καὶ φίλα ἐξ ἀρχῆς ἦν ὁ διάλογος καὶ ἡ κωμωδία.

²³⁶ *Prom. verb.*, 3: καίτοι, φαίη τις ἂν παραμυθούμενος, οὐ ταῦτα εἵκασέ σε τῷ Προμηθεῖ, ἀλλὰ τὸ καινουργὸν τοῦτο ἐπαινῶν καὶ μὴ πρὸς τι ἄλλο ἀρχέτυπον μεμιμημένον.

²³⁷ Vgl. Anm. 231.

²³⁸ *Prom. verb.*, 3: τοιαῦτα ζῶα μορφώσας καὶ διακοσμήσας ὡς εὐκίνητά τε εἶη καὶ ὀφθῆναι χαρίεντα.

monie entsteht²³⁹. Doch die wesentliche Überlegenheit einer solchen literarischen Verfahrensweise kann mit der Palingenese bzw. der Wiedergeburt der Idee in Form des *plasma* und ihrer Erneuerung und Verjüngung erklärt werden, was das ewige Leben der selben Idee durch die Metamorphose zur Folge hat, was wiederum im scharfen Kontrast zu der aus der Erfindung eines Augenblickes entstandenen Statik steht. Dies könnte einer der Hauptgründe sein, weswegen der antike Roman die Gattungsbezeichnung *plasma* und *plasmation* trägt und weswegen der Beschreibung von Bildern und Kunstwerken in seinem Sujet eine so wesentliche Bedeutung beigemessen wird.

Für die Tatsache, dass dieses in entscheidendem Maße auf den bildenden Künsten beruhende literarische Verfahren auch philosophisch fundiert ist, spricht eine Stelle in Lukians Dialog *Pro imaginibus*, in der Pantheia selbst als Gegenstand der Lobpreisung, obwohl sie nicht imstande ist, die Ähnlichkeit des eigenen Äußeren mit ihrem aus Worten gefertigten Bildnis zu erkennen, dem künstlerischen Verfahren die Ehre erweist, welches kurz und bündig als *archetypa* und *paradeigmata*²⁴⁰ bezeichnet wird, was in einem anderen Zusammenhange als harmonische Vereinigung aller nach einem Archetyp modellierten Teile der Seele und nicht als eine bloße Übernahme von Bestandteilen verschiedenartiger Herkunft definiert wird²⁴¹. Gerade diese Tatsache erklärt uns das Vorkommen des Sokrates im Kanon in noch höherem Maße als die Feststellung, dass er mit Liebe zeichnete. Hinter *archetypa* und *paradeigmata* verbergen sich die wohl verschleierte und im zweiten Teil des *Phaidros*²⁴² explizit als *diaporeis* und *synagogai*²⁴³ bezeichneten zentralen Grundsätze der neuen Rhetorik, wobei aber die Rede von der diätetischen Analyse des Phänomens und dem synoptischen Verbinden des Getrennten ist, wobei die Person, die imstande ist, dies zu vollbringen, als Gott charakterisiert

²³⁹ *Prom. verb.*, 5: ἐπεὶ οὐδὲ τὸ ἐκ δυοῖν τοῖν καλλίστοις συγκεῖσθαι, διαλόγου καὶ κωμωδίας, οὐδὲ τοῦτο ἀπόχρη εἰς εὐμορφίαν, εἰ μὴ καὶ ἡ μῆξις ἑναρμόνιος καὶ κατὰ τὸ σύμμετρον γένοιτο.

²⁴⁰ 10: καὶ ἑαυτὴν οὖν τὸ μὲν πλάσμα σου ἐπαινεῖν καὶ τὴν ἐπίνοιαν τῶν εἰκόνων, μὴ γνωρίζειν δὲ τὴν ὁμοιότητα. ὥστε ἀφίησί σοι ταύτην τὴν τιμὴν καὶ προσκυνεῖ σου τὰ ἀρχέτυπα καὶ παραδείγματα.

²⁴¹ *Im.* 15: αἱ πᾶσαι τῆς ψυχῆς ἀρεταὶ καθ' ἑκάστην εἰκὼν μία γεγράφεται πρὸς τὸ ἀρχέτυπον μεμιμημένη.

²⁴² 265c-266e.

²⁴³ 266b: τοῦτων δὲ ἔγωγε αὐτός τε ἑραστής, των διαίρέσεων καὶ συναγωγῶν.

wird²⁴⁴, womit unsere Ausführungen über den göttlichen Charakter der Kunst, der Rhetorik selbst und deren Vertreter in den vorausgehenden Abschnitten in nicht unbedeutendem Maße an Folgerichtigkeit und Kohärenz gewonnen haben. Die Tendenz, das Göttliche mit dem Menschlichen gleichzusetzen, durch welche eine wechselseitige Ersetzung dieser Entitäten untereinander ermöglicht wird, und von der in den vorigen Segmenten so oft die Rede war, fand ihren Widerschein an einer Stelle in Platons *Staat*, an der eine implizite Vorstellung vom Menschen als Abbild Gottes zum Ausdruck kommt und an der ein abstraktes, figural-bildliches und von Lukian selbst als Ideengrundlage für seinen Dialog über das Porträtieren gebrauchtes Konzept des *Staates* gezeichnet wird²⁴⁵, wobei wir als nötig erachten noch hinzuzufügen, dass dieselbe Schlüsselidee Platons auch in der genannten Schrift Lukians vorkommt²⁴⁶.

Wir haben schon gesehen, dass in der neuen, in *Phaidros* nur angedeuteten Rhetorik ein bedeutungsvolles Verhältnis zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen hergestellt wird, doch werden all seine Implikationen, besonders wenn es um die praktische Ebene geht, erst dann sichtbar, wenn ein auf den ersten Blick belangloses Detail wahrgenommen wird. Gerade in dem erwähnten Dialog über das Porträtieren wird bezeichnenderweise der Archetyp selbst mit *eikon*²⁴⁷, d.h. dem *Bild*, gleichgesetzt, womit die Rede selbst als ein Bild aus Worten²⁴⁸ oder als Zeichnen mit Worten²⁴⁹ eng und sozusagen untrennbar mit dem Archetyp und der ihm innewohnenden Schönheit verbunden wird, so wie sie mustergültig für alle Zeiten im Mythos von dem geflügelten Gespann in Sokrates' großer Rede über die Liebe

²⁴⁴ a. a. O.: ἐάν τε τιν' ἄλλον ἠγήσωμαι δυνατὸν εἰς ἕνκαλ' ἐπὶ πολλὰ πεφυκόθ' ὄραν, τοῦτον διώκω κατόπισθε μετ' ἴχνιον ὥστε θεοῖο.

²⁴⁵ 501a-b: λαβόντες ὥσπερ πίνακα πόλιν τε καὶ ἦθη ἀνθρώπων ... συμμειγνύντες τε καὶ κεραυνύντες ἐκ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὸ ἀνδρείκελον, ἀπ' ἐκείνου τεκμαιρόμενοι, ὃ δὴ καὶ Ὅμηρος ἐκάλεσεν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγγιγνόμενον θεοειδὲς καὶ θεοεῖκελον.

²⁴⁶ Vgl. *Pro im.*, 24; 28.

²⁴⁷ *Im.*, 17: μετὰ δὴ ταύτην ἢ τῆς σοφίας εἰκὼν γραπτέα. Im selben Kontext wird auch der Begriff *paradeigma* gebraucht: τὴν δὲ ἐκ τῆς Μιλήτου ἐκείνην Ἀσπασίαν οὐ φαῦλον συνέσεως παράδειγμα προθέμενοι.

²⁴⁸ *Rhet.*, 6: ἐθέλω δέ σοι πρῶτον εἰκόνα γραψάμενος τῷ λόγῳ ἐκατέραν ἐπιδειῖξαι τὴν ὁδόν.

²⁴⁹ *Alex.*, 3: πότερον δέ σοι αὐτὸν ὑπογράψω τῷ λόγῳ πρὸς τὴν ὁμοιότητα εἰκάσας.

in *Phaidros*²⁵⁰ gezeichnet wird, womit das Phänomen des Visuellen, gleich den Iyngen und Sirenen²⁵¹, auch selbst eine Art Aufforderung zur Rede wird. Die Macht des Bildes und des Visuellen an sich, die aus der platonischen Vorstellung der Schönheit als der einzigen und auch in dieser Welt sichtbaren Idee hervorkommt, ist den Effekten des Klangs²⁵² und der Rede derart überlegen, dass sie auch die Rede selbst dazu nötigt, sich in einer Art Metamorphose ihrer eigenen Ausdrucksmittel²⁵³ durch die Bilder hervorzutun, was allein imstande ist, ihr Unsterblichkeit und Verewigung zu gewährleisten. Doch um dies zustande zu bringen, ist es notwendig, auch in der Literatur ein maleisches Konzept anzuwenden, wofür sich – aufgrund der zusätzlichen Bearbeitung dichterischer Bilder in ihrem Sujet – die Komödie als geeignet empfiehlt²⁵⁴, den Grundplan anzubieten, womit sich, unter anderem, ihre ausschlaggebende Bedeutung für den Roman erklären könnte und was den in rhetorischen und grammatischen Handbüchern vorhandenen Definitionen des dritten Typs der Narratio nicht entnommen werden konnte. Für die dem Visuellen, der Metamorphose von Ausdrucksmitteln, den wechselseitigen Widerspiegelungen aller Dinge ineinander, sowie der wechselseitigen Substituierbarkeit aller Erscheinungsformen²⁵⁵ innewohnende Macht, was die Quintessenz des als poetisch par excellence verstandenen Dramatischen darstellt, spricht sehr eloquent das auf den Mord der Medusa sich beziehende mythische Beispiel, in dem Perseus die Tat begeht, indem er den Widerschein des Kopfes von Gorgo in dem als Spiegel dienenden Schild der Athene²⁵⁶ beobachtet. Hiermit seien fast alle Vorausset-

²⁵⁰ 246a-248c.

²⁵¹ *Dom.*, 13: ἐγὼ μὲν δὴ τούτοις πείθομαι καὶ ἐς τὸν οἶκον ἐπὶ λογίους παρελήλυθα ὡς περὶ ὑπὸ ἴγγυος ἢ Σειρήνος τῷ κάλλει ἐλκόμενος.

²⁵² *Dom.*, 9 (aus dem Mythos hervorgebrachtes Argument): ὑψηλὰ τοῦ οἴκου δεόμενα ἐπαινέτου, ἵνα αὐτὸν ὑψώροφον ὡς τὸν Ἑλένης θάλαμον εἴποι; 19 (Argument aus der Welt der Zoologie): εἰ γὰρ τις παραστησάμενος τὴν ἀηδόνα ἢ τὸν κύκνον ᾄδειν κελεύει, μεταξὺ δὲ ἁδόντων παραδείξειε τὸν τὰ ὠσιπῶντα, εἰ οἶδ' ὅτι ἐπ' ἐκεῖνον μεταβήσεται ἢ ψυχὴ μακρὰ χαίρειν φράσσασα τοῖς ἐκεῖνων ἄσμασι; 20 (aus der Literatur hervorgebrachtes Argument – Herodot): ἀληθέα τάδε ὁ λόγος ὑμῖν μυθεῖται καὶ οἱ πείθεσθε ὅσα ἂν λέγει τουτέων περὶ ὕψιν ἀκοῆς προτιμέων.

²⁵³ Vgl. Anm. 216.

²⁵⁴ Vgl. Anm. 96, 97.

²⁵⁵ Vgl. *VHl* 9-12.

²⁵⁶ *Luc. Dom.* 25: ὁ δὲ τὴν μὲν τόλμαν εἴργασται, τὸ δὲ ἔργον οὐχ ἐώρακεν, πλὴν ἐπὶ τῆς ἀσπίδος τῆς Γοργόνης τὴν εἰκόνα.

tzungen für die Deutung des Symbolismus in Makrembolites' Roman im nächsten Segment unserer Darlegungen geschaffen.

IV

Schon in den einleitenden Abschnitten von Makrembolites' Roman, wie außerdem auch im ganzen ersten Buch, und zwar nur dann, wenn es mikroskopisch gelesen wird, kommen die mystisch-symbolistische Züge seiner Fabel zum Vorschein, mit denen die in *Phaidros* und *Gorgias* dargelegten zentralen Grundsätze der neuen Rhetorik sorgfältig verdeckt sind. In dem bereits erwähnten einleitenden Abschnitt, welcher eine kurze Beschreibung der Stadt Eurykomis enthält, in der nur von ihrem Meeresufer, den Flüssen, die sie durchfluten und von ihrem von üppigen Wiesen durchdrungenen urbanen Milieu²⁵⁷ die Rede ist, kommt ein schwer wahrnehmbares und mehrdeutiges Symbol vor, dessen Enträtselung nur unter der Voraussetzung möglich war, dass das Gesamtwerk Lukians mit der gleichen Sorgfalt durchgelesen wird. Die Tatsache, dass es sich um ein auf elementare Umrisse zurückgeführtes pythagoreisches Milieu handelt, findet ihre Bestätigung in Lukians *Somnium*²⁵⁸, wo Pythagoras in einem komischen Zusammenhang, der aus der Tatsache ersichtlich wird, dass er durch eine seiner berühmtesten Formen der Metempsychose, nämlich durch einen Hahn, redet, seinem Hausherrn Mykilos von seiner Herrschaft über seine Gemeinschaft und seinen Kulturkreis im Südditalien erzählt. In seiner Beschreibung der unter seiner eigenen Herrschaft liegenden Gebiete erscheint, von den schiffbaren Flüssen und dem mit zahlreichen Häfen und Landungsplätzen ausgestatteten Meeresstreifen ganz abgesehen, auch fruchtbares Land, auf dem alle Pflanzenarten gut gedeihen, eine wohl einexerzierte Kavallerie, eine Leibwache, Schiffe und eine riesige Menge an Gold und ein Reichtum mythischer Proportionen²⁵⁹, wobei in Form einer Vor-

²⁵⁷ 1, 1, 1: πόλις Εὐρύκωμις καὶ τὰλλα μὲν ἀγαθή, ὅτι καὶ θαλάσση στεφανούται καὶ ποταμοῖς καταρρεῖται καὶ λειμῶσι κομᾶ καὶ τρυφαῖς εὐθηνεῖται παντοδαπαῖς.

²⁵⁸ *Gall.*, 24.

²⁵⁹ a. a. O.: ἦρχον μὲν οὐκ ὀλίγης χώρας, παμφόρου τινὸς καὶ πλήθει ἀνθρώπων καὶ κάλλει πόλεων, ποταμοῖς τε ναυσιπόροις καταρρομένης καὶ θαλάττη εὐόρμῳ χρωμένης, καὶ στρατιὰ ἦν πολλή καὶ ἵππος συγκεκροτημένη καὶ δορυφορικὸν οὐκ ὀλίγον καὶ τριήρεις καὶ χρημάτων πλῆθος ἀναρίθμητον καὶ χρυσὸς πάμπολος.

bemerkung noch hinzugefügt werden soll, dass einige der in der kurzen und allusionsartigen Beschreibung des Makrembolites fehlenden Elemente, wie es Schiffe, Reichtümer und die persönliche Begleitung sind, im Roman in anderen Zusammenhängen vorkommen. Als besonders bezeichnend kann die Behauptung des Pythagoras angeführt werden, dass Reichtum und Überfluss allein keine Gewährleistung für die Wiederherstellung des gesellschaftlichen Zusammenhalts und die Festigung der eigenen Herrschaft darstellten, sodass er sich gezwungen sehe, die Rolle des Gottes auf Erden zu spielen²⁶⁰, indem er, in einen Festmantel gekleidet und mit aufgesetztem Diadem, in einer glanzvollen Kutsche vorbeiziehe und somit eine in die Bewunderung seiner eigenen Persönlichkeit übergehende Massenversammlung des Volkes und dadurch auch den erforderlichen gesellschaftlichen Zusammenhalt herbeiführen würde²⁶¹. Der Sinn dieser Vorstellung wird aber erst dann vollständig klar, wenn man im Auge behält, dass die glänzende bzw. goldene Kutsche, wie es sich im weiteren Verlauf unserer Erörterungen herausstellen wird, ein Symbol der Rhetorik darstellt, womit sie zu einer Art Hauptmacht erhoben wird, die allein in der Lage ist, die Stabilität der gesellschaftlichen Ordnung zu gewährleisten. Dafür, dass die Ideen bzw. die Archetypen, welche die Ausgangsbasis für die Konzipierung des makrembolitischen Romans darstellten, bis zur Grenze der Unerkennbarkeit vermischt sind, wie es eben mit der hybriden Natur des Hippokentauren der Fall ist, spricht auch die Tatsache, dass die am Anfang des Romans befindlichen Allusionen auf die pythagoreische Gemeinschaft in den folgenden Abschnitten unmerklich mit den Schlüsselementen der platonischen Vorstellung von der Welt als Theater, wie es Spiele, Tänze, Gesänge und Opferungen²⁶² sind, verschmolzen sind, was, als Ganzes genommen, zu der Annahme berechtigt, dass die neue, durch den pythago-

²⁶⁰ a. a. O.: ὅποτε προίοιμι, οἱ μὲν πολλοὶ προσεκύνουν καὶ θεόν τινα ὄραν ὄντο καὶ ἄλλοι ἐπ' ἄλλοις συνέθεον ὀψόμενοί με.

²⁶¹ *Gall.*, 18: ὅσῳ δ' ἂν ξενίζοιμι τοσοῦτω σεμνότερος ὄμην αὐτοῖς ἔσεσθαι. διὰ τοῦτο καινοτομεῖν εἰλόμην ἀπόρητον ποιησάμενος τὴν αἰτίαν. Hier bezieht sich *kainotomein* auch auf den Sprechstil.

²⁶² *Leg.*, 803e: παίζοντά ἐστιν διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιάς, θύοντα καὶ ἄδοντα καὶ ὀρχούμενον, ὥστε τοὺς μὲν θεοὺς ἴλεως παρασκευάζειν δυνατὸν εἶναι, τοὺς δ' ἐχθροὺς ἀμύνεσθαι. Vgl. *Hysm.* 1, 1, 1: πόλις Εὐρύκομις ὅλη βωμός, ὅλη θῦμα θεοῖς καὶ ἀνάθημα; 1, 3, 2: ἐμὲ δὲ περιεστᾶσι, καὶ λαμπρόν τινα χορὸν τοῦτον ἐλίσσουσιν, οἶον καὶ Σωκράτην οἱ ζηλωταὶ περιεστήκεισαν.

reich-platonischen Ideenhintergrund charakterisierte Rhetorik eine beachtlichere Verwendung im Roman dieses Vertreters der Komnenzeit finden wird. Auf diese Annahme wies auch die Tatsache hin, dass das Fest *Diasia*, sonst eines der Hauptelemente der Fabel im Roman des Makrembolites, als Rahmen und Ort des Zusammentreffens der Götter mit den Menschen in Lukians *Timon*²⁶³ bezeichnet wird. Der, wie Pythagoras selbst, in einen glänzenden Festmantel gekleidete und mit einem Diadem bekränzte Protagonist und Bote Hysminias wird sowohl im Laufe der ihm zu Ehren in seinem Heimatort veranstalteten Abschiedszeremonie als auch bei dem, in der Schwesterstadt Aulikomis, feierlich vorbereiteten Empfang gleich einer Gottheit von einer großen Menschenmenge umgeben, einem Empfang, der Charakteristiken eines Triumphzugs annimmt, insofern als ihn sein Gastgeber in seine Kutsche einlädt²⁶⁴, um ihn dann zu seinem eigenen Haus zu bringen. Sehr bezeichnend ist auch die Tatsache, dass der Hauptprotagonist in der erwähnten Situation sich selbst als Sokrates ansieht, der von seinen Schülern umgeben ist²⁶⁵, was sich nur als eine klare Allusion auf den durch das lebendige Wort bzw. die Rhetorik auf das Publikum ausgeübten Wirkungseffekt magischer Art deuten lässt.

Auch die übrigen Elemente der Fabel im ersten Buch des Romans sind reich an mehrdeutiger Symbolik, wie es mit der Beschreibung des Gartens zu Aulikomis²⁶⁶ und seinem Inventar der Fall ist, welches aus den eine Art Gewölbe bildenden Baumkronen, einem Brunnen, unter einem Gewölbe von Myrtenzweigen sich befindenden Marmorbänken sowie einer bebilderten Mauer mit drei thematischen Zyklen allegorischen Inhalts²⁶⁷ besteht. Hier haben wir es mit dem Überbau eines an den Ufern des Ilissos im Prolog des *Phaidros*²⁶⁸ sich abspielenden Szenarios zu tun, welches sich aus frischem Wasser, üppigem Gras und Standbildern der Nymphen und des Acheloos zusammensetzt und in welchem das Gespräch zwischen Sokrates und Phai-

²⁶³ 7: οὗτός (sc. Timon) ἔστιν ὁ πολλακίς ἡμᾶς καθ' ἱερῶν τελείων ἐστιάσας, παρ' ᾧ λαμπρῶς ἐορτάζειν εἰώθαμεν τὰ Διάσια.

²⁶⁴ *Hysm.* 1, 3, 3: καὶ ἄρμα φέρων ἀνάγει μοι καὶ ἄγει με περὶ τὴν οἰκίαν καὶ εἰσάγει με περὶ τὸν κῆπον.

²⁶⁵ S. Anm. 262.

²⁶⁶ 1, 4-1, 6.

²⁶⁷ 2, 1-2, 11; 4, 4, 3-4, 20.

²⁶⁸ 230b-e.

dros über die Liebe und die Rhetorik stattfindet. Aus diesem idyllischen Bild heraus entwickelte sich in den nachfolgenden Epochen die Vorstellung von der Schönheit des Ortes als Aufforderung zur Rede, wovon einige Stellen in dem Werk Lukians mehr als offensichtlich zeugen²⁶⁹. Gerade dieser als *locus amoenus* bekannte Topos wurde einer weiteren Bearbeitung in Lukians kurzer Schrift *Dionysos* unterzogen, in welcher das Gewölbe aus Baumkronen und die drei darunter fließenden Quellen in einen engen Zusammenhang mit dem Kult des Dionysos gebracht werden, wobei die Quellen selbst mit den Personen aus der dionysischen Gefolgschaft²⁷⁰, nämlich mit Pan, Satyren und Silenos, verbunden werden und wobei jede der erwähnten Quellen für ein gewisses Lebensalter bestimmt ist – jene des Satyros für Jünglinge, jene des Pan für Vertreter des reifen Mannesalters und die des Silenos für das Greisenalter. Und eben die Letztgenannte spricht allzu beredt über die Wichtigkeit der Symbolik der Wässer für die Rede, die auch selbst wie eine Flut spontan und automatisch fließt, ohne dass es auf irgendeine Weise möglich wäre, ihr Einhalt zu gebieten, es sei denn, dass sie selbst durch reinen Zufall versiegt. Ganz im Einklang damit fließt aus den Greisen, sobald sie mit dem Wasser aus der Quelle des Silenos gesättigt werden, automatisch ein Wortschwall im Zeichen vollkommener und abgerundeter Perioden, und zwar so lange bis der Abend kommt und diese Flut von Worten unterbricht, die am nächsten Morgen genau an jenem Punkt ansetzt, wo sie vorher unterbrochen wurde²⁷¹. Der eigentliche Sinn dieser Vorstellung lässt sich erst dann erahnen, wenn die in anderen Werken von Lukian enthaltene Metaphorik der Wässer in Betracht gezogen wird. So werden in den *Dipsaden* die Rede und die Liebe aus eigener Erfahrung als unstillbarer Durst²⁷² und das klare Wasser als Quelle der Beredsamkeit²⁷³ aufgefasst, während die Reden des Demosthenes als

²⁶⁹ Vgl. *Dom.*, 13: καὶ ἐς τὸν οἶκον ἐπὶ λόγοις παρελήλυθα ὥσπερ ὑπο ἕγγυος ἢ Σειρήνος τῷ κάλλει ἐλκόμενος; 4: λόγου δὲ σπουδὴν ἐπιτείνεσθαι πρὸς κάλλη χωρίων. Vgl. auch *Im.*, 15.

²⁷⁰ 6: ἄλσος ἐστὶν ἐν περιφράκτῳ, οὐ πάνυ μεγάλῳ χωρίῳ, συνηρεφῆ δέ. ἐνταῦθα πηγαί εἰσι τρεῖς καλλίστου καὶ διειδεδότου ὕδατος, ἡ μὲν Σατύρων, ἡ δὲ Πανός, ἡ δὲ Σιληνοῦ. Für Astgewölbe als Ort der Liebesgespräche vgl. *Am.*, 12.

²⁷¹ *Bacch.*, 7: ἐς νέωτα πῶν ἀδθις ἐκεῖνα συνάπτει ἅ πέρυσο λέγοντα ἡ μέθη αὐτὸν κατέλιπεν.

²⁷² *Dips.*, 9: ὡς δίψους γε ἔνεκα τοῦμοῦ πρὸς ὑμᾶς οὐδὲν ἂν ἐκόλυε πίνειν αἰεί.

²⁷³ a. a. O.

Ergebnis des ausgiebigen Einsaugens von Wasser²⁷⁴ betrachtet werden, wobei die angeschwollene Flut als Sinnbild der homerischen Dichtung²⁷⁵ und, in letzter Linie, auch der Rhetorik angesehen wird. Sogar eine anscheinend belanglose Tatsache, wie es die im Garten zu Aulikomis das Kronengewölbe bildenden Baumarten, nämlich der Lorbeer, die Zypresse, die Myrte, und die Weinrebe, sind, von denen alle, außer der Letztgenannten, wie im vorhergehenden Teil unserer Ausführungen schon gezeigt wurde, in der pythagoreischen Lehre mit dem Merkmal der Heiligkeit versehen wurden, ist an sich allzu bedeutungsvoll, insofern als die aufgezählten Sorten auch dem dionysischen Kultbereich angehören, mit welchem der ekstatische Charakter und der korybantische Schwung der neuen Rhetorik in Verbindung gebracht werden.

An zusätzlicher Wichtigkeit gewinnt das Baumkronengewölbe, indem es auf die Tatsache hinweist, dass bei der Konzipierung der neuen Rhetorik als Ausgangsbasis, von *Phaidros* und *Gorgias* abgesehen, auch andere Dialoge Platons dienen konnten, vor allem das *Symposion*, wovon in Form einer Vorbemerkung schon die Rede war. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass die Äste der Bäume, sobald sie von Zephyrs Hauch berührt werden, sich nur soviel bewegen, um in ihrem Gewölbe eine kleine Öffnung zum Durchlassen eines Lichtstrahls zu bilden, was den Protagonisten Hysminias an einen Kanal bzw. an eine goldene Kette erinnert, welcher bei Lukian, im Gegensatz zu dem mit der irdischen Liebe gleichgesetzten Brausen eines Meeressturms²⁷⁶, die Bedeutung der himmlischen Liebe beigemessen wird, wobei uns diese Unterscheidung automatisch die große Rede von Sokrates über die Liebe aus dem genannten Werk und den damit verbundenen mystischen Aufstieg ins Gedächtnis zurückruft.

Außer dem Brausen, das im Einleitungsabschnitt von Makrembolites' Roman aus den Wassern reiner Flüsse als Symbolen der Dichtung und der Rhetorik²⁷⁷ wiederhallt, strömt in den Szenen der dem

²⁷⁴ *Demosth.*, 15: τὸν Δημάδην παῖζαί φασι εἰς ταύτην αὐτοῦ τὴν ὑδροπόσιαν, ὡς οἱ μὲν ἄλλοι πρὸς ὕδωρ λέγοιεν, τὸν Δημοσθένην δὲ πρὸς ὕδωρ γράφειν.

²⁷⁵ *Demosth.*, 2.

²⁷⁶ *Demosth.*, 13: τὴν μὲν θαλαττίου τινὸς ἔρωτος παράφορον τε καὶ ἀγρίαν καὶ κυμαίνουσαν ἐν ψυχῇ, Ἀφροδίτης πανδήμου κλύδωνα.

²⁷⁷ Vgl. *Cyn.* 18 wo die Flut als ein Symbol der Wollust gesehen wird: οὐδὲν ἡμεῖς διαφέρετε τῶν χειμάρρου φερομένων ἐκεῖνοί τε γὰρ ὅπου ἂν ἦ τὸ ῥεῦμα, ἐκεῖ φέρονται, καὶ ἡμεῖς ὅπου ἂν αἱ ἐπιθυμίαι.

Hauptprotagonisten Hysminias zu Ehren veranstalteten Abschiedszeremonie in seiner Heimatstadt Eurykomis²⁷⁸ sowie seines in den folgenden Abschnitten beschriebenen feierlichen Empfangs in der Schwesterstadt Aulikomis ebenso eine ganze Flut an Düften²⁷⁹, die alle Sinne überflutet und betäubt und die in Lukians *Nigrinos* als trüber Fluss der Sinneslüste²⁸⁰ charakterisiert und mit *tryphe* und *hedone*, d. h. mit einem von Prunk, Verweichlichung und Trägheit gezeichneten Leben, in einen unmittelbaren Zusammenhang gebracht wird. Zu derselben symbolischen Sphäre gehören auch die buntscheckigen Wiesenblumen, welche in Makrembolites' Beschreibung des Gartens zu Aulikomis in emphatischer Kürzung auf nur drei Arten reduziert werden und zwar auf den Safran, die Veilchen und die Rosen, von denen die zwei letztgenannten in *Nigrinos* mit den rasch vorbeigehenden Sinneslüsten in Beziehung gesetzt werden²⁸¹, wobei in Form einer Vorbemerkung noch hinzugefügt werden soll, dass in einem anderen Werk Lukians Kränze, Düfte, Purpure und feierliche Kleidung überhaupt mit Sinneslüsten und Ausgelassenheit – nämlich mit *tryphe*²⁸² – verbunden werden, wofür in Makrembolites' Roman die Termini *charis* und *hedone*²⁸³ gebraucht werden, welche ansonsten von Sokrates in seiner provisorischen Definition der Rhetorik in *Gorgias* als Schlüsselbestimmungen dieser Kunst angegeben werden²⁸⁴. Dafür, dass es sich hier erneut um eine mehrfache Symbolik handelt, die durch fließende Übergänge zwischen dem Bereich der Rhetorik und der Liebe und deren gegenseitiges Durchdrungensein gekennzeichnet

²⁷⁸ *Hysm.* 1, 2, 2 wo von einer Flut der Stimmen die Rede ist, die den Protagonisten umspült: εἴποις ἰδὼν ποταμὸν ἐριβρύχην καὶ πολύρρουν περιρρεῖν με τὸν κήρυκα.

²⁷⁹ *Hysm.*, 1, 3, 2: ὀδμαῖς τὸν ἀέρα θολοῦσι, καταβρέχουσι τὸ παρεστῶς ῥόδων σταλαγμοῖς.

²⁸⁰ 16: ὕψ' ἧς δὴ (sc. ἡδονῆς) βροῦσης ἀενάω τε καὶ θολερῶ βέυματι πᾶσαι μὲν ἀνευρύνονται ὁδοί.

²⁸¹ 31: καὶ τὸν οἶνον ἐν τοῖς συμποσίοις μετὰ κρόκων τε καὶ ἀρομάτων ἐκχέοντας, τοὺς μέσου χειμῶνος ἐμπιπλαμένους ῥόδων καὶ τὸ σπάνιον αὐτῶν καὶ παρὰ καιρὸν ἀγαπῶντος.

²⁸² *Bis acc.*, 23: οὐ μὲν οἶν, ἀλλ' ἔμε τὴν Τρυφήν· ἐμὸς γὰρ ὁ ἀνὴρ, ὡς ἔστιν ὄρᾱν ἀπὸ τῶν στεφάνων καὶ τῆς πορφυρίδος καὶ τῶν μύρρων.

²⁸³ Diese Ausdrücke erscheinen in der ersten Romanhälfte sogar dreißigmal, davon achtmal zusammen, wobei auch zusammengesetzte Verbleitungen dieser Termini *καταχαριτώ* und *καθηδόνω* mitgerechnet worden sind.

²⁸⁴ *Gorg.* 462c: χάριτός τινος καὶ ἡδονῆς ἀπεργασίας.

ist, womit letzten Endes die Voraussetzung geschaffen wird, die platonische Unterscheidung zwischen der irdischen und himmlischen Liebe, so wie sie in Pausanias' Rede im *Symposion*²⁸⁵ zum Ausdruck kommt, auch auf das Gebiet der Rhetorik selbst zu übertragen und ihre entsprechende Aufteilung auf die irdische und himmlische zu bewirken, wobei in diesem Fall die letztgenannte mit der so oft erwähnten neuen Rhetorik identisch wäre – spricht mehr als überzeugend die Symbolik des Essens und des Gastmahls sowohl in Makrembolites' Roman als auch im Werk Lukians. Diese in dem erwähnten Roman häufig angewandte Symbolik könnte in einen kausalen Zusammenhang mit der eben in *Gorgias* vorkommenden und in den Mund des Kallikles gelegten Charakterisierung der Reden des Sokrates gebracht werden, welche sich demnach immer um dieselben Themen wie Essen, Trinken und Ärzte drehen²⁸⁶. Die Tatsache, dass sie in diesem Roman der Komnenenzeit beträchtlich vertreten ist, könnte auch als Folge der von Sokrates im genannten Dialog²⁸⁷ vorgebrachten Argumente aufgefasst werden, als deren Anlass seine allzu kurze Definition der Rhetorik angesehen werden kann, in welcher diese ganz allgemein als Bewirkung einer gewissen Lust und des Wohlgefallens (*charis; hedone*) bestimmt wird. Sokrates widerlegt Gorgias' These, die Rhetorik sei eine Kunst, mit der Behauptung, es handle sich dabei nur um *kolakeia*, d.h. um eine gewöhnliche, auf Schmeichelei und Flirt gerichtete Bestrebung²⁸⁸. Danach legt er eine noch verächtlichere Charakterisierung der Rhetorik als eines ganz gemeinen und zwar nur auf einen einzigen Teil der Politik (Staatskunst)²⁸⁹ bezogenen Schattenbilds (*eidolon*) dar, was Gorgias dazu veranlasst, auf eine weitere Auseinandersetzung zu verzichten und seine Rolle seinem ehrgeizigen Schüler Polos zu überlassen. Doch auch Polos wird bald in die Versuchung geraten, den Dialog aufzugeben, und zwar nachdem die berühmte Analogie zwischen der Rhetorik, der Sophistik, der Kochkunst und der Kosmetik aufgestellt wird, welche als praktische Künste unaufhörlich Versuche anstellen, sich heimlich ins Gebiet der vier

²⁸⁵ 180c-285c.

²⁸⁶ *Gorg.*, 490d: περι σιτία, λέγεις, καὶ ποτὰ καὶ ἰατροὺς καὶ φλυαρίας.

²⁸⁷ *Gorg.*, 463a-466a.

²⁸⁸ *Gorg.*, 463b: καλῶ δὲ αὐτοῦ ἐγὼ τὸ κεφάλαιον κολακείαν. ταύτης μοι δοκεῖ τῆς ἐπιτηδεύσεως πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα μόρια εἶναι, ἐν δὲ καὶ ὀψοποιική.

²⁸⁹ *Gorg.*, 463d: ἔστιν γὰρ ἡ ῥητορικὴ κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον πολιτικῆς μορίου εἶδωλον.

wahren Künste einzuschleichen, von denen zwei mit dem allgemeinen Gattungsbegriff Politik bzw. Staatskunst umfasst werden und mit der Sphäre des Geistes eng verbunden sind, im Unterschied zu den anderen beiden, nämlich den praktischen, Künsten, die sich auf die körperliche Sphäre beziehen²⁹⁰, wobei die Sophistik als unwahre, verfälschte Kunst die Gesetzgebung verdrängen will, die Rhetorik die Gerechtigkeit, die Kochkunst die Gymnastik und die Kosmetik, unter welcher auch die modische Konfektion verstanden wird, die Heilkunde²⁹¹. Gerade diese Analogien sind auch für Makrembolites' Roman von ausschlaggebender Bedeutung, insofern als der in einen prunkvollen Botenmantel gekleidete Protagonist des Romans in den ersten sechs Büchern seine Zeit hauptsächlich auf einer Reihe prachtvoller Gastmähler verbringt, sodass man sagen könnte, dass sein ganzes Handeln immer wieder in der Sphäre der praktischen Künste mündet, wie es die kulinarische und die kosmetische sind, welche allem Anschein nach schon in der Zeit der Zweiten Sophistik mit der von der irdischen Liebe schwer zu trennenden irdischen Rhetorik gleichgesetzt wurden.

Die Tatsache, dass Platons *Gorgias* einen der theoretischen Hauptanhaltspunkte, wenn es um das Konzept der neuen Rhetorik und seinen Widerschein auf der symbolischen Sphäre in Makrembolites' Roman geht, darstellte, findet ihre mehr als beredete Bestätigung in einer Schlüsselanalogie aus dem erwähnten Dialog, in der die Seele der in die Philosophie und Rhetorik noch nicht Eingeweihten mit einem lecken Fass verglichen wird²⁹², aus dem jeder Inhalt schnell hinausfließt. Diese Analogie spiegelt sich allzu klar in Makrembolites'

²⁹⁰ *Gorg.*, 464b: δυοῖν ὄντοιν τοῖν πραγμάτοιιν δύο λέγω τέχνας· τὴν μὲν ἐπὶ τῇ ψυχῇ πολιτικὴν καλῶ, τὴν δὲ ἐπὶ σώματι μίαν μὲν οὕτως ὀνομάσαι οὐκ ἔχω σοι, μίᾳ δὲ οὐσῆς τῆς τοῦ σώματος θεραπείας δύο μόρια λέγω, τὴν μὲν γυμναστικὴν, τὴν δὲ ἰατρικὴν· τῆς δὲ πολιτικῆς ἀντὶ μὲν τῆς γυμναστικῆς τὴν νομοθετικὴν, ἀντίστροφον δὲ τῇ ἰατρικῇ τὴν δικαιοσύνην.

²⁹¹ *Gorg.*, 465b: ἐθέλω σοι εἰπεῖν ὥσπερ οἱ γεωμέτραι ὅτι ὁ κομμωτικὴ πρὸς γυμναστικὴν, τοῦτο σοφιστικὴ πρὸς νομοθετικὴν, καὶ ὅτι ὁ ὄσοποικὴ πρὸς ἰατρικὴν, τοῦτο ῥητορικὴ πρὸς δικαιοσύνην.

²⁹² *Gorg.*, 493a-c: τῆς δὲ ψυχῆς τοῦτο ἐν ᾧ ἐπιθυμίαι εἰσὶ τυγχάνει ὄν οἶον ἀναπεῖθεσθαι καὶ μεταπίπτειν ἄνω κάτω, καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνήρ παράγων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πειστικὸν ὠνόμασε Πίθον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμυήτους, τὸ ἀκόλαστον αὐτοῦ καὶ οὐ στεγανόν, ὡς τετρημένος εἶη Πίθος, διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας.

Roman wider, dessen Protagonist in seinem Bestreben, all die Wolust der Sinnenfreuden bis auf den letzten Tropfen zu erschöpfen, seine Geliebte mit einer Weinrebe gleichsetzt, aus deren Trauben, einschließlich jener noch nicht gereiften, er die süße und berauschende Substanz in seine Seele wie in ein gewöhnliches Fass einsaugen will²⁹³. Um alle der erwähnten Analogie innewohnenden Implikationen verstehen zu können, ist es notwendig, mit dem Zusammenhang vertraut zu sein, in dem sie ihre Anwendung gefunden hat. Es handelt sich um Sokrates' Dialog mit Kallikles²⁹⁴ und die stufenweise erfolgende Widerlegung der These des Letztgenannten, die Stärkeren seien gleichzeitig auch die Besseren²⁹⁵, einer These, die unter dem Druck der Argumente von Sokrates etwas später in ihrer modifizierten Form erscheinen wird, nämlich dass die Stärkeren gleichzeitig auch die Einsichtsvolleren (die Mächtigeren)²⁹⁶, seien, woraus sich bald die für Kallikles fatale Schlussfolgerung ergeben wird, die Stärkeren seien diejenigen, die über andere, jedoch nicht über sich selbst herrschen²⁹⁷, womit sich seine Anfangsbehauptung als vollständig widersinnig erweist. In dieser Feststellung ist die fundamentale Schwäche sowohl der irdischen Rhetorik als auch der mit ihr eng verbundenen irdischen Liebe enthalten, deren Anhänger kaum imstande sind, das eigene Wesen und das eigene Studiengebiet unter Kontrolle zu halten, womit die allmähliche Ablehnung jeglicher Formen der irdischen Liebe und deren Feuer in Makrembolites' Roman erklärt werden könnte, eine Ablehnung, deren Urheberin die Herzallerliebste des Protagonisten selbst darstellt – bis hin zum endgültigen Sturz der zwei Liebenden in das entgegengesetzte Element, wie es die kalte, stürmische See und der damit verbundene Schiffbruch sind²⁹⁸.

²⁹³ *Hysm.* 5, 16, 3: καὶ τοὺς ὀμφακίζοντας τῶν βοτρύων ἐκθλίβων τῷ στόματι νέκταρ ἐξερρόφουν τοῖς χεῖλεσιν καὶ τοῖς δακτύλοις ἀπέθλιβον καὶ τοῖς χεῖλεσι ἔπινον ἵνα τὸ πᾶν ὡς εἰς πίθον ψυχὴν τὴν ἐμὴν ἐκθλιβῆ μοι τοῦ νέκταρος.

²⁹⁴ *Gorg.*, 488c-489b.

²⁹⁵ *Gorg.*, 488e: οἱ γὰρ κρείττους βελτίους πολὺ κατὰ τὸν σὸν λόγον.

²⁹⁶ *Gorg.*, 489c-490a: οὐ πάλα σοι λέγω ὅτι ταῦτόν φημι εἶναι τὸ βέλτιον καὶ τὸ κρείττον;

²⁹⁷ *Gorg.*, 491d-492c: σῶφρονα ὄντα καὶ ἐγκρατῆ αὐτὸν ἑαυτοῦ, τῶν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἄρχοντα τῶν ἐν ἑαυτῷ.

²⁹⁸ Vgl. *Luc. Im.*, 21: ἐπειδὴν γὰρ αὐτοὺς ἡ τύχη μηδὲν τοιοῦτον ἐλπίσαντας ἀναβιβάσῃ εἰς πτηνόν τι καὶ μετάρσιον ὄχημα, ὥσπερ ὁ Ἴκαρος τακέντος αὐτοῖς τάχιστα τοῦ κηροῦ γέλωτα ὀφλισκάνουσιν ἐπὶ κεφαλὴν εἰς πελάγη καὶ κλύδωνα ἐμπίπτοντες.

Von einem außerordentlich großen, für die Deutung des Gesamtwerkes ausschlaggebenden, symbolischen Potential ist auch der aus drei figurativen Einheiten bestehende Gemäldezyklus an der Gartenmauer in Aulikomis durchdrungen. Es handelt sich hierbei um allegorische Darstellungen der Tugenden und der Monate sowie um eine überdimensionierte Figur des nackten, in der Rolle des Pantokrators dargestellten und in einer Kutsche sitzenden Knaben Eros²⁹⁹, vor dem alle Lebewesen der Welt samt den Vertretern ihrer furchtbarsten und grausamsten Arten, zittern und beben. Auch der Romanautor selbst hat den aus einem tiefen Erlebnis hervorgehenden Eindruck, dass die Reihenfolge der Einheiten innerhalb des Zyklus ein Änigma darstellt, wofür er, nebst dem angeführten Ausdruck, auch den Begriff *drama*³⁰⁰ gebraucht, der in dem genannten Zusammenhang die Bedeutung *der ähnigmatischen, paradoxalen Anordnung* annimmt. Von keiner großen Hilfe für die Entzifferung dieses Rätsels ist die Bestrebung des Autors, den kontroversen Charakter des Verhältnisses zwischen der Rahmenkomposition und den Einzelvorstellungen auszulegen, der sich in der Tatsache äußert, dass unmittelbar neben den erhabenen Figuren der Tugenden der nackte Körper des Eros dargestellt wird, wodurch eine ungeheuerliche Verbindung von Schönheit und Schande entsteht. Hinsichtlich des symbolistischen Charakters von Makrembolites' Werk wäre es ganz logisch, damit zu rechnen, dass der Autor danach streben wird, mit dem Leser ein Versteckspiel zu spielen und den Wesensaspekt seiner Poetik in höchst möglichem Maße zu verschleiern, und zwar in der Annahme, dass sich dieser nur den eingeweihten Kennern der Bereichen der Dichtung und der Rhetorik offenbaren wird. Und tatsächlich wird von dem Autor zur Erläuterung des in diesem Versteckspiel gebrauchten Änigmas ein aristotelischer³⁰¹, in der byzantinischen Zeit sehr beliebter³⁰², Gedanke über die dicht nebeneinander wohnenden Tugenden und Laster angeführt. Dass es sich um eine Abspiegelung von Pythagoras Einstellung handelt, konnten wir schon aufgrund der in Iam-

²⁹⁹ Vgl. Anm. 80.

³⁰⁰ *Hysm.* 2, 8, 2: ἔχω σου, τεχνίτα, τὸ αἰνίγμα, ἔχω σου τὸ δράμα.

³⁰¹ *EN.* 1106b36; *Hysm.* 2, 8, 1: ἀρχίθυροι ταῖς ἀρεταῖς αἱ κακίαι, καὶ ταύταις παραπεπήγασι.

³⁰² Vgl. Zeugnisse bei M. Marcovich (Eustathius Macrembolites, *De Hysmines et Hysminiae amoribus libri XI*, Monachii et Lipsiae MMI), in denen die genannte Stelle in der ethischen Schrift des Aristoteles fehlt.

blichs Schrift enthaltenen kurzen Wiedergabe seiner dem eigenen Kultkreis zugedachten Lehrsätze erschließen³⁰³, in denen die These von der unzertrennlichen Verbundenheit aller Dinge miteinander einschließlich der diametral entgegengesetzten Mächte, wie Feuer und Wasser, Tugend und Laster, Schönheit und Schande, eine Schlüsselposition einnimmt. Da jede Form des Pythagorismus als solche ihren Überbau im Platonismus voraussetzt, dies umso eher, als in der nachplatonischen Zeit die Tendenz zur Verschmelzung dieser beiden philosophischen Richtungen immer stärker zunimmt, drängt sich nun unaufhaltsam die Frage auf, welche Form dieser Überbau überhaupt angenommen hat. Eine gewissermaßen zufriedenstellende Antwort ist, allem Anschein nach, nur in Sokrates' Rede im *Symposion* zu finden, in der die duale Natur des Eros als Folge der Charakterzüge seiner mythischen Eltern – der Mutter Penia (der Armut) und des Vaters Poros (des Reichtums) – geschildert wird³⁰⁴. Gerade infolge der Kontrastelemente in seinem genetischen Erbe ist er nicht zart und schön, sondern herb, rau, arm, unbeschuhet und ohne Haus³⁰⁵, so dass er, stets ohne Decke auf der Erde liegend, vor Türen und auf Wegen unter freiem Himmel schläft, immer in Begleitung seiner Reisegefährtin, der Dürftigkeit³⁰⁶. Auf der anderen Seite zwingen ihn die in seiner Natur anwesenden Charakterzüge seines Vaters, immer dem Schönen und Guten nachzueifern und tapfer, draufgängerisch, energisch und darüber hinaus ein gewaltiger Jäger zu sein, der stets irgendwelche Ränke schmiedet³⁰⁷. Hinsichtlich der Tatsache, dass er väterlicherseits so wissens- und einsichtsbegierig veranlagt ist, philosophiert er sein ganzes Leben hindurch wie ein gewaltiger Zauberer, Hexenmeister (Magier) und Sophist³⁰⁸.

Gerade Agathons Rede in Platons *Symposion* enthält beinahe all das notwendige Potenzial, die Natur dieser Magie zu erklären, in-

³⁰³ Vgl. Anm. 181.

³⁰⁴ *Symp.*, 203b-204.

³⁰⁵ *Symp.*, 203d: πολλοῦ δεῖ ἀπαλός τε καὶ καλός, ἀλλὰ σκληρὸς καὶ ἀχμηρὸς καὶ ἀνυπόδητος.

³⁰⁶ a. a. O.: χαμαιπετὴς αἰεὶ ὦν καὶ ἄστρωτος, ἐπὶ θύραις καὶ ἐν ὁδοῖς ὑπαίθριος κοιμώμενος, τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, αἰεὶ ἐνδεία σύννοικος.

³⁰⁷ a. a. O.: κατὰ δε αὐτὸν πατέρα ἐπίβουλος ἐστὶ τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς, ἀνδρείος ὦν καὶ ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτῆς δεινός, αἰεὶ τινὰς πλέκων μηχανάς.

³⁰⁸ a. a. O. : φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης, φαρμακεὺς καὶ σοφιστής.

folge deren Eros die Eigenschaften eines Pantokrators oder gar eines Tyrannen, wie er oft in Makrembolites' Roman genannt wird, annimmt. In der erwähnten Rede wird Eros selbst – wie es auch der Fall mit Hysmines Gestalt war – äußerst vereinfacht und symbolisch als flexibles und wie Wasser geschmeidiges Wesen angemessener, d.h. "symmetrischer Dimensionen"³⁰⁹, dargestellt, das als solches unvermerkt in die Seele jedes anderen Wesens eindringen und seinen Verstand verzaubern kann, um sie dann unmerklich wieder zu verlassen³¹⁰. Dieses anfängliche, auf den Bereich des Lebendigen beschränkte Niederlassungsgebiet des Eros erhält eine beträchtliche Erweiterung bei Achilles Tatios, in dessen Werk Eros explizit als Sophist mit seiner in Mineralen, Edelsteinen, Pflanzen und Wassern wahrnehmbaren Anwesenheit charakterisiert wird³¹¹, was bei Makrembolites ein extremes Ausmaß annimmt, insofern als Eros sich hier mit Leichtigkeit durch alle vier Grundelemente bewegt³¹², was es unmöglich macht, seine Niederlassung in der eigenen Seele zu vermeiden, wobei es sich hier, allem Anschein nach, wieder um eine Allusion auf die außerordentliche Geschwindigkeit seiner Bewegung in Agathons Rede handelt, infolge deren er den destruktiven Folgen des Alterns und dem Ablauf der Zeit entweicht³¹³. Und eben in der dritten, dem Gemäldezyklus an der Mauer des Gartens zu Aulikomis angehörenden Einheit, auf der allegorische Figuren der Monate und Jahreszeiten dargestellt sind, finden wir eine klare Allusion auf Agathons Rede im *Symposion*, die in der Feststellung des Romanprotagonisten enthalten ist, dass das Nichtvorhandensein eines geringsten Zeichens, welches die Anwesenheit des Eros auf dem erwähnten Teil des Gemäldezyklus andeuten würde, mit der Tatsache erklärt wird, dass sich dieser jeder Form,

³⁰⁹ *Symp.*, 196a: συμμετρου δὲ καὶ ὑγρῶς ιδέας μέγα τεκμήριον ἢ εὐσχημοσύνη.

³¹⁰ a. a. O.: οὐ γὰρ ἂν οἷός τ' ἦν πάντη περιπτύσσεσθαι οὐδὲ διὰ πάσης ψυχῆς καὶ εἰσιῶν τὸ πρῶτον λανθάνειν καὶ ἐξιῶν, εἰ σκληρὸς ἦν.

³¹¹ 1, 17, 1: ὁσαύτην ἔχει ἔρωσ τὴν ἰσχύν, ὡς καὶ μέχρις ὀρνίθων πέμπειν τὸ πῦρ καὶ ἔρπετῶν καὶ φυτῶν καὶ λίθων.

³¹² 2, 14, 15: ποῦ δε καὶ φύγῃς αὐτόν; εἰς οὐρανόν; ἀλλὰ φθάνει σε τῷ πτερῷ· εἰς θάλασσαν, ἀποδύσας τὸν χιτῶνα; ὁ δὲ σου προαπεδύσατο· κατὰ γῆν; τῷ τόξῳ σε φθάνει. εἶδες τὸ πῦρ, τὰ τόξα, τὴν γύμνωσιν, τὸ πτερόν;

³¹³ 195b: πρῶτον μὲν νεώτατος θεῶν. μέγα δὲ τεκμήριον τῷ λόγῳ αὐτὸς παρέχεται, φεῦγον φυγῆ τὸ γῆρας, ταχὺ ὃν δῆλον ὅτι.

jedem Alter und jeder Zeit anpasst und sich ihnen fügt³¹⁴, sodass es sich letztendlich beinahe um eine Art vollkommen unsichtbaren Symbols handelt, eben eines solchen, wie es auf den Leinwänden des Philostratos zum Ausdruck kommt. Der innere Zusammenhang zwischen den Einheiten des Gemäldezyklus, auf denen die Tugenden und der nackte Körper des Eros eng beieinander dargestellt werden, wird auf bestmögliche Weise eben durch jenen Teil der Rede Agathons beleuchtet, in dem mit Nachdruck die Tatsache hervorgehoben wird, dass das Handeln des Eros im vollständigen Einklang mit den aus den vier Kardinaltugenden, d.h. aus Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit³¹⁵, hervorquellenden Grundsätzen steht, wobei als Ursache des Vorhandenseins der letztgenannten in seinem Handeln die Tatsache angeführt wird, dass dem Eros jedermann freiwilligen Dienst leistet, ohne jeglichen Zwang und aus spontaner Überzeugung³¹⁶, wodurch er die Gerechtigkeit selbst verkörpert sowie die Gesetze als bedeutendsten Faktor des sozialen Zusammenhalts. Es bleibt nur noch, den inneren Zusammenhang zwischen den zwei erörterten Einheiten des Gemäldezyklus und jener mit den allegorischen Darstellungen der Monate in Form von typischen Vertretern von Berufen, wie es der Soldat, der Hirte, der Ackerbauer, der Gärtner, der Ernte- und Weinlesearbeiter sind und deren Ausübung an eine bestimmte Jahreszeit gebunden ist, zu erläutern.

Es handelt sich also um mit der Menschenwelt verbundene Beschäftigungen, die den allegorischen, mit der Götterwelt untrennbar verbundenen, Vorstellungen der Tugenden gegenübergestellt werden. Eben zwischen diesen zwei Welten hat, in der Zusammenstellung eines Ganzen, auch die nackte und überdimensionierte Figur des Eros ihren Platz gefunden, deren symbolischen Sinn uns gerade die Rede des Sokrates im *Symposion* verdeutlicht. In ihr wird Eros ausdrücklich als Dolmetscher und Überbringer von Botschaften charakterisiert³¹⁷ – aus der Welt der Götter an die Welt der Menschen

³¹⁴ 4, 20, 1: ἔρωσ δ' οὐ περιγέγραπται τῇ γραφῇ, οὐ πρὸς καιρὸν τῇ τέχνῃ μετεχρωμάτισται πάντως, ὅτι παντὶ καιρῷ μεθαρμοζεται.

³¹⁵ *Symp.*, 196b–d.

³¹⁶ a. a. O. : πᾶς γὰρ ἐκὼν Ἔρωτι ὑπηρετεῖ, ἃ δ' ἄν ἐκὼν ἐκόντι ὁμολογήσῃ, φασὶν οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι δίκαια εἶναι.

³¹⁷ *Symp.*, 202e: ἐρμηνεῦδον καὶ διαπορθμεῦδον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν.

und umgekehrt, nämlich aus der Welt der Menschen an die Welt der Götter. Wie ein Dämon erfüllt er die Kluft, die diese zwei Welten voneinander trennt und ermöglicht durch sein derartiges Handeln die Verbundenheit des Alls mit allen darin wohnenden Welten³¹⁸, so dass all die Mantik, die priesterliche Kunst der Wahrsagung, die Macht der Zauberei und der Beschwörung, sowie der Umgang und die Zwiesprache zwischen Göttern und Menschen, im Wachen wie im Schlafen, durch seinen dämonischen Tätigkeitsdrang in Bewegung gesetzt werden³¹⁹. Man könnte, ganz im Einklang mit dem pythagoreischem Lehrsatz, in Versuchung kommen zu behaupten, dass dort, wo Eros sich niedergelassen hat, die vollständige Zuneigung und Liebe aller Dinge zueinander herrscht, worunter auch jene der Lebewesen zu den leblosen Dingen verstanden werden soll. Wie wichtig die Berührung des Eros für jede Art literarischer, musikalischer, rhetorischer und philosophischer Betätigung ist, besagt eine Stelle in Agathons Rede, in welcher Erfolg und Ruhm im Gebiet der Musenkunst in eine explizite Beziehung zu der Wahl des Eros als Lehrer gesetzt werden³²⁰.

Um den von dem Symbolismus tief durchdrungenen Gemäldezyklus und seine Einheiten an der Gartenmauer zu Aulikomis vollständig zu verstehen, ist es notwendig, die im *Symposion* enthaltenen Angaben durch jene im rhetorischen Gesamtwerk von Lukian von Samosata vorkommenden zu ergänzen, welches nicht nur in methodologischer sondern auch in theoretischer Hinsicht auf dem platonischen Vorbild gegründet ist. Im erwähnten Werk finden wir außer dem Vorbeimarschieren in der Kutsche als einer eigentümlichen, auf Pythagoras und seinen Kultkreis bezogenen Metapher der göttlichen Macht der Rhetorik auch ein bildliches Konzept einer von dem König der Rede triumphal gelenkten Kutsche³²¹ als Metapher des allzu leichten und schnellen Erfolgs auf dem Gebiet der Redekunst. In Lukians *Rhetorum praeceptor* treffen wir wiederum auf Schlüsselvorstellung-

³¹⁸ a. a. O.: ἐν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συνδεδέσθαι.

³¹⁹ *Symp.*, 202e-203a: διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τελετὰς καὶ τὰς ἐπωδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους καὶ ἐγρηγοροῖσι καὶ καθεύδουσι.

³²⁰ *Symp.*, 196e: ποιητὴς ὁ θεὸς σοφὸς οὕτως, ὥστε καὶ ἄλλον ποιήσαι· πᾶς γοῦν ποιητὴς γίγνεται, κἂν ἄμουσος ἦν τὸ πρῖν, οἷον ἂν Ἔρως ἄψηται.

³²¹ *Rhet.*, 11: αὐτίκα μάλα ῥήτωρ καὶ περίβλεπτος καὶ βασιλεὺς ἐν τοῖς λόγοις ἀπονητὶ καταστῆσθαι τὰ τέθριππα ἐλαύνων τοῦ λόγου.

gen, wie es die Heirat mit dem glänzend schönen jungen Mädchen namens Rhetorik³²² und der hohe, meteorhafte Flug mit ihr in einer geflügelten Kutsche als Metapher des Erfolgs auf dem Gebiet der gerichtlichen Beredsamkeit und der damit eng verbundenen Beliebtheit bei den Frauen und breiteren Massen sind. In den *Imagines* begegnen wir einer, man könnte sagen, noch bedeutungsvolleren Metapher der geflügelten Kutsche als eines Symbols der jugendlichen Begeisterung über die Rhetorik und des enthusiastischen Flugs, bei welchem der unerfahrene Wagenlenker im Bestreben, sich der weitesten Höhen zu bemächtigen, nur noch nach oben sieht, um dann, nachdem seine durch die Nähe der Sonne (Helios) zerschmolzenen Wachsflügel in mehrere Teile zerfallen, auch selbst gleich dem Ikaros kopfüber und bei schallendem Gelächter der Augenzeugen ins tosende Meer zu stürzen³²³. Was all diese Vorstellungen und Metaphern – von derjenigen mit Pythagoras und seinem Kultkreis verbundenen ganz abgesehen – die vorwiegend auf dem Mythos vom geflügelten Gespann in *Phaidros* gegründet sind, gemeinsam haben, ist die Gleichsetzung der Kutsche der Rede sowohl mit dem Erfolg auf dem Gebiet der gerichtlichen Beredsamkeit als auch mit dem bei den Frauen erworbenen Ruhm, wobei eine solche Redekunst mit der Abwesenheit von Selbstbeherrschung, mit der Weiblichkeit selbst und überhaupt mit dem weiblichen Element wesentlich in Verbindung gebracht wird, welches bei Makrembolites die Charakteristiken eines erotischen Brennstoffs³²⁴, eines Lockmittels³²⁵ und der unausweichlichen Schlinge des Eros³²⁶ annimmt, wobei in Form einer Vorbemerkung noch hinzugefügt werden sollte, dass in den bereits erwähnten Vorstellungen die Rhetorik auch in Beziehung zum jugendlichen Eifer, zum Enthusiasmus und zur Maßlosigkeit gesetzt wird, deren mythisches Beispiel, nämlich Ikaros selbst, gerade am Ende des Romans dieses Autors der Kommenzenzeit seinen Niederschlag findet³²⁷.

³²² *Rhet.*, 26: καὶ οὐδέν σε κωλύσει ἐπόμενον τοῖς νόμοις ἐν τε τοῖς δικαστηρίοις κρατεῖν καὶ ἐν τοῖς πλήθεσιν εὐδοκιμεῖν καὶ ἐπέραστον εἶναι καὶ γαμεῖν οὐ γραῦν τινα τῶν κωμικῶν, καθάπερ νομοθέτης καὶ διδάσκαλος, ἀλλὰ καλλίστην γυναῖκα τὴν Ῥητορικὴν.

³²³ Vgl. Anm. 298.

³²⁴ *Hysm.* 7, 10, 4: ἀλλὰ κἄν ὅλας θαλάσσας ἐρεύξωμαι, οὐ κατασβέσω τὴν φλόγα, ἦν περὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν Ἔρωσ ἐξ ὕλης Ὑσμίνης ταύτης ἀνέφλεξε.

³²⁵ *Hysm.*, 9, 13, 4: δέλεαρ ἐρωτικόν.

³²⁶ a. a. O.: παγὶς Ἔρωτος ἄφυκτος.

³²⁷ *Hysm.*, 11, 21, 1. Vgl. Anm. 52.

Um einen vollständigen Aufschluss über den symbolischen Inhalt der dem Gemäldezyklus im Garten zu Aulikomis angehörenden Bilder zu erhalten, fehlt noch ein wegen des unaufhörlichen Versteckspiels des Autors mit dem Leser schwer wahrzunehmendes Schlüsseldetail. Was auf den ersten Blick als eine gewöhnliche Angabe erscheint, wie es an sich die Vorstellungen der Monate sind, wird sich am Ende ganz unerwartet als Träger der Tiefensymbolik in der Gesamtkomposition herausstellen. Um diese entziffern zu können, mussten wir einen Umweg machen, der uns erneut an das Werk Lukians heranführte. Doch auch dieser Befund als solcher wäre für uns von keinem größeren Nutzen, wenn er nicht mit einem ausreichenden hermeneutischen Potenzial ausgestattet wäre, welches imstande ist, eine weitere Schlüsselparallele zu Sokrates' Rede im *Symposion* herzustellen. Es handelt sich um eine allzu kurze Schrift über Hesiod, in welcher der Dichter die Anklage, sein Wort, dass er sich in einem seiner Werke auch in der Weissagung erproben werde, nicht gehalten zu haben, mit der Behauptung widerlegt, dass keinerlei Elemente seiner eigenen Verantwortung vorhanden seien, da er sich selbst als ein gewöhnliches, für die Stimmen der Musen vorgesehenes Medium³²⁸ und sein Werk *Werke und Tage*, hinsichtlich ihres erkennbaren prophetischen und mantischen Charakters in der erwähnten Schrift, als wahres Vorbild der Dichtung ansehe³²⁹, insofern als in ihr der Ausgang jeder zur rechten Zeit und auf rechte Weise sich abspielenden Betätigung vorausgesagt wird, was außerdem auch der wohl versteckte Sinn der allegorischen Darstellung der Monate in Makrembolites' Roman ist. Gerade in Sokrates' Rede wird Eros selbst als dämonisches Wesen charakterisiert, durch welches jede Mantik und jede zur rechten Zeit angeregte Kunst der Priester – von Opferungsbräuchen bis zu Weihen, Beschwörungen und Zaubereien³³⁰ – in Gang gesetzt werden. Wenn alles, was über die Kutsche als Symbol und Vorstellung gesagt wurde, im Auge behalten wird, symbolisiert Makrembolites' Eros an der Gar-

³²⁸ 4.: μηδέν ἐστιν τῶν ἐρραψωδημένων ὑπ' ἐμοῦ ἴδιον ἐμόν, ἀλλὰ τῶν Μουσῶν, καὶ ἐχρῆν σε παρ' ἐκείνων τοὺς λογισμοὺς τῶν τε εἰρημένων καὶ τῶν παραλειμμένων ἀπαιτεῖν.

³²⁹ *Hes.*, 6: ἀνάγνωθι, ὦ οὔτος, τὰ Ἔργα μου καὶ τὰς Ἡμέρας. εἴση γὰρ ὅσα ἐν τῷ ποιήματι τούτῳ μαντικῶς ἅμα καὶ προφητικῶς προτεθέσπισται μοι τὰς ἀποβάσεις προδηλοῦντα τῶν τε ὀρθῶς καὶ κατὰ καιρὸν πραττομένων καὶ τῶν παραλειμμένων τὰς ζημίας.

³³⁰ Vgl. Anm. 319.

tenmauer zu Aulikomis das dämonische Potenzial der mit dem Zaubergewand der Dichtung bekleideten neuen, himmlischen Rhetorik, welche jetzt, gerade wie Platons Eros selbst, sowohl als dämonische Vermittlerin zwischen der Götter- und Menschenwelt als auch als Überbringerin und Dolmetscherin der Botschaften, die wechselseitig und unaufhörlich aus einer Welt in die andere kommen, legitimiert wird.

Dieser dämonische Charakter des Eros als Sophisten, Magiers, Rhetors und Vermittlers zwischen den Welten fand seinen mehr als klaren Widerschein in den in Makrembolites' Roman vorkommenden Analogien, die dem ganzen Werk erkennbare poetische Merkmale beilegen. Sie sind dermaßen systematisch konzipiert, dass sie sich fast vollständig in den Geist der platonischen Vorstellung des Eros einfügen, so wie sie in der bereits erwähnten großen Rede von Sokrates im *Symposion* zum Ausdruck kommt. Man könnte sagen, dass es bei Makrembolites auch einen kleinen Überbau dessen gibt, was bei Platon nur angedeutet oder aus an sich verständlichen Gründen fortgelassen wurde. Dies ist schon aus der Angabe ersichtlich, dass alle Welten beim Autor der Kommenzeit auf die vier Grundelemente zurückgeführt werden, nämlich auf das Feuer und Wasser³³¹, den

³³¹ Das Durchdrungensein dieser beiden Elemente äußert sich in drei bezeichnenden Beispielen in Makrembolites' Roman: 7, 9, 2 (die Welle löscht das Liebesfeuer: μέγα κῦμα θαλάσσης πῦρ ἐρωτικὸν ἐπικλύσαι φιλονεικεῖ), 7, 10, 3 (der Versuch des tosenden Meeres, die Wellen des Liebesfeuers zu löschen: ὅλους γὰρ κρατῆρας πυρὸς κῦμα θαλάσσης κατασβέσαι φιλονεικεῖ), 4, 23, 1 (der Kampf zwischen Wasser und Feuer d. h. der Keuschheit und des Eros: καὶ ἦν ἔρις παρ' ἡμῖν Σωφροσύνης καὶ Ἔρωτος: ὁ μὲν γὰρ ὡς ἀπὸ γῆς κρατῆρας ἀνήπτε πυρὸς, ἡ δ' ὡς ἐξ οὐρανοῦ τὴν κόρην ἐψέκαζεν. ὁ μὲν καὶ τὴν ἐν χερσὶ λαμπάδα κατ' ὀφθαλμοὺς ἀνήπεν καὶ τὴν φλόγα πρὸς τὴν ψυχὴν μετερρίπιζεν, ἡ δ' ὅλας πηγὰς δακρῶν ἐκ τῶν τῆς κόρης ὀφθαλμῶν ἀνεστόμωσεν) und 7, 12, 4 wo diese beiden Elemente gleichgesetzt werden (ἡ θάλασσα πῦρ καὶ τὸ κῦμα βωμός). Häufig kommt auch die Metapher der Tränen als Wellen vor: 6, 8, 4 (Tränen überfluten den Liebenden: καὶ πηγὰς δακρῶν εἶχε τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ὅλον με κατεπέκλυζεν), 7, 9, 1 (Tränenwellen quellen aus den Augen hervor: ὅλας θαλάσσας δακρῶν ἐκκενοῦσα τῶν ὀφθαλμῶν), 7, 17, 12 (Tränen überfluten den Protagonisten: καί μου τῶν ὀφθαλμῶν κατὰ ποταμοὺς ἀπέρρει τὸ δάκρυον, καὶ κατὰ θάλατταν ἐξεχεῖτο), 8, 10, 1 (das von einer Tränenflut Bespültwerden: κάγω τοὺς πόδας περιχυθεὶς τοῦ θεοῦ καὶ ὅλους πλύνων τοῖς δάκρυσιν), 8, 11, 4 (das Hervorquellen eines Tränenflusses aus den Augen: καί μου τῶν ὀφθαλμῶν κατὰ ποταμοὺς ἀπέρρει τὸ δάκρυον). Zu den manieristischen Metaphern können auch jene gezählt werden, in denen die Brust des Mädchens mit einem kalten Wasserstrahl (5, 1, 4: καί με καταδιψήσας καὶ τεχνικῶς κατακαυματώσας τοὺς μα-

Himmel (Wind³³²) und die Erde³³³, wobei die Letztgenannte auch selbst auf ihren Pflanzen- und Blumenschmuck reduziert wird. Man könnte auch sagen, dass der Grund für eine solche „Paraphrase“ der Lehre Platons darin liegt, dass die angeführten Elemente eben wegen ihrer flüssigen, flexiblen Natur, in welche sich der Rede Agathons³³⁴ nach, wie wir sehen konnten, die magische Gottheit allzu leicht einschleichen kann, als Niederlassungsgebiete des Eros aufgefasst werden, vor allem das Wasser und das Feuer und dann auch der Wind und sein Wehen sowie der Pflanzen- und Blumenzierrat der Erde. Wenn alle Analogien sorgsam untersucht werden, wird die Tatsache zum Vorschein kommen, dass in ihnen Pythagoras' Grundsatz von dem Vermischtsein aller Dinge miteinander (des Wassers mit dem Feuer, der Tugend mit dem Laster), wie übrigens auch seine zentrale, den Zusammenhang zwischen den zwei Einheiten des Gemäldezyklus an der Gartenmauer zu Aulikomis erläuternde Gnome von der Nähe, die zwischen Tugenden und Lastern besteht, seinen Widerschein gefunden haben. Aus einer solchen Analyse geht von selbst die Schlussfolgerung hervor, dass das Feuer als Symbol der irdischen Liebe gebraucht wird, während der Wind und das Wehen (da diese aus einer höheren Sphäre in eine niedrigere gelangen) samt ihren Folgen, wie

στοὺς τῆς κόρης κρουνοὺς μοι παρείχε γλυκάζοντας, οὗς τῷ στοματι παραθέμενος τῆς ψυχῆς μου τὸ καθύμα κατέψυχε), die Anhäufung der Gedanken mit einem Sturm (6, 17, 1: ἐπὶ τὴν κλίνην ἀνακλιθεὶς ὄλας εἶχον λογισμῶν θαλάσσης ἐπικλυζούσας μου τὴν ψυχὴν), das Niedergeschlagensein infolge des Liebesleids mit Wellen aus Kummer und Bitterkeit (8, 13, 4: ἐμὲ δ' εἰς μέσας θαλάττας ἐμβάλλει καὶ κλύδωνα καὶ θρήνων καὶ κωκυτῶν) gleichgesetzt wird.

³³² Auch dieses Element ist sehr häufig so dargestellt, dass es von Feuer und Wasser durchdrungen wird, was aus den ersten zwei Beispielen der vorhergehenden Anmerkung zu ersehen ist.

³³³ Vgl. 5, 10, 4 (der Kopf des Mädchens als Zypresse: μικρὸν τὴν κεφαλὴν ἐρωτικῶς ὑποκλίνασα οἶον κυπάριττος ἀνεμουμένη ἐξ εὐκραοῦς ζεφύρου λεπτοῦ), 10, 10, 4 (die Metapher des Sohnes als Gartens und der Mutter als Gärtnerin: λειμών μοι παῖς εὐανθῆς καὶ φυτηκόμος ἐγὼ ἀλλ' ὄλον αὐτὸν σὺν αὐτοῖς ἄνθεσιν ἀπεσυλήθη), 10, 11, 3 (die Metapher der Tochter als hoher Zypresse: ὑψικόμος μοι κυπάριττος Ὑσμίνη μοι σύ), 10, 11, 4 (die Metapher der Tochter als Ähre, Traube und Rose: ἔθερισέ μου τὸν ἄσταχυν, τὸν βότρυν ἐτρύγησε καὶ τὴν ῥοδωνιὰν ἀπηνθίσασατο), 10, 12, 3 (die Metapher des Eros als Pflückers: Ἔρωσ τὴν ὑμετέραν ῥοδωνιὰν ἀπηνθίσασατο). Hier soll auch die sehr bezeichnende Metapher der Liebestreue als erotischen Bebauens hinzugefügt werden. (6, 8, 3): σὺ τὴν ἐμὴν ταύτην Ὑσμίνην ἐρωτικῶς κατεκίπευσας· σύ μοι καὶ φραγμὸν περιέθου τῷ κήπῳ.

³³⁴ Vgl. Anm. 309.

es das Tosen des Meeres und die dadurch verursachten Wellen sind, als Symbole der himmlischen Liebe und der damit eng verbundenen neuen Rhetorik, oder, besser gesagt, als Sinnbilder der Einweihung in die erwähnten Formen der Liebe und der Redekunst angesehen werden. Genauso drängt sich von selbst die Schlussfolgerung auf, dass das Feuer die Maßlosigkeit der mit den Sinnesfreuden verknüpften Leidenschaften und die damit eng verbundene Abwesenheit der Selbstbeherrschung in der forensischen, d.h. irdischen Rhetorik symbolisiert, während, im Gegensatz dazu, das Tosen des Meeres und die Wellen die Aufgabe übernehmen, ein solches Feuer auszulöschen und somit die Leidenschaft und die damit eng verbundene Rede in einen Zustand der Kontrolle und des vollkommenen Gleichgewichts zu bringen, was in Platons Werk, wie wir schon gesehen haben, als Ziel der neuen Rhetorik nur angedeutet wurde. Als Beispiel dafür kann die Szene aus dem vierten Buch des Romans angeführt werden, in der die Bemühungen des Protagonisten, seine Geliebte zum Liebesakt zu zwingen, als ein Kampf zweier Arten der Liebe – der himmlischen und der irdischen – dargestellt wird, wobei dieser banale Liebestrieb unter dem Einfluss von Eryximachos' Rede im *Symposion* auch eine kosmische Dimension annimmt, da entgegengesetzte Elemente wie das Warme und das Kalte, das Trockene und das Feuchte hier durch eine geschickte Dosierung und Vermischung in eine harmonische Ordnung gebracht werden³³⁵. Als Personifizierung der irdischen Liebesmacht steht Eros in einer solchen Darstellung dem Protagonisten mit einer Fackel in der Hand gegenüber, deren Glut in der Seele seines Opfers durch die Augen wie durch Kanäle ein Brandfeuer entzündet, während die Keuschheit, im Gegensatz dazu, auf eine Art und Weise dargestellt wird, als ob sie durch eine aus weiter Höhe aktivierte Fernsteuerung eine ganze Flut von Tränen in den Augen des Mädchens verursache: eine Flut, mit deren Hilfe sie versucht, den Brand der in der Seele des Protagonisten entfachten Leidenschaften zu löschen und ihn seines Vorhabens zu entmutigen³³⁶. Von den mehrdeutigen Metaphern des Feuers und des Wassers – als Symbolen der irdischen Liebe und deren Übergangsphase zur himmlischen Form sowie der

³³⁵ 188b: ἐπεὶ καὶ ἡ τῶν ὡρῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ σύστασις μεστή ἐστι ἀμφοτέρων τούτων, καὶ ἐπειδὴν μὲν πρὸς ἄλληλα κοσμίου τύχῃ ἔρωτος τὰ τε θερμὰ καὶ τὰ ψυχρὰ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ, καὶ ἀρμονίαν καὶ κρᾶσιν λάβῃ σῶφρονα, ἥκει φέροντα εὐετηρίαν τε καὶ ὑγίειαν ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις τε καὶ φυτοῖς.

³³⁶ *Hysm.* 4, 23, 1. Für Originaltext vgl. Anm. 331, Beispiel Nr. 3.

ihnen jeweils entsprechenden Typen der Rhetorik – ganz abgesehen, sind für die Interpretation des Romans auch die Metaphern des Essens und Trinkens sowie jene des Donners von ausschlaggebender Bedeutung, mit welchen auf symbolistischer Ebene zwar dieselben Ziele erreicht werden, ohne die es aber kaum möglich wäre, die komischen Züge zu erfassen, von denen die Fabel des Romans auf latente Weise durchdrungen ist. Während sich die zweite Hälfte des Werkes durch einen reichlichen Gebrauch der Metaphorik und Symbolik des Wassers auszeichnet, was nicht nur ein rein formelles Zeichen dafür darstellt, dass es im Verhältnis des Protagonisten zum Eros und zur Rhetorik zu einer Art Umschwung gekommen ist, was aus einer Szene ersichtlich wird, in der die tränenüberströmten Augen der Protagonistin und ihre Stimme gegen die Flut der Wellen und das Getöse des Sturmes wetteifern³³⁷, überwiegen im ersten Teil die Metaphern des Essens und Trinken³³⁸ als Träger einer Symbolik, die mit der irdischen

³³⁷ *Hysm.*, 7, 10, 1: ταὐτ' ἔλεγεν ἡ κόρη, καὶ τοὺς μὲν ὀφθαλμοὺς πρὸς τὰ τῆς θαλάσσης εἶχεν ἐρίζοντας κύματα, τὴν δέ γε γλῶσσαν πρὸς τὸν βιαιότατον ἦχον τοῦ πνεύματος.

³³⁸ Vgl. 3, 4, 4 (das Austrinken des Mädchens, als ob es sich um ein Getränk handle: ὄλην ἐκροφήσω τὴν κόρη), 3, 5, 2 (das Aufsaugen des Mädchens vonseiten des Protagonisten: καὶ ὄλην αὐτὴν τοῖς ὀφθαλμοῖς μοι κατέπινον, ὄλην πρὸς τὴν ψυχὴν ἐπεβίβαζον), 3, 5, 3 (das Mädchen als Nahrungsmittel und Getränk: τροφὴ δέ μοι καὶ πόσις καὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ψυχῆς Ὑσμίνη παρθένος), 4, 21, 4 (das Küssen des Mädchens als das Zerdrücken von Trauben und deren Einsaugen: καὶ τοῖς δακτύλοις κατέθλιβον καὶ ὄλην κατερρόφουν τοῖς χεῖλεσι καὶ ὄλος ὄλην ὡς κιττὸς συνείχον κυπάριττον), 4, 22, 3 (der Mund des Mädchens als Bienenstock mit Stachel: εἰ δέ μοι κέντρον φέρεις ὡς μέλιττα καὶ φυλάττεις τὸν σύμβλον καὶ πλήττεις τὸν τοῦ μέλιτος τρυγητήν), 5, 11, 4 (das Mädchen als Krug, dessen Gehalt ausgetrunken wird: ἐγὼ δὲ πάλιν ἐδόκουν ὄλην τὴν κόρη λαβεῖν καὶ ὄλην αὐτὴν ἐκροφεῖν), 5, 16, 1 (Küsse als Bisse: ἐγὼ δὲ ἐφίλουν ἐρωτικώτερον καὶ τοῖς ὀδοῦσι δάκνων τροφήν ἐτρεφόμην ἐρωτικὴν), 5, 16, 3 (das Mädchen als Weinrebe, Traube und Efeu: ὄλην ἀνεπλεκόμενη τὴν κόρη ὡς ἄμπελον καὶ τοὺς ὀμφακίζοντας τῶν βοτρύων ἐκθλίβων), 7, 8, 2 (die Liebenden als Bienenstöcke voller Honig: καὶ ὄλην εἰς βυθὸν ἀγαγεῖν σὺν αὐτοῖς σύμβλοις ἔρωτος), 7, 17, 11 (die Metapher des Liebeskummers als Lippen, die von einem im Bienenstock verborgenen Stachel durchstochen werden: μέμυκέ σου τὸ στόμα, τὸ σύμβλον τοῦ μέλιτος, τὸ δὲ ἐμὸν τοῦτο στόμα πλατυνθὲν ἐξ ὀδύνης κατατραγωδεῖ σου τὸ ἐξιτήριο), 4, 22, 1 (der Liebende als Genießer des Honigs: καὶ ὡς ἐκ σύμβλου τοῦ χείλους τῆς κόρης μέλι γλυκάζον ἐτρύγων τοῖς χεῖλεσιν). In dem Roman des Makrembolites begegnen wir einer ungewöhnlichen Metapher des Schluckens, bzw. des Verschlingens von Reizen (6, 8, 1), sowie einem Symbol des extremartigen Vergnügens an den Spezialitäten des Symposions,

Liebe und der ihr entsprechenden traditionellen, forensischen bzw. irdischen Rhetorik verbunden ist, was wiederum einen mehr als klaren Beweis dafür liefert, dass die erwähnte Rhetorik auf die gleiche Weise wie in Sokrates' Beweisführung in *Gorgias* dargestellt wird, in welcher sie mit den verfälschten, unechten Künsten, wie es die Kochkunst und die Kosmetik sind, gleichgesetzt wird, die danach trachten, die wahren Künste, nämlich die Gymnastik und Medizin, zu verdrängen. Nun drängen sich von selbst die folgenden Zusammenhänge auf, die uns ermöglichen werden, den komischen Nebenton zu erkennen. Von zwei Arten des Feuers angesengt – wie es das Feuer der Kochkunst und jenes des Weines sind, welche ihrerseits die Flamme der irdischen Liebe und den Trieb nach Bequemlichkeit und Schlaraffenleben schüren, wobei die letztgenannte Art auch als Ursache von Phantasmagorien und eines mangelhaften Zusammenhangs in der Rede aufgefasst wird – werden die Protagonisten von Eros dazu gezwungen werden, sich ins entgegengesetzte Element, nämlich ins kalte Meer, noch einen seiner Niederlassungsorte, zu begeben und sich in seinen tosenden Wellen in der Gymnastik zu üben, indem sie das Element des Wassers in sich einsaugen werden, durch dessen reichliche Einnahme allein eine große Rede entstehen kann, wovon eben das Beispiel des Demosthenes selbst zeugt³³⁹. Den vollständigen Sinn der Symbolik der Seefahrt auf tosendem Meer, welche hier als eigentümliche Gymnastik und Einweihung erlebt wird, entdeckt uns das auch selbst die Symbolik des Wassers reichlich aufweisende Werk Lukians, sodass man mit gutem Grund annehmen kann, dass diese Symbolik in den rhetorischen Schulen bis in alle Einzelheiten dem Bearbeitungsverfahren unterzogen wurde, womit ihr beträchtliches Vorhandensein sowohl im Roman als Gattung als auch im Werk dieses großen Vertreters des Zweiten Sophistik erklärt werden könnte. Die Symbolik selbst ist in entscheidendem Maße auf der platonischen Metapher des menschlichen Lebens und der philosophischen Forschung

wie es der Festlandfisch und der Meerespflaue sind, die als Kennzeichen extremer Wollust gebraucht werden, wie es bei Lukian der Fall ist, *Nig.* 31.

³³⁹ Luc. *Demosth.* 15: οὐ γὰρ, ὡς τὸν Αἰσχύλον Καλλισθένης ἔφη που λέγων τὰς τραγωδίας ἐν οἴνῳ γράφειν ἐξορμῶντα καὶ ἀναθερμαίνοντα τὴν ψυχὴν, οὐχ οὕτως ὁ Δημοσθένης συνετίθει πρὸς μέθην τοὺς λόγους, ἀλλ' ὕδωρ πίνων.

als Seefahrt³⁴⁰ gegründet, was einen mehr als klaren Hinweis dafür darstellt, dass sie eine rein telestische Funktion hat, d.h. dass sie mit der Zeremonie der Einweihung – im konkreten Fall in die Bereiche der Liebe, der Dichtung und der Philosophie – unzertrennlich verbunden ist. So begegnen wir bei Lukian sowohl der Metapher des Lebens³⁴¹ und der philosophischen Richtung als einer Fahrt über das Meer, worunter auch jene über das tosende Meer verstanden wird³⁴², als auch der Metapher der Rhetorik als Täuschung und Fahrt über das stürmische Meer³⁴³ sowie der Metapher der Rede als Seefahrt unter vollen Segeln³⁴⁴.

Ein scheinbar bedeutungsloses Detail am Ende des Romans verrät eine wohl verschleierte Vorstellung des mystischen Aufstiegs, so wie er in Sokrates' Rede im *Symposion* geschildert wird. Der Protagonist richtet seinen Blick nicht nur auf die unermessliche Weite³⁴⁵ des Meeres und den Blumenschmuck der Erde³⁴⁶ sondern auch auf das mystische Licht des Sternes³⁴⁷ und sein Feuer, immer in der Bestrebung und Hoffnung, dass auch seine wundersamen Abenteuer und die seiner Herzallerliebsten in allen vier Elementen – d.h. Niederlassungsgebieten des Eros – dauerhaft fixiert und verewigt werden würden. Nun ist es für die Interpretation des Werkes von ausschlaggebender Bedeutung festzustellen, was der Autor selbst unter den als

³⁴⁰ Vgl. *Leg.* 803b: ποία μηχανή τὸν βίον ἄριστα διὰ τοῦ πλοῦ τοῦτου τῆς ζωῆς διακομισθησόμεθα; Vgl. auch *Phaed.* 99c: τὸν δεῦτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν.

³⁴¹ *Scythia*, 11: ἦν γὰρ τοῦτο ὑπάρξει, εὐδία πάντα καὶ πλοῦς οὐρίος καὶ λειοκύμων ἢ θάλαττα καὶ ὁ λιμὴν πλησίον. Vgl. *Merc.*, 2 : οἱ δὲ τοὺς ἐν ταῖς οἰκίαις χειμῶνας καὶ τὰς τρικυμίας καὶ πεντακυμίας καὶ δεκακυμίας διηγούμενοι, καὶ ὡς τὸ πρῶτον εἰσέπλευσαν καὶ ὅσα πράγματα παρὰ τὸν πλοῦν ὄλον ὑπέμειναν.

³⁴² *Herm.*, 28: οὐδὲ γὰρ ἀναστρέψαι ἔτι καὶ ἀνασωθῆναι ὀπίσω ράδιον ἦν ἅπαξ ἐπιδῶ τις αὐτὸν τῇ πνεύσει, ἀλλὰ ἀνάγκη ἐν τῷ πελάγει διαφέρεσθαι ναυτιῶντα ὡς τὸ πολὺ καὶ δεδιότα καὶ καρηβαροῦντα ὑπὸ τοῦ σάλου.

³⁴³ *Pisc.*, 29: ταῦτα μὲν ἀπέφυγον, ἐπὶ δὲ τὰ σά, ᾧ Φιλοσοφία, καλὰ ὁρμήσας ἤξιον ὀπόσον ἔτι μοι λοιπὸν τοῦ βίου καθάπερ ἐκ ζάλης καὶ κλύδωνος εἰς εὐδιόν τινα λιμένα ἐσπλεύσας καταβιώναι.

³⁴⁴ *Lex.*, 15: ἀλλὰ σὺ τὸ ὅμοιον εἰργάσω με ὥσπερ εἴ τις ὀλκάδα τριάρμενον ἐν οὐρίῳ πλέουσας εὐφοροῦσάν τε καὶ ἀκροκυματοῦσαν ἰσχάδας σιδηρᾶς ἀφείς ἀναχαιτίζοι τοῦ δρόμου τὸ ρόθιον.

³⁴⁵ 11, 21, 4.

³⁴⁶ 11, 22, 1-4.

³⁴⁷ 11, 21, 1-3.

terata bezeichneten³⁴⁸, Abenteuern versteht, was, hinsichtlich seines unaufhörlichen Versteckspiels mit dem Leser, keineswegs leicht zu sein scheint. Nach sorgfältiger Analyse drängt sich als einzig mögliche Antwort die Annahme auf, dass dieses Wundersame und Ungeheuerliche in der Tatsache verborgen liegt, dass die Protagonisten auf ein gewöhnliches, für die Kundgebung der gewaltigen Naturmächte bestimmtes Medium zurückgeführt werden, wie es der Fall mit der Szene ist, in welcher die durch eine ganze Flut von Tränen überschwemmten Augen der Protagonistin mit dem Meer und ihre Worte mit dem Tosen des Windes wetteifern³⁴⁹, wodurch Eros, in seinem Versuch ein Werk zu erschaffen, das auch selbst den Charakter der Vermittlung zwischen den Welten annehmen soll und in dem alle Naturgewalten ihren Widerhall finden sollen, die Funktion des Mystagogen übernimmt. Gerade diese mystagogische Rolle des Eros spiegelt sich in der Tatsache wider, dass er den Hauptprotagonisten des Romans mittels der Hysmine als Lockmittels³⁵⁰ und erotischen Triebstoffs³⁵¹ mit dem Feuer der irdischen Liebe versengen wird, um ihn dann dazu zu zwingen, diese, im Wetteifer gegen das Getöse der stürmischen See, in ihren Wellen auszulöschen, um seinen Blick endlich auf das magische Sternenlicht und das Himmelsgewölbe zu richten, von wo das mächtige Donnern des Zeus widerhallt³⁵², wobei wir es letztendlich mit einem vereinfachten Schema des mystischen Aufstiegs von der schwächlichen Flamme der irdischen Liebe bis zum ohrenbetäubenden Donner und den glänzenden Feuerwerken am Himmel zu tun haben. Hiermit seien die Voraussetzungen geschaffen, Zusammenhänge höherer Ordnung herzustellen, wozu sich Lukians Schrift *Demosthenes* anbietet, in welcher die Reden des großen Rhe-

³⁴⁸ 11, 21, 4: ὁ Πόσειδον, εἰ τὸν Ἴκαρον ἐλεεῖς καὶ σφάζεις τούτῳ τῇ θαλάσση τὴν μνήμην ἀθάνατον, τῷ πελάγει τὴν κλῆσιν ἐξ αὐτοῦ χαριζόμενος, ἡμῖν οὐ περισώσεις τὴν μνήμην ἐξ ἡμετέρων ἐκείνων τεράτων κλῆσιν τῇ θαλάσση δωρούμενος.

³⁴⁹ 7, 10, 1. Vgl. Anm. 337.

³⁵⁰ 9, 13, 4. Vgl. Anm. 325.

³⁵¹ 7, 10, 4. Vgl. Anm. 324.

³⁵² Dieses wird jedoch in einem anderen Kontext zu Beginn des Romans erwähnt (3, 2, 5-7), wo von dem Augenblick die Rede ist, wenn Eros unmerklich in die Seele des Protagonisten einzudringen beginnt: ὁ μὲν οὖν δὴ Ζεὺς ὡς ἐξ οὐρανοῦ μεγάλα βροντᾶ καὶ καταβροντᾶ. ὁ μὲν ὡς ἐκ νεφῶν ἀστραπηβολεῖ, ὁ δ' (sc. Eros) ὄλους κρατῆρας πυρὸς ὡς ἀπὸ γῆς ὑπανάπτει μοι.

tors mit Blitzen und ohrenbetäubendem Donner³⁵³, einer schrecklichen Beschießung aus Belagerungsmaschinen³⁵⁴ und dem Heulen von aus einer weittragenden Artillerie abgefeuerten, ferngelenkten Projektilen³⁵⁵ gleichgesetzt werden, wodurch alle Pläne und Unternehmen des Gegners gnadenlos zum Scheitern verurteilt und die Freiheit und Sicherheit der Gemeinschaft gewährleistet werden, was, mit anderen Worten bedeutet, dass nur eine von Naturkräften wohl durchströmte Rhetorik imstande ist, ein Ergebnis von unschätzbare gesellschaftlicher Bedeutung zu sichern. Die Wichtigkeit der genannten Schrift Lukians spiegelt sich in der Tatsache wider, dass die Reden des Demosthenes infolge des reichlichen Einsaugens von Wasser³⁵⁶ als lebendige Erzeugnisse³⁵⁷ charakterisiert werden, eben wie jene, die aus der Dädalos-Werkstatt hervorgehen, d.h. solche, die – auf einem Archetyp gegründet – vollkommen natürlich und zugleich ewig und unzerstörbar sind.

Es sollte noch auf eine andere, scheinbar bedeutungslose Tatsache hingewiesen werden, nämlich darauf, dass am Ende des Werkes die Hochzeit der Protagonisten als Vermählungsfeier der Götter³⁵⁸ charakterisiert wird, was an sich noch ein Anzeichen dafür darstellt, dass es sich wieder um eine Allusion auf die neue Rhetorik handelt, deren Adepten bei Platon ausdrücklich als Götter bezeichnet werden. Dies bietet uns den Anlass, anzunehmen, dass die Gestalt der Hysmine infolge der immer sichtbarer werdenden Ablehnung der irdischen Liebe auf ihrem langen Weg zum himmlischen Eros auch selbst dem Prozess der Metamorphose ausgesetzt war, um schließlich die Charakteristiken der personifizierten Rhetorik anzunehmen. Deshalb könnte man mit vollem Recht von einer Heirat des Romanprotagonisten mit einer Neuen, Himmlischen Rhetorik sprechen, was eine der

³⁵³ *Demosth.*, 20. Im Unterschied zur Rhetorik des Demosthenes werden die Blitze und das Donnern jener des Perikles nicht mehr wahrgenommen: ἐκείνου μὲν γε τὰς ἀστραπάς καὶ βροντὰς καὶ πειθοῦς τι κέντρον δόξῃ παραλαβόντες, ἀλλ' αὐτήν γε οὐκ ὀρώμεν.

³⁵⁴ *Demosth.*, 38: ἔλεγεν τὸ μὴ στρατηγεῖν τὸν Δημοσθένην, οὐδὲ γε καὶ τοὺς λόγους ὥσπερ κριοὺς ἢ καταπέλτας διασειεῖν αὐτοῦ τὰ βουλευόμενα.

³⁵⁵ a. a. O. : καταπέλτας Ἀθήνηθεν ὀρμωμένους.

³⁵⁶ *Demosth.*, 15. Vgl. Anm. 274.

³⁵⁷ *Demosth.*, 14: μόνος γέ τοι τῶν ῥητόρων ἔμψυχον καὶ σφυρήλατον παρείχεν τὸν λόγον.

³⁵⁸ *Hysm.* 11, 19, 3: θεῶν ἦν ὄντως ἐκείνη παστὰς, Ἥρας γάμος καὶ Ἀφροδίτης νυμφῶν.

bedeutsamsten Botschaften dieser symbolistischen Erschaffung der Kommenenzeit wäre, wobei die zarten Übergänge vom Bereich der Rhetorik in jenen der Liebe stets im Auge behalten werden müssten.

CERTI HOMINES E RISCHI DI INTERCETTAZIONE NELLA CORRISPONDENZA CICERONIANA

Patrizia MASCOLI*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Cicero, correspondence, reception, certi homines.*

Abstract: *With this work the author reconstructs the shipping and receiving modalities of Cicero's letters addressed to his correspondents, by analysing his epistolary. The persistence on the essential use of trustworthy couriers (certi homines), who guarantee a real delivery and a certain discretion, is a clear clue of the everyday troubles linked to this operation.*

Cuvinte-cheie: *Cicero, corespondență, primire, certi homines.*

Rezumat: *În această contribuție, autorul reconstruiește modalitățile de expediere și primire a scrisorilor lui Cicero adresate corespondenților săi analizând epistolarul său. Persistența utilizării cu precădere a curierilor de încredere (certi homines), care garantează o livrare reală și o anumită discreție, este un indiciu clar al problemelor de zi cu zi legate de această operațiune.*

“Dobbiamo immaginare Roma attraversata freneticamente, giorno e notte, da «postini» delle nature più varie, portatori di corrispondenze scritte ora brevi, ora lunghe; ora distese nei fogli di papiro, ora ristrette nelle *tabellae* di legno e cera...”. Così A. Petrucci disegna con icastica efficacia il panorama in cui nell’antica Roma si svolgeva l’attività di tutti quelli che contribuivano con la loro opera alla circolazione di notizie e informazioni di ogni tipo, pubbliche e private¹.

La presente ricerca, tuttavia, non intende riprendere in esame tali problematiche nell’intera loro ampiezza: essa si prefigge invece di focalizzare, sulla base di un monumento letterario, quale l’epistolario ciceroniano, un argomento molto specifico, quello delle modalità di spedizione e di ricezione (quest’ultima talvolta mancata) delle singole missive. Per raggiungere questo obiettivo può risultare di grande uti-

* patrizia.mascoli@uniba.it

¹ *Scrivere lettere. Una storia plurimillennaria*, Roma-Bari, 2008, 15.

lità il recente lavoro di Christine Pérez la quale, attraverso una minuziosa schedatura dell'intero *corpus* epistolare ciceroniano, relativamente alla figura del corriere, ha offerto agli studiosi la possibilità di effettuare ulteriori ricerche².

Quando si parla di epistole probabilmente il ritratto più 'classico' che si affaccia alla nostra immaginazione è quello dello schiavo che consegna al destinatario i messaggi affidatigli dal suo padrone, il mittente. In effetti in età repubblicana l'attività degli incaricati della consegna della corrispondenza era gestita del tutto privatamente, soprattutto da personaggi di alta cultura, appartenenti agli strati sociali più elevati, per le loro esigenze di comunicare con altri interlocutori, sia pubblici sia privati³. Sotto questo aspetto l'epistolario ciceroniano è ricchissimo di preziose testimonianze, che la Pérez ha registrato in ben 384 occorrenze: di queste 90 sono relative al termine *tabellarius*, che sembra essere la denominazione 'professionale' più diffusa dei latori di corrispondenza⁴. Meno frequenti, invece, risultano le occorrenze del termine *nuntius* (26) che, secondo il suo etimo, in origine identificava forse il consegnatario di un messaggio orale, magari di supporto a quello scritto⁵. È ovvio che una prerogativa di questo tipo poteva es-

² *Prolégomènes à l'étude d'un rouage essentiel dans le fonctionnement des relations d'amicitia et de la vie publique de Cicéron: les messagers*, in *Mélanges Pierre Lévêque*, 8, *Religion, anthropologie et société*, edités par Marie-Madeleine Mactoux et Evelyne Geny, Paris, 1994, 293-360.

³ Sul genere letterario dell'epistolografia e sulla sua storia vd. per es. gli studi complessivi di J. G. Altman, *Epistolarity. Approaches to a Form*, Columbus, 1982; P. Cugusi, *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell'Impero, con cenni sull'epistolografia preciceroniana*, Roma, 1983; J. Achard, *La communication à Rome*, Paris, 1991; S. Corbinelli, *Amicorum colloquia absentium. La scrittura epistolare a Roma tra comunicazione quotidiana e genere letterario*, Napoli, 2008, 15-21. In un contesto epistolografico più ampio tratta il tema della difficoltà della spedizione e della ricezione delle lettere anche Th. E. Jenkins, *Intercepted Letters. Epistolarity and Narrative in Greek and Roman Literature*, Lanham [etc.], 2006, 37-50. Per Cicerone in particolare vd. anche G. O. Hutchinson *Cicero's Correspondence. A Literary Study*, Oxford, 1998.

⁴ Che il *tabellarius* consegnasse non solo *tabulae* cerate, ma talvolta anche lettere scritte su papiro, materiale di più facile trasporto durante il viaggio, ce lo testimonia *Att.* 11,22,1 *diligenter mihi fasciculum reddidit Balbi tabellarius* (sul termine *fasciculus* vd. *infra* n. 35). Peraltro ad alcuni di loro venivano affidate anche somme di danaro (*Att.* 10,15,1).

⁵ In Cicerone compaiono ancora due denominazioni relative ai corrieri: per 3 volte nell'epistolario sono definiti *statores* (*Fam.* 2, 17,1; 2,19,2; 10,21,2) e una sola volta *nauta* (*Q. fr.* 2,6,1), ma questa seconda denominazione è chiaramente ri-

sere concessa solo a messaggeri particolarmente fidati, soprattutto se, come molto spesso capitava, il messaggio conteneva informazioni riservate di carattere politico-istituzionale. Per questo motivo l'epistolario è percorso dalla costante preoccupazione di Cicerone di non poter reperire facilmente corrieri affidabili cui consegnare lettere contenenti comunicazioni di speciale rilevanza: infatti egli stesso suggerisce ad Attico (16,2,6) di mandargli in circostanze particolari persone "di casa" (*domo*), mentre per le altre ci si poteva rivolgere anche a messaggeri meno affidabili (*aliquem nactus*), dove il termine *nactus* sottolinea il carattere del tutto occasionale dell'utilizzazione di un qualsiasi messo⁶. Corrieri *domestici*, quindi agevolmente controllabili, ricompaiono ancora in *Att.* 8,14,1 e in *Fam.* 2,7,3. Altrove Cicerone dichiara di fidarsi ciecamente dei collaboratori di Attico, anche se li lascia nell'anonimato (li chiama infatti *tui*)⁷: preoccupazioni con ogni probabilità del tutto superflue, essendo Attico un personaggio avveduto e di grande esperienza, che si rendeva ben conto che quasi tutta la sua corrispondenza con Cicerone era in qualche modo da classificarsi come 'riservata'.

Peraltro, non di rado, in considerazione dell'incertezza nell'effettivo recapito della corrispondenza, per maggiore sicurezza e per comunicazioni di particolare rilievo, si preferiva inviare due copie della medesima lettera ma utilizzando due distinti corrieri, come si apprende da una lettera a Planco del gennaio del 43⁸. Comunque le epistole riportavano solo il nome del destinatario e non l'indirizzo per il recapito, in quanto si trattava sempre di pochi e ben noti personaggi di rilievo, noti in tutta Roma, cui le lettere venivano consegnate dovunque essi si trovassero.

ferita ad una lettera transmarina inviata da Cicerone a suo fratello che si trovava a Olbia in Sardegna. La Pérez registra poi 27 occorrenze del termine *puer*, 8 di *libertus*, numerose occorrenze anonime di schiavi o affrancati (60 per 22 individui). Non manca, inoltre, una lunga serie di messaggeri chiamati per nome (p. 315-332), nonché diversi altri latori di lettere identificati con un pronome possessivo (*meus*, *tuus*), altri ancora del tutto anonimi.

⁶ *Litteras ad me quam saepissime; si de rebus minus necessariis, aliquem nactus; sin autem erit quid maius, domo mitto.*

⁷ *Att.* 11,19,1 *Cum tuis dare possem litteras non praetermisi, etsi quid scribere habebam.*

⁸ *Fam.* 10,5,1 *Binas a te accepi litteras eodem exemplo, quod ipsum argumento mihi fuit diligentiae tuae. Intellexi enim te laborare ut ad me mihi expectatissimae litterae perferrentur.* Il termine *exemplum* allude alla prassi diffusa di riprodurre in due o più copie lettere di particolare rilevanza e di inviarle per il tramite di messaggeri diversi.

Anche la corrispondenza con Decimo Bruto non doveva sicuramente contenere banali elementi di ordinaria quotidianità: ne è testimonianza la chiusa di una lettera del 4 giugno 43⁹, nella quale Cicerone promette all'amico che, se avrà qualcosa di riservato da comunicargli, per maggiore sicurezza, gli manderà uno dei suoi più fidati collaboratori. Tra le lettere indirizzate a Bruto particolare rilevanza assume *Fam.* 11,16,1 del maggio/giugno 43, in cui Cicerone gli raccomanda il suo intimo amico Lucio Lamia, candidato alla pretura nelle elezioni previste per il mese di luglio, presentando la sua figura in maniera oltremodo elogiativa¹⁰. In un 'cappello' introduttivo, chiaramente finalizzato ad accattivarsi la benevolenza di Bruto, Cicerone dichiara di aver dato mandato al suo corriere di scegliere bene il momento giusto per consegnare la lettera (*ut tempus observaret epistulae tibi reddendae*), un momento in cui Bruto fosse libero da ogni preoccupazione (*cum ab omni molestia vacuus esset*), in quanto le lettere consegnate in un'occasione sbagliata diventano fastidiose (*epistulae offendunt non loco redditae*). Da parte di Cicerone è evidente nei riguardi di Bruto un comportamento di raffinata delicatezza, sostanzialmente strumentale in vista del conseguimento dell'appoggio di Bruto alla candidatura di Lucio Lamia.

Tuttavia la difficoltà di reperire corrieri affidabili è già evidente in una lettera ad Attico dell'ottobre del 57 (4,2,1), in cui l'Arpinate si lamenta che dal momento del suo ritorno a Roma era appena la seconda volta che aveva avuto notizia della disponibilità di un corriere: *Nam, ut veni Romam, iterum nunc sum certior factus esse cui darem litteras.*

Ancora nel giugno/luglio del 56, scrivendo a Lentulo, Cicerone sottolinea l'esigenza di poter disporre di *certi homines* per le missive

⁹ *Fam.* 11,21,5 *Si quid erit occultius et, ut scribis, reconditum, meorum aliquem mittam, quo fidelius ad te litteras perferantur.*

¹⁰ *Permagni interest quo tibi haec tempore epistula reddita sit, utrum cum sollicitudinis aliquid haberes an cum ab omni molestia vacuus esses. Itaque ei praecepi quem ad te misi ut tempus observaret epistulae tibi reddendae. Nam quem ad modum coram qui ad nos intempestive adeunt molesti saepe sunt, sic epistulae offendunt non loco redditae. Si autem, ut spero, nihil te perturbat, nihil impedit, et ille cui mandavi satis scite et commode tempus ad te cepit adeundi, confido me quod velim facile a te impetraturum.*

più delicate¹¹. Inoltre, verso la fine di una notissima e lunghissima lettera del dicembre 54, ancora indirizzata a Lentulo, molto probabilmente destinata ad essere divulgata (*Fam.* 1,9), Cicerone comunica all'amico che, assecondando le sue richieste, consegnerà ad un corriere di nome Menocrito (a noi non altrimenti noto) alcuni suoi scritti recenti: *orationes quaedam*, il *De oratore*, il *De temporibus meis* (oggi perduto), opere destinate al percorso di formazione del giovane figlio di Lentulo; non a caso questo prezioso carico sarà affidato ad un corriere di sicura fiducia: § 3 *quos tamen ipsos libros, si quem cui recte committam invenero, curabo ad te perferendos*. Tale testimonianza si rivela particolarmente significativa perché riguarda la consegna non di lettere ma di libri, in quest'epoca essenzialmente rotoli papiracei, il cui trasporto costituiva un impegno di gran lunga diverso da quello necessario per una semplice lettera; in questo caso al pregio intrinseco del materiale librario si aggiungeva anche la specifica circostanza che i tre libri in versi *De temporibus meis* costituivano un *unicum*, una copia del poema esclusivamente ad uso privato, non essendo stata ancora 'pubblicata' l'opera, né Cicerone stesso, per vari motivi, sapeva se avrebbe avuto l'opportunità di farlo (*quos iam pridem ad te misissem si esse edendos putassem*)¹².

Ma la prudenza non era mai troppa: nel settembre del 54 Marco non perde l'occasione di spiegare con chiarezza al fratello Quinto che nelle lettere che gli spediva attraverso corrieri non 'certificati' (*vulgo*) non avrebbe scritto quasi nulla che, caduto in mani altrui, potesse ritorcersi contro di loro¹³.

¹¹ *Fam.* 1,7,1 *Non eius generis meae litterae sunt ut eas audeam temere committere. Quotiens mihi certorum hominum potestas erit quibus recte dem, non praetermittam.*

¹² Ancora in altri passi Cicerone si riferisce ai *certi homines*: p. es. *Att.* 1,16, 16 *Ad te ideo ante rarius scripsi quod non habebam idoneum cui darem*; 4,1,1 *Cum primum Romam veni fuit<que> cui recte ad te litteras darem*; 8,1,2 *Hominem... certum misi de comitibus meis*. In *Att.* 6,6,1, in occasione di una delicata situazione politico-familiare, Cicerone è costretto ad inviare *certi homines* anche presso la moglie e la figlia: *certos homines ad mulieres miseram*. In *Q. fr.* 3,7 (9),6 un *tabellarius* di assoluto affidamento viene definito con l'aggettivo *locuples*, ricco cioè di ogni possibile qualità positiva.

¹³ *Q. fr.* 3,1,21 *Mehercule hisce litteris quas vulgo ad te mitto nihil fere scribo quod, si in alicuius manus inciderit, moleste ferendum sit. <Nunc> Minucio me et Salvio et Labeoni reservabam*. Dunque, anche nella corrispondenza con il fratello, Cicerone preferiva non fidarsi di semplici corrieri, ma talvolta di persone anche di un certo rango, visto che Minucio sarà il pretore dell'anno 45, Salvio era un liberto

Una intrigante ‘sostituzione di persona’ per motivi di riservatezza è documentata da una lettera ad Attico (2,19,5), nella quale Cicerone esprime il timore di comunicare all’amico in quel particolare momento (siamo nel luglio del 59) informazioni molto delicate e per questo si riserva di scrivergli in una successiva occasione, ma solo se riuscirà a trovare un corriere di assoluta fiducia (*si perfidelem habebo cui dem*), altrimenti scriverà ‘in codice’, ma Attico capirà ugualmente l’uso di nomi fittizi: infatti, sotto copertura, Cicerone fingerà di chiamarsi Lelio, Attico invece Furio, mentre tutto il resto procederà con un linguaggio cifrato (ἐν αἰνυμοῖς). Si noti qui la rarissima forma superlativa *perfidelis*, che è un *hapax* in Cicerone¹⁴. Ulteriori accenni a lettere criptate in *Att.* 2,20,3¹⁵, mentre in 7,13,5 e 7,13a,1 Cicerone allude ad un *aenigma* di Attico da lui risolto ma con grande fatica (*in eo aestuavi diu*).

Un alto livello di affidabilità si riscontra in alcuni messaggeri che riportano notizie anche a voce per cercare di risolvere questioni politiche, configurandosi quasi come fidati intermediari: uno di questi è un tal Decio, *librarius*¹⁶ di Publio Sestio, che nel dicembre 62 si presenta da Cicerone per chiedergli di non nominare in quel momento il successore di Sestio¹⁷. Dal testo della lettera si evince che Decio,

di Cesare (probabilmente un omonimo in *Att.* 9,7,1; 10,18,1; 13,44,3; 16,2,6) e Labeone era forse quel Pacuvio Antistio Labeone che prese parte alla congiura contro Cesare (*Q.fr.* 1,1,14 e 3,6,1), che altrove (*Att.* 13,12,4) viene ricordato come *Labeo noster*.

¹⁴ *Perfidelis* ricompare ancora solo una volta in Aurelio Vittore (*Caes.* 13,8), dove è così definito l’imperatore Traiano.

¹⁵ *De re <publica> breviter ad te scribam; iam enim charta ipsa ne nos prodat pertimesco. Itaque posthac, si erunt mihi plura ad te scribenda, ἀλληγορίας obscurabo.*

¹⁶ Decio, di cui nulla sappiamo, viene qui identificato come *librarius*, che non è sinonimo di “segretario”, in quanto è ben attestato che copisti di professione, definiti appunto *librarii*, alle dipendenze di uomini di cultura, e di Cicerone in particolare, fossero occasionalmente utilizzati anche come messaggeri, come più volte si evince da passi delle lettere ad Attico: Filotimo (10,7,2), Ilaro (12,37,1 e 13, 19,1), Farnace *librarius* di Attico (13,29,3); ciò avveniva evidentemente in circostanze di particolare urgenza o delicatezza, se anche Tirone compare a capo di una nutrita schiera di corrieri (15,8,1) o come fidato latore di messaggi a voce (16,13,2 *Rem tibi Tiro narrabit*).

¹⁷ *Fam.* 5,6,1 *Cum ad me Decius librarius venisset egissetque mecum ut operam darem ne tibi hoc tempore succederetur, quamquam illum hominem frugi et tibi amicum existimabam, tamen, quod memoria tenebam cuius modi ad me lit-*

di sua iniziativa, era andato molto oltre il mandato affidatogli: infatti Cicerone, pur conoscendolo come persona perbene, non gli presta fede perché non si rende conto come Publio Sestio, che gli aveva già comunicato con chiarezza per lettera le sue intenzioni, possa aver cambiato parere in modo così repentino¹⁸.

Verso la fine di settembre del 44 Decimo Bruto invia da Modena a Cicerone un suo messo, tal Lupo, definito *noster* a dimostrazione che costui era a loro ben noto: infatti, oltre a consegnare la lettera, riferisce a voce con precisione il messaggio ad essa affidato¹⁹. Analogamente nell'ottobre del 44 un tal Tratorio, collaboratore di Cornificio (ricordato anche in *Fam.* 12,30,5), che faceva da corriere tra Roma e l'Africa, illustrò a voce a Cicerone con molta precisione la situazione politica di quella provincia²⁰.

Da notare, infine, che le comunicazioni riservate, quasi sempre di carattere politico, si estendevano talvolta anche al campo degli affari, notoriamente molto frequentato da Cicerone e Attico²¹. Addirittura in un'epistola ad Attico (11,24,2) del 6 agosto del 47 Cicerone confessa di preferire, per motivi di riservatezza, di continuare a scrivere di suo pugno la lettera, fino ad allora scritta da altri sotto la sua dettatura: *Sed ad meam manum redeo; erunt enim haec occultius agenda*: si trattava infatti del suo testamento e di delicati interessi patrimoniali, nei quali si era inserita sua moglie Terenzia.

teras antea misisses, non satis credidi homini prudenti tam valde esse mutatam voluntatem tuam.

¹⁸ Anonimi, invece, e probabilmente di dubbia attendibilità (*quidam urbani ut videbantur*), quei personaggi che avevano recapitato a Cicerone una lunga lettera, accompagnata da un messaggio orale, da parte di Gaio Mario, figlio di Gaio e nipote di Gaio, anch'egli persona poco raccomandabile: *Att.* 12,49,2 *Heri non multo post quam tu a me discessisti †puto† quidam urbani ut videbantur ad me mandata et litteras attulerunt a C. Mario C. f. C.n. multis verbis.*

¹⁹ *Fam.* 11,6 *Lupus noster cum Romam sexto die Mutina venisset, postridie me mane convenit; tua mihi mandata diligentissime exposuit et litteras reddidit.*

²⁰ *Fam.* 12,23,1 *Omnem condicionem imperii tui statumque provinciae mihi demonstravit Tratorius. O multa intolerabilia locis omnibus! Sed quo tua maior dignitas eo quae tibi acciderunt minus ferenda. Neque enim quae tu propter magnitudinem et animi <et> ingeni moderate fers tibi ea non ulciscenda sunt, etiam si non sunt dolenda. Sed haec posterius.*

²¹ *Att.* 5,9,2 (14 giugno 51) *Tu, quaeso, quid agas, ubi quoque tempore futurus sis, qualis res nostras Romae reliqueris, maxime de XX et de DCCC cura ut sciamus; id unis diligenter litteris datis, quae ad me utique perferantur, consequere.*

Ma talvolta era necessario inviare corrieri fidati anche presso familiari in momenti di particolare importanza, come quello che si evince da *Att.* 6,6,1, una lettera scritta da Sidae, città della Panfilia, forse il 3 agosto del 50²²: Cicerone si trova improvvisamente a poter diventare suocero di P. Cornelio Dolabella, accusatore di Appio Pulcro, che era invece un suo carissimo amico. Infatti, assente da Roma, Cicerone aveva concesso alla moglie e alla figlia la più ampia facoltà di valutare l'opportunità di tale legame (*Fam.* 3,12,2 *Quibus ego ita mandaram ut, cum tam longe afuturus essem, ad me ne referrent; aegerent quod probassent*), ma è evidente che il fidanzamento di Tullia con Dolabella, giovane piuttosto 'chiacchierato', non gli andasse proprio a genio, anzi era per lui un argomento davvero spinoso: *cetera noli ἐξᾶκανθίζειν!*

Nonostante la grande attenzione e la prudente cautela con cui Cicerone e i suoi corrispondenti affidavano ai corrieri le epistole particolarmente riservate, non mancano nell'epistolario interessanti testimonianze di missive disperse o anche di più semplici disguidi postali. Le cause di tali smarrimenti potevano essere le più diverse: anzitutto la scarsa cura dei *tabellarii* (cfr. *Fam.* 4,4,1 *neglegentia aut improbitate eorum qui epistulas accipiant*), ma anche le difficoltà insite nel viaggio, tanto più pieno di rischi quanto più il destinatario era lontano²³; per di più le lettere potevano essere intercettate, distrutte²⁴, o anche rubate²⁵; ulteriori disguidi potevano verificarsi durante le fre-

²² *Ego dum in provincia omnibus rebus Appium orno, subito sum factus accusatoris socer. "Id quidem" inquis "di adprobent!". Ita velim, teque ita cupere certo scio. Sed crede mihi, nihil minus putaram ego, qui de Ti. Nerone, qui mecum egerat, certos homines ad mulieres miseram; qui Romam venerunt factis sponsalibus: Sed hoc spero melius. Mulieres quidem valde intellego delectari obsequio et comitate adolescentis. Cetera noli ἐξᾶκανθίζειν!*

²³ Le difficoltà aumentavano naturalmente nei mesi invernali per l'inclemenza del tempo (p. es. *Att.* 5,21,14 del 13 febbraio del 50) e per la sospensione della navigazione (*Fam.* 16,12,6 del 27 gennaio del 49).

²⁴ *Att.* 1,13,2 *Sunt autem post discessum a me tuum res dignae litteris nostris, sed non committendae eius modi periculo ut aut interire aut aperiri aut intercepti possint.*

²⁵ *Att.* 7,9,1 *Unas video mihi a te non esse redditas, quas L. Quinctius, familiaris meus, cum ferret ad bustum Basili vulneratus et despoliatus est; Fam.* 10, 31,1 *Minime mirum tibi debet videri nihil me scripsisse de re publica postea quam itum est ad arma. Nam saltus Castulonensis, qui semper tenuit nostros tabellarios, etsi nunc frequentioribus latrociniiis infestior factus est, tamen nequaquam*

quenti 'staffette' tra corrieri in alcuni luoghi che si configuravano come veri e propri centri di smistamento della corrispondenza.

Tra questi ultimi il più noto si trovava sulla via Appia ed era denominato *Tres Tabernae*²⁶: nell'*incipit* di una delle più antiche lettere indirizzate ad Attico (25 gennaio 61) Cicerone dichiara di aver ricevuto dall'amico tre epistole, ma per vie diverse una dall'altra²⁷. La prima da Marco Cornelio, cui Attico l'aveva affidata, secondo Cicerone (*ut opinor*), alle *Tres Tabernae*; la seconda da un Canosino, che era stato ospite di Attico; la terza, *ut scribis*, consegnata quando Attico stesso era in partenza per l'Epiro con il battello già pronto a salpare. Dalle parole di Cicerone pare affiorare una certa soddisfazione per la buona riuscita del recapito di quella corrispondenza, in particolare dell'ultima lettera, pervenutagli da Brindisi e scritta poco prima che l'amico prendesse il mare. Cicerone vorrebbe rispondergli e ricambiare tutto il suo affetto, ma non riesce a trovare un corriere fidato, che per di più giunga fino in Epiro, mettendosi in viaggio per arrivare direttamente da lui. Peraltro non si lascia sfuggire qui l'occasione di denunciare la sua scarsa fiducia nella discrezione dei corrieri che spesso, leggendo e rileggendo (*perlectione*) le lettere loro affidate, fanno perdere ad esse importanza e riservatezza: *quotus enim quisque est qui epistulam paulo graviorem ferre possit nisi eam perlectione relevarit?* Si noti il gioco di parole tra *graviorem* e *relevarit*, due termini con valore traslato in forte contrapposizione tra di loro: il primo indica infatti la rilevanza del

tanta in mora est quanta qui locis omnibus dispositi ab utraque parte scrutantur tabellarios et retinent.

²⁶ Località a circa 50 km da Roma, il primo luogo di sosta (*mansio*) per i viaggiatori provenienti da Roma, dove probabilmente confluivano altre strade provenienti sia da ovest sia da est.

²⁷ *Att. 1,13,1 Accepi tuas tris iam epistulas, unam a M. Cornelio quam a Tribus ei Tabernis, ut opinor, dedisti, alteram quam mihi Canosinus tuus hospes reddidit, tertiam quam, ut scribis, iam ora soluta de phaselo dedisti; quae fuerunt omnes, <ut> rhetorum pueri loquuntur, cum humanitatis sparsae sale tum insignes amoris notis. Quibus epistulis sum equidem abs te lacessitus ad rescribendum, sed idcirco sum tardior quod non invenio fidelem tabellarium. Quotus enim quisque est qui epistulam paulo graviorem ferre possit nisi eam perlectione relevarit? Accedit eo quod mihi non, ut quisque in Epirum proficiscitur * * *. Ego enim te arbitror caesis apud Amaltheam tuam victumeis statim esse ad Sicyonem oppugnandum profectum, neque tamen id ipsum certum habeo, quando ad Antonium proficiscare aut quid in Epiro temporis ponas. Ita neque Achaicis hominibus neque Epiroticis paulo liberiores litteras committere audeo.*

contenuto riservato della lettera, il secondo lo ‘svuotamento’ di tale riservatezza, peraltro ormai inutile dopo l’imprevista fuga di notizie²⁸.

Le *Tres Tabernae* costituivano dunque un crocevia molto frequentato anche da chi, senza la necessità né di inviare né di ricevere lettere, sperava di incontrare qualcuno che gli riportasse aggiornamenti sulla situazione politica dell’Urbe: proprio ciò che capita a Cicerone il 19 aprile del 59²⁹ quando, passando da quel crocevia, incontra prima l’amico Curione proveniente da Roma e subito dopo, per una felice coincidenza, un *puer* di Attico *cum epistulis*; da questo incontro fortuito nasce un veloce scambio di informazioni sull’attualità politico-istituzionale a Roma. Ma poi Cicerone congeda subito Curione perché ha fretta di leggere le epistole di Attico, da cui era ben certo di ricavare informazioni più attendibili di quelle fornite a voce dal suo giovane interlocutore. La notte successiva, tra il 19 e il 20 aprile, Cicerone si ferma a *Tres Tabernae*, come si evince dalla lettera che alle ore dieci antimeridiane del giorno successivo invia ad Attico *ab Appi Foro*³⁰, comunicandogli di avergli scritto un’altra lettera *paulo ante* dalle Tre Taverne (*Att.* 2,10). Quest’ultima epistola, tuttavia, non viene consegnata ad Attico, in quanto si verifica un clamoroso disguido postale, su cui Cicerone stesso ci ragguaglia il 24 aprile³¹, una volta giunto nella sua villa di Formia. Infatti il *fasciculus* con quella lettera, evidentemente per un equivoco tra il nome del destinatario e quello del mit-

²⁸ In *Att.* 5,11,7 Cicerone quasi si autodenuncia per aver aperto e letto una lettera privata e molto affettuosa in cui Pilia, moglie di Attico, consolava Quinto, fratello dell’oratore, forse per una sua disavventura personale: *Tu velim Piliam meis verbis consolere. Indicabo enim tibi (tu illi nihil dixeris): accepi fasciculum in quo erat epistula Piliae ad <Quintum; abs>tuli, aperui, legi; valde scripta est* *συμπαθῶς*.

²⁹ *Att.* 2,12,2 *Sed vide συγκύρημα. Emerseram commodum ex Antiati in Appiam ad Tris Tabernas ipsis Cerialibus, cum in me incurrit Roma veniens Curio meus. Ibidem ilico puer abs te cum epistulis. Ille ex me, nihilne audissem novi. Ego negare... Complexus iuvenem dimisi properans ad epistulas. Ubi sunt qui aiunt ζώσης φωνῆς? Quanto magis vidi ex tuis litteris quam ex illius sermone quid ageretur...*

³⁰ Località dell’Agro Pontino non lontana da Tre Taverne, che Orazio (*Sat.* 1,5,4) ci presenta come un luogo poco raccomandabile (*differtur nautis cauponibus atque malignis*).

³¹ 2,13,1 *Facinus indignum! Epistulam ἀπορροί tibi a Tribus Tabernis rescriptam ad tuas suavissimas epistulas neminem reddidisse! At scio eum fasciculum quo illam conieceram domum eo ipso die latum esse quo ego dederam et ad me in Formianum relatum esse. Itaque tibi tuam epistulam iussi referri, ex qua intellegeres quam mihi tum illae gratae fuissent.*

tente, arriva nella medesima giornata a casa di Cicerone a Roma e di lì è rispedito a Formia, da dove finalmente viene recapitato ad Attico.

Peraltro, già qualche giorno prima di queste vicende, verso la metà di aprile del 59, Cicerone, che si trovava ad Anzio, scrivendo ad Attico³², gli raccontava con toni particolarmente vivaci che alcuni schiavi erano arrivati da Roma e, dopo una sua precisa richiesta, avevano tentato di negare di aver avuto in consegna lettere di Attico, ma poi, messi alle strette (*perterriti voce et vultu*), avevano dovuto confessare che la lettera era stata loro consegnata, ma l'avevano purtroppo persa per strada; ciò crea nell'Arpinate una cocente delusione, per cui invita Attico a riscrivergli al più presto, soprattutto nel caso che nella lettera smarrita vi fosse qualcosa di importante (*historia dignum*)³³.

Ancora scrivendo ad Attico nell'agosto del 51³⁴, durante un viaggio di trasferimento all'interno della provincia della Cilicia, Cicerone riferisce di aver ricevuto un plico di lettere (*fasciculus*)³⁵ da altri suoi corrispondenti, senza che tra queste ce ne fosse una sua, ma nel contempo solleva l'amico da ogni responsabilità, addossandola invece al corriere Filotimo, che probabilmente l'aveva smarrita durante il lungo viaggio. È noto, infatti, che spesso un corriere portava con sé lettere di più mittenti da consegnarsi a destinatari diversi; quindi il *fasciculus litterarum* veniva recapitato ad una singola persona che si assumeva il compito di distribuire le lettere agli altri: per es. da *Att. 8,5,2* si apprende che il plico contenente questa lettera ad Attico è espressa-

³² *Att. 2,8,1 Epistulam cum a te avide expectarem ad vesperum, ut soleo, ecce tibi nuntius pueros venisse Roma. Voco, quaero ecquid litterarum. Negant. «Quid ais?» inquam, «nihilne a Pomponio?».* *Perterriti voce et vultu confessi sunt se accepisse sed excidisse in via. Quid quaeris? Permolesti tui. Nulla enim abs te per hos dies epistula inanis aliqua re utili et suavi venerat. Nunc, si quid in ea epistula quam a.d. XVI Kal. Mai. dedisti fuit historia dignum, scribe quam primum ne ignoremus; sin nihil praeter iocationem, redde id ipsum.*

³³ Questa lettera costituì forse il modello cui si ispirò Sidonio Apollinare il quale, sia pure seguendo un diverso registro stilistico, descrisse in *epist. 4,12* un'analogia vicenda che gli era capitata: un messo dei suoi zii Sulpicio e Apollinare aveva smarrito una lettera a lui indirizzata per cui, al colmo della rabbia, Sidonio vieta a quel messo per diversi giorni di avvicinarsi e prega gli zii di riscrivergli ciò che era andato perduto.

³⁴ *Att. 5,17,1 Accepi Roma sine epistula tua fasciculum litterarum; in quo, si modo valuisti et Romae fuisti, Philotimi duco esse culpam, non tuam.*

³⁵ Il termine *fasciculus* con questo significato è usato spesso da Cicerone: vd. *Att. 2,13,1; 5,11,7; 5,17,1; 8,5,1; 8,5,2; 11,9,2; 11,22,1; 12,53; 13,8; Q. fr. 2,10,4; fam. 16,26,1* (lettera di Quinto).

mente indirizzato a Manio Curio, per cui Cicerone prega l'amico di farglielo recapitare (*velim cures ad eum perferendum*).

In un'altra occasione Cicerone, che si trova a Brindisi (3 gennaio del 47), riceve un *fasciculus* di lettere, lo spacchetta senza però trovare corrispondenza a lui diretta, trovando invece due lettere di suo fratello Quinto per Vatinio e per Ligurio traboccanti di ingiurie contro di lui, che lo lasciano in uno stato di profonda e amara prostrazione³⁶.

Anche nel carteggio con il fratello Quinto (2,13[12],1) c'è da registrare una situazione di criticità, allorché Cicerone fa il punto sul reciproco scambio di lettere avvenuto fino a quel momento, sostenendo di aver ricevuto dal fratello solo due lettere, mentre non gli erano giunte le numerose altre che Quinto affermava di avergli spedito³⁷. Queste ultime erano andate evidentemente disperse per motivi che non conosciamo, a meno che non si voglia pensare ad una 'strumentale', non veritiera, dichiarazione di Quinto, che ben conosceva la propensione del fratello Marco di restare sempre al centro dell'attenzione attraverso il costante aggiornamento su tutta l'attualità politica.

L'epistolario di Cicerone, dunque, ancor più di altri analoghi *corpora* antichi, lascia trapelare utili informazioni sulle modalità con le quali a quei tempi si effettuavano scambi di tal genere, sulla natura e i contenuti delle missive, sui problemi inevitabilmente determinati dalla precarietà dei sistemi di comunicazione e su altri aspetti di questo tipo. Si tratta di testimonianze preziose per la loro concretezza, nelle quali è ben presente la necessità di utilizzare, per quanto possibile, messaggeri affidabili (definiti *certi homines*), che fossero in grado di assicurare non solo il reale recapito della corrispondenza, ma anche (e soprattutto) la riservatezza delle notizie ivi contenute, un elemento quest'ultimo particolarmente 'sensibile' nell'ambito dell'attività politica di ieri e di oggi.

³⁶ Att. 11,9,2 *Quas* (scil. *litteras*) *ego numquam aperuissem nisi res acta sic esset. Delatus est ad me fasciculus. Solvi, si quid ad me esset litterarum. Nihil erat; epistula Vatinio et Ligurio altera. Iussi ad eos deferri. Illi ad me statim ardentibus dolore venerunt scelus hominis clamantes; epistulas mihi legerunt plenas omnium in me probrorum.* I dissapori con Quinto riemergono ancora in una lettera forse del 1° settembre del 47 (Att. 11,22,1).

³⁷ *Duas adhuc a te accepi epistulas, [quarum] alteram in ipso discessu nostro, alteram Arimino datam. Pluris quas scribis te dedisse non acceperam.*

Anche se, forse, sui connotati materiali delle comunicazioni epistolari in età classica potrebbero dirci di più le epistole scambiate tra le persone comuni che non hanno lasciato alcuna traccia visibile nella storia: un patrimonio quasi completamente disperso, come avviene regolarmente per le fonti della storia degli ultimi, tanto che con Guglielmo Cavallo³⁸ potremmo dire che più delle epistole scritte e delle epistole lette avremmo bisogno delle epistole dimenticate.

³⁸ G. Cavallo, *Libri scritti, libri letti, libri dimenticati*, in *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X (Spoleto, 19-25 aprile 1990)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, 1991 (*Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo* 38), 759-794.

SOCIAL STRUCTURES IN POTAISSA*

Sorin NEMETI**

(Babeş – Bolyai University, Cluj-Napoca)

Irina NEMETI***

(National History Museum of Transylvania, Cluj-Napoca)

Keywords: *society, population, municipium Potaissense, ordines, social classes.*

Abstract: *Recent opinions in Romanian historiography tend to elude the issue of the social classes in the Roman Empire and that of the differences in people's status, wealth, and living standards, hiding them behind the differences in civic and social status. Anyway, the identification of social structure and differences in class and wealth in Dacia is mainly an issue of documentation. The main category of sources employed in the study of population consists of inscriptions. The use of these epigraphic sources mainly reveals people's civil status (citizen / peregrine) and social standing (belonging to ordines, the different strata of plebs urbana). It is more difficult to estimate their wealth, as one can only refer to their euergetism mentioned by the inscriptions.*

In Potaissa, a municipium in Dacia Porolissensis, the epigraphic sources reveal a stratified society. The multitude of attested persons who were part of the plebs urbana as compared to the number of aristocrats or representatives of the lower classes (slaves, peregrines) is striking from the very beginning. We believe that the society of Potaissa and its hinterland was polarized from a social and economic perspective much stronger than indicated by the epigraphic sources born of the epigraphic habit of the urban elite and of the middle class.

Cuvinte-cheie: *societate, populație, municipium Potaissense, ordines, clase sociale.*

Rezumat: *Opinii recente în istoriografia română tind să eludeze problema claselor sociale în Imperiul Roman și cea a diferențelor de statut, bogăție și standard de viață, ascunzându-le în spatele diferențelor de statut civic și social. În orice caz, identificarea structurii sociale și a diferențelor de clasă și avere în Dacia este, în principal, o problemă de documentare. Principala categorie de surse folosită în studiul populației o reprezintă inscripțiile. Folosirea surselor epigra-*

* PN-III-P4-ID-PCE-2016-0255; PN-III-P4-ID-PCE-2016-0186.

** nemeti.sorin@gmail.com

*** irinanemeti9@gmail.com

fițe dezvoltate statutul civil (cetățean / pelerin) și poziția socială (apartenența la ordine, la diferitele straturi ale plebei urbane). Este mult mai dificil de estimat starea economică, doar dacă inscripțiile se referă la acte de evergetism.

În Potaissa, un municipium din Dacia Porolissensis, sursele epigrafice indică existența unei societăți stratificate. De la început frapază mulțimea de persoane aparținând plebei urbane, comparativ cu numărul de aristocrați sau al celor care aparțin claselor inferioare (sclavi, peregrini). În opinia noastră, societatea din Potaissa și zona rurală aferentă era polarizată social și economic mult mai puternic decât lasă să se întrevadă sursele epigrafice, născute din comportamentul epigrafic al elitei și clasei mijlocii urbane.

Recent opinions in Romanian historiography tend to elude the issue of the social classes in the Roman Empire and that of the differences in people's status, wealth, and living standards, hiding them behind the differences in civic and social status. In such conditions, is a discussion of such issues still legitimate? Mihail Macrea's 1969 discourse on the topic perfectly matched the postulates of dialectical and historical Materialism, the official ideology of the time, but today's stances match to an equal degree the new Neo-Liberal ideologies of the "open society" and the vision of an extended "middle class". According to Marxist historiography, class struggle and the contradiction between the forces and the relations of production that existed in "slavery organization" were essential to understanding Daco-Roman society that contained the antagonistic classes of slave owners and slaves. The privileged minority of the slave owners possessed all means of production, while the slaves and the exploited levels of the free populace were the main forces of production.¹ The rigid perspective of textbook Marxism was replaced in history books after 1989 with a more nuanced perspective of Roman society that was largely inspired by G. Alföldy's social pyramid from the *Römische Sozialgeschichte*.² According to M. Bărbulescu, in Roman Dacia, just like in other places, society strata were delimited through *juridical status*, *civic status*, and *wealth* (in this order). Instead of slave owners and slaves one now speaks of an upper class – *honestiores* (consisting of Roman citizens and rich peregrines, imperial freedmen and slaves) and *humiliores* (free folk of little means, slaves, and freedmen).³ We should never-

¹ Macrea 1969, 269.

² Alföldy 1987, 139-214; Bărbulescu 1998, 68-70; Gudea, Lobüscher 2006, 60-61; Ardevan, Zerbini, 2007, 125-131; Petolescu 2010, 242.

³ Bărbulescu 1998, 68; Bărbulescu 2001, 203.

theless note that despite their wealth peregrines, slaves, and freedmen did not have *honos*, thus could not fulfill the conditions required by entering the aristocratic groups. Similar ideas can be encountered in the synthesis work signed by R. Ardevan and L. Zerbini: the different social categories differed and can be classified not only according to wealth, but also based on other aspects such as citizenship, career, social standing, family networks, clients etc.⁴ Regarding the slaves, the work under discussion mentions that .. “slavery did exist in Daco-Roman society, even if it was not a decisive factor from an economic and social perspective.”⁵ After concluding that the number of slaves was small and their price prohibitive, the authors admit that there must have also existed lower, marginal social strata that never feature in the sources.⁶

Beyond the influence of the ideologies of the eras when each of these texts were written⁷, one must note from the start that the identification of social structure and differences in class and wealth in Dacia is mainly an issue of documentation. The main category of sources employed in the study of populations consists of inscriptions. The use of these epigraphic sources mainly reveals people’s civil status (citizen / peregrine) and social standing (belonging to *ordines*, the different strata of *plebs urbana*). It is more difficult to estimate their wealth, as one can only refer to their euergetism mentioned by the inscriptions⁸ or the data on the income of the different social and professional categories as indicated by literary or papyrological sources.

Taking these limitations into consideration, due to ideological restrictions and insufficient documentation, we shall attempt to see what the differences in social class and wealth were among the residents of Potaissa. We have excluded the army from the analysis, i.e. representatives of the senatorial and equestrian class who were in Dacia on official business (*legati legionis*, *tribuni legionis laticlavi* and *angusticlavi*, *praefecti legionis*, etc.), sub-officers and soldiers. We

⁴ Ardevan, Zerbini 2007, 125; Ardevan 1998, 163-165.

⁵ Ardevan, Zerbini 2007, 128; see also Petolescu 2010, 242.

⁶ Ardevan, Zerbini 2007, 129.

⁷ Liberal interpretation of the social structure of Roman Empire in Rostovtzeff 1926 (the progressive class being «the educated class of the city bourgeoisie»); Marxist interpretation of the social history as «class struggle» in Mazza 1973; de Ste. Croix 1981, 327-452.

⁸ Bărbulescu 2001, 212; Țeposu-Marinescu 1995, 189-196; Sonoc 2007, 138.

have only taken into consideration veterans who had settled in the civilian agglomerations after their discharge from the army.

The social elite of Potaissa consisted of notables, members of the municipal aristocracy, with wealth above the average of their co-citizens. Four criteria had to be met in order to accede to high social standing: *wealth*, public office (i.e. political *power*), social *prestige*, and *belonging to a privileged order*, organized as a corporation.

I. During the first century AD members of *ordo equester* were required to have an income of at least 400.000 sesterces a year.⁹ In Potaissa there were only two such persons, belonging to the order. The first was C. Antonius Agrippinus, *decurio municipii Potaisensis* and *decurio coloniae Napocensis*, son of C. Antonius Valentinus.¹⁰ His father was decurion of the colonia Apulum and the son was a Roman knight with finalized equestrian militias (as indicated by the syntagm *a militis*). This is a case of rich provincial aristocrats who entered the equestrian order. City decurions owned land in the territories of such settlements and residences in the cities. We must presume that this family owned properties in the *coloniae* of Apulum and Napoca and in *municipium* Potaissa. The second knight under discussion remains anonymous, but he dedicated a marble plaque together with several veterans of the Fifth Macedonica Legion. The syntagm *sacerdotalis Daciae* indicates the fact that he held the position of *sacerdos Arae Augusti*, reserved to members of the equestrian order.¹¹

II. Second among the social elite of Potaissa were those who held municipal positions and were part of the *ordo decurionum*. They formed the provincial aristocracy and in order to become part of the *ordo decurionum* of the *coloniae* and *municipia* from the provinces they had to meet the minimal income of 100.000 sesterces a year (under Trajan, as recorded by Pliny, *Epist.* I. 19.2).¹² As compared to other cities in Dacia, the inscriptions of Potaissa reveal relatively few names of municipal aristocrats.

Some of the decurions of Potaissa held civilian and religious magistratures. M. Aelius Antoninus,¹³ C. Iulius Priscus,¹⁴ and M. Ulpius

⁹ *RE*, III.2, 1899, s.v. *census*, c. 1923 [Kubitschek].

¹⁰ CIL III 7804; IDR III/5, 495.

¹¹ CIL III 7688; ILD 483; AE 2007, 119; Nemeti 2007, 229-234.

¹² *RE*, III.2, 1899, s.v. *census*, c. 1924 [Kubitschek].

¹³ ILD 479.

¹⁴ AE 1950, 14; ILD 465.

Magnus¹⁵ were duumvirs of the municipium, M. Aurelius Cassianus and M. Aurelius Veteranus were *aediles*,¹⁶ P. Aelius Maximianus was an augur¹⁷ and Valerius Celsus was a flamen¹⁸. Among those attested as simple decurions one can mention C. Antonius Agrippinus, the Roman knight, Aurelius Aquila, *negotiator ex provincia Dacia*¹⁹ and probably Claudius Hiero, a veteran, former *librarius* in a Roman legion (I Adiutrix or V Macedonica).²⁰ One notes the heterogeneity of this *ordo* that brings together a great landowner with an income of more than 400000 sesterces a year, a merchant active in Nedinum in the province of Dalmatia and who had an income of more than 100000 sesterces a year and a *librarius* from the *officium legati legionis*, whose pay during military service was of at least 1800 denarii a year (7200 sesterces).²¹ Soldiers' pay was probably converted into land properties and this aided his access into the *ordo decurionum* after discharge. All the above mentioned characters belonged to the same *ordo* but they were different according to the richness – power – prestige equation. Aurelius Aquila illustrates the case when power and prestige were bought with money, though one does not know what he was selling in Dalmatia.

III. *Ordo augustalium*. The rich freedmen, grouped in their own *ordo*, must be placed somewhere between the municipal elite and the *plebs urbana*. A funerary monument found in Turda mentions a certain Aurelius Secundus *magister Augustalis Napocae* and Aurelia Felicissima, his wife.²² The freedman probably owned land in Turda and was buried there. It was believed that Aelius Super²³ was an augur of the municipium, but the reconstructed reading of the inscription attesting him as *augustalis* is more likely. A third *augustalis*,

¹⁵ CIL III 7678; for the office of duumvir v. Nemeti, Nemeti 2014, 86-87.

¹⁶ AE 1983, 860; ILD 524.

¹⁷ AE 1910, 132; ILD 604.

¹⁸ CIL III 903.

¹⁹ CIL III 2086; IDRE II, 299; Varga 2016, 27-34.

²⁰ CIL III 913 = 7689; Piso 2014, 69-75, for the new reading of the inscription.

²¹ Speidel 2000, 84; for incomes of soldiers and officers in the time of Principate – Speidel 2009, 349-380.

²² CIL III 912.

²³ AE 1934, 17; ILD 496.

whose cognomen has not been preserved,²⁴ ends the brief list of *augustales* from Potaissa.

IV. *Plebs urbana*. This category is much better represented in inscriptions and includes, in its turn, several strata.

A. In the upper categories of the *plebs urbana* one must include the municipal clerks (*apparitores*) and the *magistri* of the communities of *cives Romani* and *collegiati*. A certain Aurelius Viator, *scriba*,²⁵ is attested among the clerks. Satrianus and Decumus, *magistri* of a *conventus civium Romanorum* were Roman citizens though they only recorded their *cognomina*.²⁶ Manlius, *quaestor*,²⁷ could have also been a citizen who only recorded his cognomen; he could have been the *quaestor* of a rural community with self-administration, of a *collegium*, or of the *municipium*. For now, the available inscriptions only attest two *collegia* in Potaissa, a *collegium Isidis* (C. Iulius Martialis, *pater*, L. Livius Victorinus, *quaestor*)²⁸ and a *collegium fabrum*.²⁹ There were, naturally, much more such *collegiati*. Many of those attested by the votive and funerary inscriptions (Roman citizens without extra data on their status and veterans) must have been part of different *collegia*. Aurelius Gaius and Aurelius Ingenuus³⁰ were *sacerdotes*, probably of a local cult and thus members of a religious *collegium*.

B. The plebs. Among the residents of Potaissa we were able to identify in the preserved inscriptions ca. 80 Roman citizens about the status of which no extra data is recorded (including the wives and children of veterans) and ca. 36 people who called themselves veterans.³¹ Statistically speaking, this social group – consisting of simple citizens and veterans – is the best represented in Potaissa. This was the middle class, for the representatives of which the epigraphic behavior was

²⁴ CIL III 7709.

²⁵ AE 1974, 550.

²⁶ AE 1992, 1468 = 1993, 1332; ILD 487; AE 1992, 1469 = 1993, 1332; ILD 500; Bărbulescu, Cătinaș 1993, 50-52.

²⁷ CIL III 888.

²⁸ CIL III 882; ILS 698.

²⁹ Russu, Milea 1967, 164-173, fig. 1 a-b; ILD 533.

³⁰ CIL III 7681.

³¹ CIL III 880, 883, 884, 890, 891, 900, 907, 908, 914, 915, 916, 918, 919, 920, 923, 924, 7653, 7674, 7675, 7677, 7680, 7682, 7683, 7685, 7687, 7688, 7692, 7694, 7697, 7698, 12545, 13761, 13762, 13763, 13765, 13768; AE 1910, 151; 1944, 41; 1960, 230; 1992, 1467; ILD 467, 469, 511, 513.

specific and which have left behind the majority of the votive and funerary monuments. There were also differences in income and living standards inside this class, but defining such differences is a difficult task in the absence of clear data. The cost of funerary monuments might provide a clue, but such information has not been clearly recorded for Dacia. An inscription from Ulpia Traiana Sarmizegetusa mentions the sum of 400 denarii (i.e. 1600 sesterces) that the city's *collegium fabrum* had paid for the burial and funerary monument of a colleague.³² One does not know how much of the total the funerary monument was. In order to obtain a general picture one can mention the fact that in Africa the cost of funerary monuments varied between 1000 and 8000 sesterces, while in Italia it was almost double. Two second-century-AD cases are known closer to Dacia, in Raetia, with such monuments costing 1600 and 6000 sesterces, respectively.³³

Only some of the funerary monuments from Potaissa allow for a socio-economic analysis of those who commissioned them and of those for whom they were commissioned. One can include in this discussion the families of Valeria Dula³⁴, of Crescens Maximi³⁵, of veteran Publius Aelius Tertius³⁶, and of veteran Aelius Bolhas Bannaei³⁷, as well as the people recorded on Aurelius Celsus' monument.³⁸ These were rich families, as many others must have lived in Potaissa, families of the upper plebeian stratum that were visible in their community, afforded expensive monuments, and even owned slaves. The families of P. Aelius Tertius and Aurelius Celsus probably spent the most on such monuments, as they commissioned for themselves impressive pillar-type monuments, the altars and inscriptions of which have been preserved until today³⁹. Valeria Dula, Aelius Bolhas Bannaei, and peregrine Crescens Maximi had cheaper stellae, with inscription and the scene of the banquet in the upper row.

C. The peregrines⁴⁰

³² IDR III/2, 413; Ciongradi 1998, 88-89.

³³ Bărbulescu 2015, 32; Sonoc 2007, 141-142, estimate circa 75 denarii for a decent funeral.

³⁴ ILD 513.

³⁵ Căținaș 2011, 89-98.

³⁶ ILD 511.

³⁷ CIL III 907 = CIL III 7693.

³⁸ CIL III 908.

³⁹ On pillar-type funerary monuments – Gramatopol 1982, 153-155.

⁴⁰ Varga 2014, 120-121, nos. 64-79, 141, nos. 42-51.

There were differences in wealth and probably also in social status among the peregrines.⁴¹ One peregrine family's funerary monument is highly illustrative of this. Aia Nandonis, Andrada Bituvantis, their daughters Bricena and Iusta, and their son Bedarus had a monument erected by Herculanus, Aia Nandonis' freedman.⁴² The inscription is from a funerary construction that only a rich family could have owned, a family that once had a slave (now freedman). Another peregrine family is known through a recently published *stela*: an Ingenus [...] f(ilius), the father, [...] Tauri f(ilia), the mother, and four children: Adiutor?, Tutor, Ingenus (or Ingennua?) and Gallicanus (or Gallicana?)⁴³. Other peregrines, i.e. Crescens,⁴⁴ Iulianus,⁴⁵ and Panianus,⁴⁶ dedicated votive altars. One cannot estimate the economic power of these peregrine families, but it was probably not smaller than that of the other categories of the *plebs urbana*.

V. The slaves and freedmen

The actual number of slaves from Potaissa and the proportion of this group in society are unknown, but we doubt they were numerous. Very few slaves are mentioned epigraphically⁴⁷. The current corpus of inscriptions only records six slaves from the total of ca. 300 persons, thus representing 2%. Even so, distinct groups can be identified among the slaves too, with clear differences in wealth and social standing implicitly. Bona and Timocles⁴⁸ were imperial slaves and represented the top of this ultimately juridical category. They belonged to *familia Caesaris* and probably enjoyed considerable wealth and a privileged status. Aelius Surillio⁴⁹ and Herculanus⁵⁰ were freedmen. Like elsewhere in Roman society, their social and economic status de-

⁴¹ Varga 2014, an overview of the peregrines from the province of Dacia.

⁴² CIL III 917.

⁴³ Piso 2015, 165-167.

⁴⁴ CIL III 7670; probably a different person, Crescens Maximi, peregrine husband of Iulia Saturnina, Roman citizen, is attested on a funerary monument – Cătinaş 2011, 89-98.

⁴⁵ AE 1956, 268 = 1993, 1332.

⁴⁶ ILD 517.

⁴⁷ György 1999, 119, no. 8, 120, no. 33, 122, no. 71, 84, 126, no. 168.

⁴⁸ AE 1903, 57.

⁴⁹ CIL III 907 = 7693.

⁵⁰ CIL III 917; Tudor 1957, SE 102; Mihailescu-Bîrliiba 2004, 152, no. 127-128, believes that Bona was Timocles' grandmother and that he lived for 35 years, beyond the freeing age.

pended directly on that of their former masters who were, as previously seen, rich persons from the upper echelons of the plebs of Potaissa. Rufina was *menester* in the family of Aelius Bolhas Bannaei,⁵¹ besides freedman Aelius Surillio. Hermias⁵² and Hermadio⁵³ were either slaves or peregrines and they dedicated votive monuments.

VI. *Plebs rustica*.

This category is invisible in the epigraphic sources. Its economic standing was probably not to be envied.⁵⁴ During the Imperial Era in Roma, the greatest wealth was of 400.000.000 sesterces, while in Egypt 64 peasant families shared a plot of 2200 square meters or 6 families shared the ownership of a single olive tree.⁵⁵ Social polarization in the empire must have existed in Dacia too and there must have been, at least from the end of the second century AD, large properties of the *praedia* or *latifundia* type. Analyzing the epigraphic sources that mention local aristocrats, I. Piso concluded that small and average-size land ownerships were predominant in Dacia, at least in the beginning.⁵⁶ He nevertheless admits that such domains merged during the third century⁵⁷ and the existence of great *latifundia* is apparently also indicated by the predial toponyms recorded in the cartographic and epigraphic sources sometime after the middle of the second century, such as Optatiana, Largiana, Mascliana, and Bassiana.⁵⁸

Conclusions

The epigraphic sources reveal a stratified society in Potaissa and one must note the difficulty of setting the economic power of each social category and the living standards of its representatives based on inscriptions alone. The multitude of attested persons who were part of the *plebs urbana* as compared to the number of aristocrats or representatives of the lower classes (slaves, peregrines) is striking from

⁵¹ CIL III 907 = 7693.

⁵² CIL III 897, 898.

⁵³ CIL III 7691; AE 1960, 234.

⁵⁴ There is no remark on the economic situation of the inhabitants of the rural areas of Dacia in the most recent synthesis work regarding the rural settlements – Gudea 2008.

⁵⁵ Alföldy 1987, 155.

⁵⁶ Piso 2005, 250.

⁵⁷ Piso 2005, 251.

⁵⁸ Dana, Nemeti 2016, 77-81.

the very beginning. This observation becomes more relative when considering the fact that many of these people who did not mention their functions and status in the inscriptions could have belonged in fact to the elite.

Returning to the comparison between the conclusions of Marxist historiography and those of authors publishing after 1989 discussed in the introduction, we can make the following observations: Marxist historiography places ideology before the sources and postulates the existence in Dacia of the two antagonistic classes, slave owners and slaves. The two categories are poorly attested and, as M. Bărbulescu ironically noted, class struggle remains yet unattested in Potaissa⁵⁹. On the other hand, the picture painted by the recent synthesis works regard the data provided by the sources, with an extended middle class, ignores the partiality of these sources. We believe that the society of Potaissa and its hinterland was polarized from a social and economic perspective much stronger than indicated by the epigraphic sources born of the epigraphic habit of the urban elite and of the middle class.

References

- Alföldy 1987 G. Alföldy, *Storia sociale dell'antica Roma*, Bologna, 1987.
- Ardevan 1998 R. Ardevan, *Viața municipală în Dacia romană*, Timișoara, 1998.
- Ardevan, Zerbini 2007 R. Ardevan, L. Zerbini, *La Dacia romana*, Soveria Mannelli, 2007.
- Bărbulescu 1994 M. Bărbulescu, *Potaissa. Studiu monografic*, Turda, 1994.
- Bărbulescu 1998 M. Bărbulescu, D. Deletant, K. Hitchins, Ș. Papacostea, P. Teodor, *Istoria României*, București, 1998.
- Bărbulescu 2001 M. Bărbulescu, VIII. *Structuri sociale*, in Al. Suceveanu, D. Protase (eds.), *Istoria Românilor*, București, 2001.
- Bărbulescu 2015 M. Bărbulescu, *Arta romană la Potaissa*, București, 2015.
- Bărbulescu, M. Bărbulescu, Ana Cătinaș, *Les inscriptions*

⁵⁹ Bărbulescu 1994, 63.

- Cătinaş 1993 *d'un temple de Potaissa*, in D. Alicu, H. Boegli (eds.), *La politique édilitaire dans les provinces de l'Empire Romain. Actes du 1^{er} Colloque Roumano-Suisse, Deva, 1991*, Cluj-Napoca, 1993, 49-64.
- Cătinaş 2011 A. Cătinaş, *Représentations de la scène du festin funéraire sur les monuments de Potaissa*, in I. Piso et al., *Scripta classica. Radu Ardevan sexagenario dedicata*, Cluj-Napoca, 2011, 89-98.
- Ciongradi 1998 C. Ciongradi, *Die von dem Fabri gevidmeten Stelen aus Sarmizegetusa*, *ActaMN*, 35/I, 1998, 87-94.
- Dana, Nemeti 2016 D. Dana, S. Nemeti, *Ptolémée et la toponymie de la Dacie (VI-IX)*, *C&C*, 11, 2016, 67-93.
- De Ste. Croix 1981 G. E. M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquest*, London, 1981.
- Gramatopol 1982 M. Gramatopol, *Dacia antiqua. Perspective de istoria artei și teoria culturii*, București, 1982.
- Gudea 2008 N. Gudea, *Așezări rurale în Dacia romană (106-275 p. Chr.). Schiță pentru o istorie a agriculturii și satului daco-roman*, Oradea, 2008.
- Gudea, Lobüscher 2006 N. Gudea, Th. Lobüscher, *Dacia. Eine römische Provinz zwischen Karpaten und Schwarzen Meer*, Mainz am Rhein, 2006.
- György 1999 E. György, *Die Namengebung der Sklaven und Freigelassenen im römischen Dakien*, *ActaMN*, 36/I, 1999, 111-128.
- Macrea 1969 M. Macrea, *Viața în Dacia romană*, București, 1969.
- Mazza 1973 M. Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d. C.*, Roma, 1973.
- Mihailescu-Bîrliba 2004 L. Mihailescu-Bîrliba, *Sclavi și liberti imperiali în provinciile romane din Illyricum (Dalmatia, Pannonia, Dacia și Moesia)*, Iași, 2004.
- Nemeti 2007 S. Nemeti, *Note epigrafice. CIL III 7688*, in S. Nemeti et al. (eds.), *Dacia felix. Studia Michaeli Bărbulescu oblata*, Cluj-Napoca, 2007, 229-234.
- Nemeti, Nemeti S. Nemeti, I. Nemeti, *Civic Space and Municipal*

- 2014 *Statutes in Potaissa*, in S. Cociș (ed.), *Archäologische Beiträge. Gedenkschrift zum hundertsten Geburtstag von Kurt Horedt*, Cluj-Napoca, 2014, 85-98.
- Petolescu 2010 C. C. Petolescu, *Dacia. Un mileniu de istorie*, București, 2010.
- Piso 2005 I. Piso, *An der Nordgrenze des römischen Reiches. Ausgewählte Studien (1972-2003)*, Stuttgart, 2005.
- Piso 2014 I. Piso, *Sur le statut municipal de Potaissa*, in S. Cociș (ed.), *Archäologische Beiträge. Gedenkschrift zum hundertsten Geburtstag von Kurt Horedt*, Cluj-Napoca, 2014, 69-75.
- Piso 2015 I. Piso, *Une famille de pèlerins à Potaissa*, in A. Dobos et al. (eds.), *Archaeologia Transylvanica. Studia in honorem Stephani Bajusz*, Cluj-Napoca-Târgu Mureș-Budapest, 2015, 165-167.
- Rostovtzeff 1926 M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1926.
- Russu, Milea 1967 I. I. Russu, Z. Milea, *Volkanus Augustus în Dacia*, *StComSibiu*, 13, 1967, 165-173.
- Sonoc 2007 Al. Gh. Sonoc, *Observații cu privire la unele aspecte de viață cotidiană din Dacia romană*, in O. Dudău et al. (eds.), *Monedă și comerț în sud-estul Europei. Lucrările întâlnirii din anul 2007 Sibiu – capitală culturală europeană*, Sibiu, 2007, 131-152.
- Speidel 2000 M. A. Speidel, *Sold und Wirtschaftslage der römischen Soldaten*, in G. Alföldy, B. Dobson, W. Eck (eds.), *Kaiser, Heer und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. Gedenkschrift für Eric Birley*, Stuttgart, 2000, 65-94.
- Speidel 2009 M. A. Speidel, *Roman Army Pay Scales*, in M. A. Speidel, *Heer und Herrschaft im römischen Reich der Hohen Kaiserzeit*, Stuttgart, 2009, 349-380.
- Tudor 1957 D. Tudor, *Istoria sclavajului în Dacia romană*, București, 1957.
- Țeposu- L. Țeposu-Marinescu, *L'evergetismo in Dacia*,

-
- Marinescu 1995 *Apulum*, 32, 1995, 189-196.
- Varga 2014 R. Varga, *The Peregrini of Roman Dacia (106-212)*, Cluj-Napoca, 2014.
- Varga 2016 R. Varga, *Aurelius Aquila, negotiator ex provincia Dacia. A prosopographic reconstruction*, in R. Ardevan, E. Beu-Dachin (eds.), *Mensa Rotunda Epigraphica Napocensis*, Cluj-Napoca, 2016, 27-34.

SAPPHO fr. 105a: AN INTERPRETATIVE CONJECTURE

Loukas PAPANIMITROPOULOS*
(University of Athens)

Keywords: *Sappho, epithalamium, preeminence, disintegration.*

Abstract: *In this interpretative conjecture I maintain that fragment 105a of Sappho might be dissociated from its customary nuptial context, which posits the poem as part of an epithalamium. If my interpretation is true, then Sappho admirably projects in the span of just three lines the seed of eventual disintegration that exists in every kind of greatness and preeminence.*

Cuvinte-cheie: *Sappho, epithalamium, preeminență, dezintegrare.*

Rezumat: *În această conțențură interpretativă, susțin că fragmentul 105a al lui Sappho ar putea fi disociat de contextul său obișnuit nupțial, care pune poezia ca parte a unui epitalamiu. Dacă interpretarea mea este adevărată, atunci Sappho arată admirabil în intervalul de doar trei versuri semințele de eventuală dezintegrare care există în orice fel de măreție și preeminență.*

οἶον τὸ γλυκύμαλον ἐρεῦθεται ἄκρῳ ἐπ' ὕσδῳ,
ἄκρον ἐπ' ἄκροτάτῳ, λελάθοντο δὲ μαλοδρόπης·
οὐ μὲν ἐκλελάθοντ', ἀλλ' οὐκ ἐδύναντ' ἐπίκεσθαι

As the sweet apple reddens on the highest branch, at the very top of the tree, and those who gather apples have forgotten it; no, they did not quite forget it, but could not reach it.

Most scholars believe that this fragment is part of an epithalamium, composed for recitation at a real wedding ceremony.¹ The testimony of Himerius, a writer separated from Sappho by a considerable temporal distance, rather reinforces this view.² Moreover, this

* lpapadim@phil.uoa.gr

¹ Page 1955, 122 considers it a “reasonable conjecture”. Caution about this view is expressed by Gerber 1970, 177 (“presumably”). Translations are mine.

² See Himerius *Oratio* 9,16: Σαπφοῦς ἦν ἄρα μῆλω μὲν εἰκάσαι τὴν κόρη, τοσοῦτον χαρισαμένην τοῖς πρὸ ὥρας δρέψασθαι σπεῦδουσιν, ὅσον <οὐδ'> ἄκρω τοῦ δακτύλου γεῦσασθαι, τῷ <δὲ> καθ' ὥραν τρυγᾶν τὸ μῆλον μέλλοντι τηρῆσαι

fragment has inspired an incident from Longus' novel *Daphnis and Chloe* (3.33), in which the young shepherd climbs to a tree in order to fetch for his beloved the sole remaining apple at the topmost branch. This incident takes place after the foster parents of the two young people have agreed upon their marriage; Daphnis had previously surpassed all of Chloe's suitors with the gifts he has offered. All this evidence suggests that the most probable continuation of the fragment involved the plucking of the apple-prize from a worthy suitor. It is only the broader context of the poem, created by its association with the wedding hymn, that implies that the apple was finally picked.³ However, I would like to examine here another possibility that somehow disconnects the fragment from its presumed context and is, in my opinion, more in accordance with its internal logic, as it is articulated in its preserved lines, a possibility which, distant though it may seem, deserves consideration.

The first thing we must notice is that the simile contained in this fragment intends to project an image of absolute preeminence. This notion is mainly accomplished through two sets of repetitions. Firstly, we are informed that the sweet apple reddens at the top branch of the tree (ἄκρωι ἐπ' ὕσδωι, 1); the exegetical clause that opens the following line (ἄκρον ἐπ' ἀκροτάτῳ, 2 "at the very top of the tree") accentuates with its use of the superlative the concept of the apple's supremacy. It is rather evident that the height of the branch reflects a hierarchical distinction obtained either by means of the girl's beauty or of her family's high social standing.⁴ The fact alone that the apple-girl is situated at the topmost branch of the tree increases dramatically her desirability, something that could justify her initial characterization as "sweet" (γλυκύμαλον, 1). Secondly, the apple's preeminence is further stressed by the forceful refutation of an initial fact, a refutation which is rendered more emphatic by the repetition of the verb of

τὴν χάριν ἀκμάζουσας· τὸν νυμφίον τε Ἀχιλλεῖ παρομοιωῶσαι καὶ εἰς ταύτῳ ἀγαγεῖν τῷ ἥρωι τὸν νεανίσκον ταῖς πράξεσι. ("It was Sappho's characteristic to liken the maiden to an apple, so inviting to those who are hasty to pluck her before the right time that they did not taste her even with the tip of their finger, and to him who intends to pluck the apple in due season that he watches for the peak of her loveliness; and to liken the bridegroom to Achilles and equate the young man to the hero in his deeds").

³ Stehle Stigers 1977, 91.

⁴ The latter opinion was expressed by Harris 1985-86.

the first sentence (cf. *λελάθοντο*, 2 to *ἐκλελάθοντ'*, 3); the apple-gatherers did not quite forget the apple, but they could not reach it. The prefix in the repeated verb might suggest that the apple has remained in the memory of the people who tried to pluck it precisely because of their inability to do so; after all, a well known fact of human psychology is that we desire more that which we cannot have.

However, the fragment also contains a third repetition, a repetition which rather serves to implicitly undermine this projected image of absolute supremacy. The sweet apple (*γλυκύμαλον*, 1) is verbally homologous with those who have unsuccessfully attempted to pluck it (*μαλοδρόπης*, 2). And as both terms contain the word "apple", the suggested view appears to be that the apple is sweet precisely because it is intended to be plucked and tasted by those who gather apples; the inability of the gatherers to reap it implies that the apple will not fulfill its natural function. Eventually, with the passage of time, it will fall from the tree and rot on the ground without having been tasted. This contention is reinforced by the temporal antithesis between the verbs used in this fragment: while the fact that the efforts of the gatherers have come to an end is conferred by the use of the second aorist (*λελάθοντο*, 2), the present tense applied to the process of the apple's maturation (*ἐρεῦθεται*, 2 "reddens")⁵ suggests its inevitable end, the fact that someday it will fall from the tree and rot. For this reason I do not accept the opinion that the verbal repetition expresses the inevitability of the apple's plucking.⁶ It has also been suggested that the apple falls on the ground for the groom to pick it up;⁷ however, this assertion negates both the preeminence of the apple, which had been emphatically situated on the topmost branch, and the past efforts of the pickers. After all, the verbal parallel (*γλυκύμαλον - μαλοδρόπης*) implies that the efforts of *all* the people who tried to reap the apple have come to an end and that no effort remains to be made by anyone. It will be noticed that Longus, who was inspired by this fragment, does not use a derivative word from "apple" to refer to the people who previously gathered the fruit, something which should perhaps render us cautious whether we should accept that the continuation of these lines unavoidably involved the picking of the fruit.

⁵ On the other hand, Drew Griffith 1989, 60 associates this verb with the blushing of the bride and, in extension, with her modesty.

⁶ An idea formulated by Du Bois 1995, 42.

⁷ Jenkyns 1982, 43-44.

If my interpretation is true, then Sappho admirably projects in the span of just three lines the seed of eventual disintegration that exists in every kind of greatness and preeminence. This of course might necessitate the dissociation of this fragment from its customary nuptial context. After all, despite the testimony of Himerius, we cannot be absolutely certain that the poem was part of an epithalamium; the case of fragment 31, which was likewise considered to be a wedding hymn in the past, might be indicative. In addition, the interpretation provided by Himerius might just be based on a rather personal and subjective impression, while the ensuing mention to the presumed comparison of the groom to Achilles might have come from an entirely different poem, which could have been erroneously associated with our fragment in a later edition of Sappho's work. I have here attempted to work more with the data provided by the text itself than with an assumed broader context and to demonstrate that the data contradicts to an extent this context. However, as I am aware that no conclusive evidence can yet be produced on this matter, my assertion must remain at best conjectural.

BIBLIOGRAPHY

- Drew Griffith, R. 1989: *In Praise of the Bride: Sappho fr. 105(a) L-P, Voight, TAPhA* 119, 55-61.
- Du Bois, P. 1995: *Sappho is Burning*, Chicago and London.
- Gerber, D. E. 1970: *Euterpe. An Anthology of Early Greek Lyric, Elegiac, and Iambic Poetry*, Amsterdam.
- Harris, J. R. 1985-86: *Sappho 105a and the Gaelic Songs of Mary McLeod: Poetic Representation Vindicated, CJ* 81, 112-18.
- Jenkyns, R. 1982: *Three Classical Poets. Sappho, Catullus, and Juvenal*, Cambridge MA.
- Page, D. 1955: *Sappho and Alcaeus*. Oxford.
- Stehle Stigers, E. 1977: *Retreat from the Male. Catullus 62 and Sappho's Poetic Flowers, Ramus* 6, 83-102.

STELE CON SELLA CURULE E LITTORI SACRALI (CIL III, 9733): *ORDO DECURIONUM A VIMINACIUM**

Sanja PILIPOVIĆ**
(Institute for Balkan Studies,
Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

Parole chiave: *stela, sella curule, camillo, littore, decurione, augur, flamen, Viminacium.*

Riassunto: *L'argomento della ricerca si focalizza sui rilievi presenti nella stela funeraria di C. Cornelius Rufus proveniente da Viminacium (CIL III, 9733), uno con la sella curule, i camilli e i littori e l'altro con Elena e Menelao. Verrà studiato il legame di C. Cornelius Rufus, decurione e augure del municipio di Viminacium, con i temi rappresentati. In base a ciò si cercherà di evidenziare alcuni particolari aspetti della vita dei membri dell'ordo decurionum e dei sacerdoti a Viminacium.*

Cuvinte-cheie: *stelă funerară, sella curulis, camillus, lictor, decurion, augur, flamen, Viminacium.*

Rezumat: *Subiectul cercetării se concentrează pe reliefulurile stelei funerare a lui C. Cornelius Rufus de la Viminacium (CIL III, 9733), unul înfățișând sella curulis, camilli și lictori, iar altul pe Helena și Menelaos. Va fi studiată legătura dintre C. Cornelius Rufus, decurion și augur în municipium Viminacium, cu temele reprezentate. Pe această bază, vom încerca să evidențiem unele aspecte particulare ale vieții membrilor ordinului decurionilor și sacerdoților din Viminacium.*

La stela funeraria (260 cm x 125 cm x 35 cm) di *C. Cornelius Rufus* (fig. 1, 1a e 1b) fu scoperta a Kostolac (*Viminacium*). Si potrebbe datare nel periodo tra la seconda metà del II o inizio del III secolo¹.

* Questo articolo fa parte delle ricerche nel progetto *Society, spiritual and material culture and communications in the prehistory and early history of the Balkans* (No 177012) dell' *Institute for Balkan Studies, SASA*.

** sanjapil@gmail.com

¹ Lo stile dei rilievi, le formule *D(is) M(anibus), B(ene)m(erenti), f(aciendum) c(uraverunt)*, e il fatto che *Viminacium* ricevette il rango di *municipium* sotto Adriano (che aveva visitato la Mesia 117) e poi il fatto che la città avesse ricevuto lo status di *colonia* (*Colonia Viminacium*) all'inizio del regno di Goriano III

Oggi si trova nel lapidario del Museo Nazionale di Požarevac. La stele appartiene al tipo architettonico, cioè ad un gruppo di stele di lusso provenienti da *Viminacium*². Il rilievo centrale rappresenterebbe Elena e Menelao (fig. 1b), sotto di esso si trova il fregio con la scena di caccia, ed ancora il campo epigrafico e lo zoccolo con la scena con la sella curule (fig. 1a). L'iscrizione (*CIL* III, 9733) è conservata perfettamente:

*D(is) M(anibus) | C(aius) Cornelius Rufus | dec(urio)
augur mun(icipii) Ael(i) Vim(inaci) | vixit ann(os)
LXX | 5 Ulpia Rufina uxor et | C(aius) Corn(elius) Pacatus
dec(urio) fl(amen) | mun(icipii) eiusdem et | Corneliae
Rufina et | Bassa fil(iae) et hered(es) | b(ene)
m(erenti) f(aciendum) c(uraverunt)*

Dall'iscrizione si nota che la stele fu eretta agli Dei Mani di Gaio Cornelio Rufo, morto a settanta anni, decurione del municipio di *Viminacium*, che ha l'appellativo *Aelium*, e augur. La stele era stata eretta da sua moglie Ulpia Rufina, da Gaio Cornelio Pacato, decurione e anche flamen del municipio, dalle sue figlie Cornelia Rufina e Cornelia Bassa e dai loro eredi.

La stele è stata oggetto di studi epigrafici e la sua decorazione è stata studiata da altri autori³. Anche se è già stata oggetto di diversi studi, ci è sembrato necessario prestare nuova attenzione a questo straordinario monumento funerario: innanzi tutto per comprendere meglio il rapporto tra la professione di *C. Cornelius Rufus* e il rilievo nello zoccolo della stele, in secondo luogo, per comprendere se egli aveva avuto una precedente carriera militare che potrebbe essere indicata nel rilievo centrale. In base a queste analisi si cercherà di evidenziare particolari aspetti della vita dei membri dell'*ordo decurionum* e dei sacerdoti a *Viminacium* cioè la vita della classe sociale elevata in questo municipio nella Mesia Superiore nel II secolo ed inizio del III.

(239 o 240), suggeriscono una datazione tra la seconda metà del II secolo e l'inizio del III, Mirković 1968, 63; Móscy 1974, 139 sqq; Pilipović 2008, 33; Pilipović 2011, cat. 2.

² Pilipović 2008, 593-612.

³ Vulić 1931, 127-129, no. 311; Kondić 1965, 223, no. 24; Mirković 1968, 63-64; Móscy 1974, T. 6c; Toynbee 1977, 365, i; Mirković 1986, 110-111, no. 73; Schäfer 1989, 361 no. 83; Bianchi 1995, 313 fig. 1; Spasić-Djurić, 2002, fig. 20; Pilipović 2007, cat. 10, fig. 21-22; Pilipović 2008, 338, fig. 1-1a; Pilipović 2011, 595-596, cat. 2; Milovanović 2014, cat. 1; Spasić-Đurić 2015, fig. 65; *Iscrizione: CIL* III, 9733; *IMS* II, 73; *EHD* 35758; *AE* 2011, 1106; *UEL* 5412.

Il primo rilievo che verrà esaminato in questo studio e che merita particolare attenzione si trova sullo zoccolo alla base della stele (fig. 1a)⁴. Nel centro del rilievo è rappresentata una sella curule (*sella curulis*), una sedia con i piedi che terminano con le zampe di leone. La sedia è coperta con un tessuto con due nastri decorati ai lati. Accanto alla sella, due giovani assistenti (*camilli*), con una mano reggono la drapperia sopra la sella, e con l'altra stanno mettendo una corona sul sedile. Entrambi appoggiano un piede su un oggetto accanto alla sella. L'oggetto di sinistra assomiglia ad un poggiapiedi (*suppedaneum*), ma la forma cilindrica con una benda pendente fa pensare ad uno *scrinium*, per i rotoli del magistrato. Ad entrambi i lati si trovano due littori (*lictore*s) in posizione frontale, entrambi in tunica cioè in toga e un manto affibbiato sul petto al posto della spalla come si affibbia il *sagum*. Essi reggono un doppio bastone appoggiato sulla spalla sinistra. Il littore alla destra con la barba e i capelli ricci regge nella mano destra un *rotulus*. A sinistra, il littore è calvo con i baffi e regge nella mano destra una verga chiamata *commoetaculum*.

Nella scena descritta sono rappresentate diverse insegne. La parte centrale del rilievo è occupata dalla sella curule, originariamente proveniente dall'Etruria (Liv. I 8), una delle *insignia imperii* più prestigiose⁵. I magistrati (*duoviri* e *quattuoviri iure dicundo*) del municipio regolarmente usavano la sella, occasionalmente potevano usarla gli edili (*aediles*) e i decurioni senza qualche specifico incarico municipale oltre che i sacerdoti municipali (*flamines*). Col tempo si è stabilito che la sua denominazione sia passata dalla funzione all'insegna, spesso rappresentata nei monumenti funerari⁶.

⁴ A questo rilievo Schäfer (1989, 361 no. 83) ha prestato speciale attenzione in un suo importante studio sulla sella curule e sui fasci.

⁵ Fu la *sella curulis*, un sedile pieghevole, simbolo del potere giudiziario, in memoria del tempo in cui il capo dello stato, il *rex*, sedeva sul suo carro. La *sella curulis* veniva portata dietro al magistrato con i fasci (Aul. *Gell.*, III, 18), le verghe e le scuri ovunque intendesse erigere il suo tribunale. Per la costruzione, l'uso della *sella curulis* e le sue rappresentazioni nei monumenti vedere Schäfer 1989.

⁶ Nella Repubblica il diritto di sedere sulla sella apparteneva principalmente al console, *curule aediles*, ai censori, agli auguri, ai pontefici (Liv. II.54, IX.46, X.7), e a *Flamen Dialis* (Liv. I.20). Dopo, fu permessa anche agli Imperatori, oppure alle loro statue in loro assenza (per statua di Nerone vedere: Tacit, *Ann.* XV.29), e agli *augustales* (Tacit, *Ann.* II.83). Qualche *agustale* poteva usare la sella curule durante il periodo di supervisione delle gare o in qualche atto di evergitismo. Poteva essere esposta anche in grandi ovazioni pubbliche, come nel circo o nel teatro (Liv.

Nel rilievo, la sella curule è fiancata da due *camilli*. La prima loro attribuzione è stata fatta da Schäfer⁷. La presenza di pueri, giovani assistenti è abbastanza consueta nelle pratiche culturali romane dei collegia sacerdotali⁸. Quasi ognuno di essi ne aveva di propri, a cui si attribuivano compiti prevalentemente di assistenza e semplice manovalanza, cioè porgere e riporre gli oggetti culturali durante le funzioni. Proprio la presenza dei due *camilli* ci offre una lettura della scena più specifica. La sella curule con la presenza dei *camilli* qui non è un simbolo del potere giudiziario e dell'autorità imperiale, ma evidenzia un'idea sacrale⁹.

L'idea sacrale del rilievo è sottolineata dai littori, ed in particolare dagli gli oggetti che reggono nelle mani. Di solito i littori portavano i fasci come una insegna dell'autorità imperiale, e appartenevano ad una categoria speciale dei servizi statali, come ufficiali di alcuni magistrati¹⁰. L'associazione tra *sella curulis* e fasci littori è piuttosto comune nella decorazione dei monumenti funerari degli ufficiali¹¹. Ma nel rilievo di *Viminacium* i littori portano un tipo di doppio bastone *doppelstäben*, e quello a sinistra, regge nella mano destra una verga chiamata *commoetaculum*, ciò indica che sono rappresentati dei littori sacrali¹². Una delle insegne sacerdotale di *flamines*, *commoetacu-*

II.31; Suet. *Aug.* 43), a volte anche dopo la morte della persona a cui apparteneva, come segno di speciale onore (Dion Cass. LIII.30; Tacit. *Ann.* II.83), era anche il sedile del pretore quando amministrava la giustizia (Tacit. *Ann.* I.75), Schäfer 1989, 24sq. 52-56; Laird 2015, 42 sqq.

⁷ Schäfer 1989, 361 no. 83.

⁸ Schäfer 1989, 227-231.

⁹ Schäfer 1989, 231.

¹⁰ Il numero dei littori vicino a ogni magistrato determinava l'importanza della magistratura. I littori potevano eseguire gli arresti oppure eseguire direttamente le sentenze del magistrato. Essi portavano i fasci cioè gli strumenti del potere del magistrato. I fasci erano di verghe di olmo o di betulla, lunghi circa 1,50 m, tenuti insieme da corregge rosse, e con una scure inserita lateralmente o sovrastante, venivano portati dai littori sulla spalla sinistra, impugnandoli con la mano sinistra, davanti ai magistrati romani. Dei fasci, per la loro tipologia e funzione vedere Schäfer 1989, 196sq.; Laird 2015, 44sqq.

¹¹ Nei monumenti apparivano come le insegne proprie della magistratura municipale e del potere duumvirale nella città Laird 2015, 41ff.

¹² Le funzioni dei littori sacrali erano poco conosciuti, uno tra i monumenti più importanti dove sono rappresentati era la Ara Pacis, per i littori sacrali e loro insegne vedere Schäfer 1989, 229-231.

lum era menzionata da Sesto Pompeo Festo (*Sextus Pompeius Festus*)¹³. Festo menziona una bacchetta usata dai *flamines* durante i loro spostamenti per fendere la calca e liberarsi così il passaggio al fine di allontanare le persone e gli oggetti considerati impuri oppure come un oggetto usato durante i sacrifici¹⁴. Si tratta di un bastone a profilo conico più grosso alla base e più sottile verso la punta¹⁵. Schäfer nota che i littori sacrali di solito portavano il doppio bastone, *doppelstäben*, che li collegava con i *flamines*¹⁶. Proprio sull'esempio di questo rilievo da *Viminacium*, pensando agli oggetti nelle mani dei littori, l'autore mette in evidenza come prova valida del loro legame con i *flamines*, facendo notare che *C. Cornelius Pacatus*, fratello oppure più probabile il figlio del defunto decurione e augur *C. Cornelius Rufus*, era un *flamen*¹⁷.

Le analogie più importanti nella scena con la sella curule con i *camilli* e i littori si trovano nei due rilievi dal Noricum, in *Flavia Solva* e in *Celeia*¹⁸. In entrambi i casi i *camilli* stanno mettendo la corona sopra la sella curule, come nel rilievo da *Viminacium*. Nel primo esempio nell'odierna città di Bad Waltersdorf, nel territorio di *Flavia Solva*, si vede una delle scene più sviluppate e complesse (fig. 3)¹⁹. Al centro di questo rilievo si trova la *sella curulis* portata da due *putti* alati inginocchiati. Due *camilli* stanno mettendo una corona con le tenie sopra il sedile. Da entrambi i lati della sella vi sono un littore con fascio e uno scriba. La scena si svolge sotto una cornice profilata in forma di arco, mentre sopra la sella curule c'è un doppio arco.

¹³ Schäfer 1989, 232; Nótári 2007, 245.

¹⁴ Esistono due definizioni in *De verborum significatione* di M. Verrius Flaccus abbreviato da Festus, edito da Agustin nel 1559. Secondo la prima definizione, *commentacula virgae, quas flamines portant pergentes ad sacrificium, ut a se homines amoveant* (Festus L, p. 56), i *commentacula* erano bastoncini di legno che i *flamen* portavano quando facevano il *sacrificium*, per far allontanare gli uomini. La seconda *commentaculum genus virgulae, qua in sacrificijs utebantur* (Festus L, p. 49), il *commentaculum* viene definito come il piccolo bastone di legno utilizzato durante i sacrifici. Come si può notare il suo uso era riservato ai *flamines*, Ferri 1979, 105.

¹⁵ Ferri 1979, 105.

¹⁶ Schäfer 1989, 229sqq.

¹⁷ Schäfer (1989, 231) indica che *C. Cornelius Pacatus* era il fratello di *C. Cornelius Rufus*, mentre Mirković (1968, 64; 1986, 48, fut. 18) e Milovanović (2014, 164) ritengono che fosse suo figlio.

¹⁸ Schäfer 1989, no. 76, T. 73 e no. 72, T. 69.1.

¹⁹ Schäfer 1989, 354 no. 76, T. 73; Wedenig 1997, 232 no. S 30; UEL 6068.

L'altro è un frammento nell'odierno Zgornje Poljčane, nel territorio di *Celeia*, dove oggi si può ammirare un *camillo* che sta mettendo la corona sopra la sella curule, e accanto a lui vi è un littore (fig. 4)²⁰. I littori con *doppelstäben*, accanto alla stele di *Viminacium*, sono rappresentati nei rilievi di carattere sacrale dal Noricum²¹.

C. Cornelius Rufus, era un decurione e augur del municipio di *Viminacium*. I decurioni, detti anche membri del consiglio dei municipi (*ordo decurionum*) erano i funzionari che si occupavano di amministrare e governare le colonie ed i *municipia* per conto del potere centrale²². Gli *augures*, come anche i pontifices, appartenevano al circolo della tradizionale religione romana, come anche i flamines, che erano al servizio del culto locale imperiale²³. I referti epigrafici attestano l'esistenza di molti decurioni in questo municipio²⁴, ma solo di pochi sacerdoti. E' attestato solo un decurione che era anche *pontifex* (*IMS* II, 76), un *sacerdos municipii* (*IMS* II 79) e *M. Antonius Ponticus* che per la sua nomina a sacerdote ha donato una *summa honoraria* (*IMS* II, 56)²⁵. Il primo monumento è di calcare, mentre gli altri due sono in marmo. In generale i sacerdoti occuparono anche uffici di magistratura²⁶. L'onore di augur durò a vita. La maggior parte di loro assunse la carica di augur in quanto già decurione, come nel caso di *C. Cornelius Rufus*. Nei *municipia* si può identificare un solo augur, mentre nelle *coloniae* ne erano in carica contemporaneamente almeno due. *C. Cornelius Pacatus*, probabilmente il figlio del defunto era decurione e flamen. In generale, anche la maggior parte di loro era mem-

²⁰ Schäfer 1989, 349 no. 72, T. 69.1; *UEL* 4157.

²¹ Schäfer 1989, no. 70, 74, 77, 78, 81.

²² Di solito questi consigli avevano 100 membri, e erano formati nello stesso modo del Senato dello Stato. I decurioni rappresentavano lo strato privilegiato della popolazione. Dovevano essere cittadini nati liberi, avere diritti civili, essere di condotta morale irreprensibile, possedere un certo censo. Non potevano essere né deportati, né condannati ai lavori forzati, né torturati, e possedevano posti speciali a teatro, Ramilli 1971, 95-97.

²³ Szabó 2008, 76.

²⁴ I decurioni del municipio di *Viminacium*, erano attestati più volte nella epigrafia (*IMS* II, 3, 22, 26, 56, 72-77, 83, 110, 141, 294, 308). Una parte dei questi monumenti è noto solo in letteratura (*IMS* II 72, 75, 141) oppure si tratta di frammenti (*IMS* II 72, 83).

²⁵ I primi due monumenti risalgono alla seconda metà del II secolo o inizio del III, mentre il terzo monumento risale all'inizio del III secolo.

²⁶ Szabó 2008, 76sq. Per i sacerdoti nella provincia della Dacia vedere Szabó 2007.

bro dell'*ordo decurionum*, ma ci fu una minoranza che appartenne all'ordine equestre²⁷. Anche l'ufficio di flamen durò a vita. Non si può affermare con certezza, ma si suppone, che ci fosse un unico flamen nei *municipia*, e ce ne fossero almeno due nelle *coloniae*. Questi dati ci indicano quanto importanti fossero le cariche dei *Cornelii* sia nell'ambito dell'amministrazione del municipio, nell'*ordo decurionum* sia nella vita religiosa. Si trattava di distinti membri della classe sociale alta, probabilmente la famiglia *Cornelii* era una delle famiglie più importanti nel municipio. Mirković esprime idea che i liberti della stessa famiglia *Cornelii* fossero ritratti in un'altra stele rinvenuta a *Viminacium* (IMS II, 167). Si tratta di una stele di marmo bianco di *Q. Cornelius Q. lib. Zosimus*, con Tritone ed un cervo nello pseudotimpano e dei leoni con teste di ariete nelle zampe, un fregio con un cantaro, delle viti e due pantere, lo specchio epigrafico, e nello zoccolo ribassato sono raffigurati due delfini intorno al tridente. Non ci sono i dati per confermare questa ipotesi ma si deve notare che lo specchio epigrafico nella stele di *libertus* è affiancato da due colonne tortili con capitelli corinzi simili come nella stele di *C. Cornelius Rufus*.

L'altro rilievo su campo centrale nella stele di *C. Cornelius Rufus* ci potrebbe aiutare a comprendere meglio la sua carriera precedente (fig. 2). In alcuni casi i dati epigrafici ci rivelano che i decurioni avevano avuto una pregressa carriera militare²⁸. *M. Valerius Speratus* (IMS II 110) fu un veterano della legione VII *Claudia* che, dopo il congedo onorevole, fu decurione del municipio di *Viminacium*, ed in seguito di nuovo arruolato nell'esercito, e, come prefetto della coorte I *Aquetanorum*, partecipò alla campagna militare in Bretagna. Veterano era anche *C. Iulius Valens* che era *ex beneficiario consularis legionis VII Claudia* (IMS II, 308). *Valerius Isauricus Collina* (IMS II, 141), fu decurione che proveniva da un ambiente militare, probabilmente un militare a cavallo. Si potrebbe supporre, come ha fatto Mirković, che anche *C. Cornelius Rufus* provenisse da un milieu militare e che forse era un veterano²⁹. Questo si potrebbe ipotizzare dall'esame della scena nel campo centrale con il rilievo che si attribuisce ad Elena e Menelao, dove è raffigurato l'incontro tra due persone, un

²⁷ Szabó 2008, 76sqq.

²⁸ Mirković 1968, 63-64.

²⁹ Mirković 1968, 63-64; Milovanović 2014, cat. 1.

militare e una donna. Originariamente, Vulić³⁰ e Kondić³¹ hanno interpretato questa coppia come un soldato e una donna accanto. L'attribuzione a Elena e Menelao davanti alle mura di Troia è stata avanzata da Toynbee e successivamente accettata dagli altri studiosi³². La donna nel rilievo ha un abito lungo, un chitone, con cinta e mantello, si gira leggermente verso l'uomo, al quale dà la sua mano destra. La figura maschile indossa una corazza *lorica* tipo anatomico che imitava la muscolatura del corpo umano, con *pteryges*, arricchita da un *gorgoneion*, come si usava nell'età imperiale. Lui offre la mano destra alla donna. La testa è quasi completamente danneggiata. Entrambe le figure sono rappresentate in età matura. Sul lato sinistro si vede il muro. Sopra di esso sono conservati frammenti di tre teste di cavalli, una sopra l'altro. A destra della coppia si sono salvate solo le gambe e parte di una figura maschile vestita, probabilmente il suo compagno.

Ci sono alcuni esempi dell'iconografia simili provenienti dal Noricum e dalla Pannonia, attribuiti ad Elena e Menelao, ma ricerche recenti mettono in dubbio questa attribuzione. Si tratta di rilievi del Noricum da Donji Grad (fig. 4)³³ e da Oswaldgraben (fig. 5)³⁴ e un rilievo dalla Pannonia da *Aquincum* (fig. 6)³⁵. Nello studio di questo tema Šmid sulla base della iconografia, di un medaglione gallo-romano di terracotta con iscrizione *Minos Scvlla* (fig. 7) ed di altri esempi dell'arte romana, esprime l'idea che questi rilievi potrebbero rappresentare la coppia mitologica di Scilla e Minosse³⁶. Šmid riconosce in questi rilievi abbastanza convincente Shilla che offre una ciocca di capelli di suo padre al suo nemico Minosse del quale si innamorò³⁷. Il rilievo da *Viminacium* è diverso in alcuni dettagli dai rilievi dal Noricum e dalla Pannonia. Non si vede nessun oggetto nella mano della donna.

³⁰ Vulić 1931, 127-128.

³¹ Kondić 1965, 223 no. 24, 277.

³² Toynbee 1977, 364, i; Mirković 1968, 110; Pilipović 2007, 84-87.

³³ Inizialmente Klemenc (1955, 57-60) interpreta la scena come il Giudizio di Paride. Dopo di lui Diez (1966-1967) ha ipotizzato che si trattasse di Elena e Menelao, come conferma anche Toynbee (1977, 366, iii), ma Kastelić (1998, 44sq) ritorna alla precedente interpretazione cioè che si trattasse effettivamente del Giudizio di Paride.

³⁴ Hebert 1933, 139-146; Toynbee 1977, 365, iv.

³⁵ Diez 1952; Ghali-Kahil 1955, 246, no. 200; Toynbee 1977, 364, ii; Kahil 1988, 539, no. 233; Kremer 2001, 239, no. 229.

³⁶ Šmid, 2012, 179-198.

³⁷ Šmid, 2012, 179-198.

La figura maschile non porta un'arma e non tiene la spada come nel rilievo da *Aquincum* o da Donji Grad³⁸, e probabilmente come nel rilievo da Oswaldgraben, oggi non conservato molto bene tanto da rendere difficile l'attribuzione. E poi è importante notare che nel rilievo non c'è Eros o Afrodite, che hanno un ruolo importante nel mito di Schilla e Minosse. Nei rilievi di Donji Grad e *Aquincum* dietro la donna si vede un Eros, probabilmente come nel rilievo da Oswaldgraben, mentre nel rilievo da Donji Grad tra la coppia è raffigurata una figura, forse Afrodite. Proprio su questi dettagli Šmid basa la sua ipotesi che nei rilievi dal Noricum e dalla Pannonia sono rappresentati Schilla e Minosse, ricordando anche altre rappresentazioni di questo mito nell'arte³⁹. La figura maschile nel rilievo da *Viminacium* ha un atteggiamento del tutto pacifico. Euripide afferma che Menelao intendeva uccidere Elena, ma che aveva rinunciato alla sua intenzione di vendicarsi quando vide davanti a lui la sua bella figura⁴⁰. Si tratta di un incontro pacifico, e Kondić sottolinea proprio il patetico volto della donna, ma lo attribuisce alla moglie che incontra suo marito, un soldato⁴¹. Con la mano destra lui prende lei per mano, mentre la sua mano sinistra è tesa e non si vede bene se regge qualcosa.

D'altra parte, il rilievo da *Viminacium* è diverso, non solo in mancanza della spada e figura di Eros, ma specialmente nella figura maschile. Nei rilievi di Donji Grad e *Aquincum* l'uomo è nudo con il mantello. Nel rilievo da Oswaldgraben indossa invece una corazza e un mantello, sulla testa ha un casco e nella mano regge lo scudo. Nel rilievo da *Viminacium*, come già citato, la figura maschile indossa una corazza anatomica o *lorica* muscolata che imitava la muscolatura dal corpo umano, con dei *pteryges*, arricchita di un *gorgoneion* con valore apotropaico, come si usava nell'età imperiale⁴². Il mantello militare è appoggiato sulla spalla sinistra e viene avvolto lungo il stesso braccio. Le *pteryges* erano molto costose e indicavano il rango elevato in età imperiale. La corazza anatomica a Roma doveva essere privilegio degli ufficiali di rango⁴³. Così la figura maschile potrebbe assomigliare ad un comandante militare di un'unità di élite. Sfortunatamente non

³⁸ Toynbee 1977, 364, ii; 365, iv.

³⁹ Šmid 2012, 189sqq.

⁴⁰ Eur., *Tro.*, 860sqq; Schol. Eur., *Or.*, 274.

⁴¹ Kondić 1965, 223, no. 24.

⁴² Milovanović 2014, 163-164; Dautova Ruševljan, Vujović 2006, 40-41.

⁴³ Keppie 1984, 230; Zanker, 1990, 175, 189-190; Polito 1998, 46sqq.

ci sono altri rilievi che ci permettono di attribuire con maggiore sicurezza questa coppia ad una coppia mitologica. Le rappresentazioni di guerra di Troia non si vedono spesso nei monumenti funerali, uno dei rari esempi che proviene dalla Mesia Superiore si può vedere nel rilievo di *Pincum*, odierno Veliko Gradište sul Danubio dove è rappresentato Achille e Ettore davanti mura di Troia⁴⁴.

Poiché l'iconografia del rilievo di *Viminacium* è complessa e non preservata integralmente e non ci sono analogie nell'arte più vicina e poiché per questo studio è più importante la scelta del tema con un ufficiale che non attribuire la sua figura ad un personaggio mitologico, questo argomento non sarà più approfondito. In ogni caso, il tema del rilievo centrale, attribuita all'incontro tra Elena e Menelao o di qualche altra coppia mitologica, fa allusione ai coniugi *C. Cornelius Rufus* e sua moglie⁴⁵, mette in evidenza la rappresentazione di un ufficiale di alto rango, un comandante militare. Per questo studio è importante il modo come è rappresentata la figura maschile, perché la scelta potrebbe alludere alla precedente carriera del decurione e augur *C. Cornelius Rufus*. Si potrebbe supporre che *C. Cornelius Rufus* abbia iniziato la sua carriera da soldato, cosa che gli avrebbe permesso di fare progressi più facili nella carriera nel servizio civile. Lui poteva anche essere un veterano della legione VII *Claudia*, di stanza a *Viminacium*. Tali casi sono già noti a Singidunum e *Viminacium*⁴⁶. Se questa presunzione fosse vera, l'iscrizione funeraria non nominava il precedente titolo militare di questo decurione e augur. In questo caso si potrebbe presumere che anche qualche altro decurione da *Viminacium* proveniva da ambito militare, anche senza un'iscrizione che lo affermasse.

Il decurione e augur *C. Cornelius Rufus* apparteneva ad una classe sociale elevata, e i *Cornelii* erano tra i più distinti nel municipio. Che si trattasse di una famiglia benestante, risulta dalla dedica sepolcrale posta da sua moglie, dal fratello, decurione e flamen, dalle figlie, e anche dagli altri eredi⁴⁷. Lo conferma anche il fatto che il monumento era di marmo con rilievi straordinari, fatti di una qualità che

⁴⁴ Pilipović 2007a, 25-45.

⁴⁵ In una ipotesi più libera il compagno a destra dalla figura centrale al rilievo, di cui sono preservate solo le gambe, potrebbe indicare il decurione e flamen *C. Cornelius Pacatus*.

⁴⁶ Mirković 1968, 63-64.

⁴⁷ Mirković 1968, 123.

oltrepassa i confini della provincia. Che i decurioni del municipio di *Viminacium* fossero benestanti viene testimoniato anche da alcuni monumenti funerari caratterizzati per la loro qualità. La prima è la stele di *Sex. Valerio Valens*, decurione del municipio di *Viminacium* (IMS II 77). Nel rilievo centrale di questa stele è raffigurato un cantaro con la vite sotto il frontone su cui due aquile affiancano la testa di Medusa. Sotto il rilievo principale si trova prima il fregio della caccia e poi lo specchio epigrafico con lo zoccolo, che non è completamente perduto e in cui, si potrebbe stimare che ci si potesse trovare qualche rilievo⁴⁸. La seconda è la stele marmorea di *M. Valerius Speratus* (IMS II 110) con i rilievi dei divini rapimenti, Persefone ed Europa e il rilievo della caccia nel fregio. Ci sono anche due sarcofagi, dei quali se n'è preservato solo uno. L'iscrizione nella forma di *tabula ansata* in uno sarcofago testimonia il decurione *L. Lucius Eiter Herculanus*, che era *decurio* e *aedilis* del municipio (IMS II, 74)⁴⁹. L'iscrizione è affiancata con le teste di geni ed un delfino sotto l'iscrizione. Il secondo sarcofago, oggi conosciuto solo in letteratura, attesta il decurione *Valerius Isauricus Collina* (IMS II, 141).

I reperti epigrafici confermano forse più chiaramente che i decurioni del municipio di *Viminacium* erano benestanti. Alcuni di loro donavano delle somme importanti per le diverse occasioni⁵⁰. Uno di loro era *decurio quaestor* *M. Petronius Pierio* (IMS II, 22), che ha donato 10 libri in occasione della nomina di suo figlio a sacerdote⁵¹. Un decurione e flamen *M. Antonius Ponticus* ha donato 50 libri (IMS II, 56) per la sua nomina a sacerdote⁵². *C. Iulius Valens*, veterano, *ex beneficiario consularis legionis VII Claudia* (IMS II, 308) ha fatto rinnovare il tempio di Mitra con i suoi beni. Tra questi esempi si potrebbe notare proprio la famiglia *Cornelii* per la stele con la dedica che ci indica il loro stato sociale, ma anche con la decorazione la cui qualità supera i confini non solo di questa provincia.

* * *

⁴⁸ Pilipović 2008, 339.

⁴⁹ Valtrović 1886, 25-26, no 3; CIL III, 8127.

⁵⁰ Mirković 1968, 63-64.

⁵¹ Il valore è intorno a 3274,5 g di argento, Mirković 1968, 64.

⁵² Mirković 1986, 101.

La stele di *C. Cornelius Rufus*, con la dedica e i rilievi ci offre dei dati significativi della vita dei membri dell'*ordo decurionum* e dei sacerdoti del municipio di *Viminacium*. La scena nello zoccolo della stele con la *sella curulis* con i *camilli* e i littori sottolinea un'idea sacrale. Gli oggetti nelle mani dei littori, il doppio bastone (*doppelstäben*) e il *commoetaculum* erano insegne dei *flamines*. In tal modo si fa allusione a decurione e flamen del municipio di *Viminacium* *C. Cornelius Pacatus*. Si tratta di una iconografia che non si vedeva spesso, e che ha le sue analogie più vicine nei monumenti del Noricum. L'altro rilievo nel campo centrale, ci potrebbe indicare la possibile pregressa carriera militare del defunto. Il tema del rilievo, attribuita all'incontro tra Elena e Menelao o di qualche altra coppia mitologica, fa allusione ai coniugi *C. Cornelius Rufus* e sua moglie, e mette in evidenza la rappresentazione di un ufficiale di alto rango, un comandante militare. La splendida rappresentazione di figura maschile nella corazza anatomica, *lorica musculata*, con le *pteryges*, decorata con un *gorgoneion* su petto potrebbe indicare che il monumento era di un ufficiale di alto rango. Si potrebbe supporre che *C. Cornelius Rufus* abbia iniziato la sua carriera come soldato, cosa che gli ha permesso di fare progressi più facili nella vita pubblica, cioè nel servizio civile. Si potrebbe presumere che si trattava di un veterano della legione VII *Claudia*. I reperti epigrafici e archeologici ci permettono di notare che tra i membri del *ordo decurionum* e tra i sacerdoti nel municipio di *Viminacium*, la famiglia dei *Cornelii* con un decurione e augur e un decurione e flamen era una delle più importanti e potenti. I *Cornelii* appartenevano alla classe sociale elevata e si potevano permettere questo monumento marmoreo con una qualità particolare che oltrepassava i confini non solo di questa provincia. Resta il fatto che questo studio è solo un contributo culturale e che future ricerche potranno approfondire questo argomento e potranno darci nuovi dati sulla vita del *ordo decurionum* e dei sacerdoti a *Viminacium*.

LE FOTO

Fig. 1. Stele funeraria di *C. Cornelius Rufus*. *Viminacium*.

Fig. 1a. Rilievo con sella curule, *camilli* e fasci littori (dettaglio)

Fig. 1b. Rilievo con un militare e la donna – Elena e Menelao? (dettaglio)

- Fig. 2. Rilievo con sella curule. Bad Waltersdorf (Schäfer 1989. T. 73.1)
- Fig. 3. Frammento del rilievo con *camillo* e sella curule. Zgornje Poljčane (Schäfer 1989. T. 69.1)
- Fig. 4. Rilievo con Elena e Menelao (Scilla e Minosse?). Gornji Grad (Šmid 2012, fig. 1).
- Fig. 5. Rilievo con Elena e Menelao (Scilla e Minosse?). Oswaldgraben (Šmid 2012, fig. 5).
- Fig. 6. Rilievo con Elena e Menelao (Scilla e Minosse?). *Aquincum* (Šmid 2012, fig. 7).
- Fig. 7. Medaglione di terracotta con Scilla e Minosse. Arles (Šmid 2012, fig. 12).

BIBLIOGRAFIA

- Bianchi L. 1995 – *Intorno a un rilievo d'Intercisa con scena di battaglia eroica*, in G. Hajnoszi (ed.), *La Pannonia e l'Impero romano. Atti del convegno internazionale (Roma, 13-16 gennaio 1994)*, Milano, 331-334.
- Dautova Ruševljan, V., Vujović, M. 2006 – *Rimska vojska u Sremu*. Novi Sad.
- Diez, E. 1952 – *Die Wiedersehensszene zwischen Helena und Menelaos auf provinzialrömischen Reliefs*, *JÖAI*, 39, 21-36.
- Diez, E. 1966-1967 – *Nochmals: Helena – Menelaos*, *JÖAI*, 48, 93-108.
- Ferri, S. 1979 – “*Commoetaculum*” oppure “*commetaculum*”, in *Studi di Poesia Latina in onore di Antonio Traglia*, 105-106.
- Ghali-Kahil, L. B. 1955 – *Les enlèvements et le retour d'Hélène dans les textes et les documents figurés. Text and plates*, Paris.
- Hebert, B. 1933 – *Römerzeitliche Funde im Oswaldgraben in der Stelermark, Fundberichte aus Österreich*, 32, 139-153.
- Kahil, L. 1988 – s.v. *Helene*, *LIMC* IV/1, 498-563.
- Kastelic, J. 1998 – *Simbolika mitov na rimskih nagrobnih spomenikih: Šempeter v Savinjski dolini*.
- Keppie, L. 1984 – *The Making of the Roman Army: From Republic to Empire*, Oklahoma Un. Pr.
- Klemenc, J. 1955 – *Trojanska pravljica na nagrobnih spomenikih iz Šempetra ob Savinji*, *Zbornik Filozofske fakultete* 2, 57-70.

- Kondić, V. 1965 – *Sepulkralni spomenici sa teritorije rimske provincije Gornje Mezije*. Tesi di dottorato discussa nel Dipartimento di archeologia presso la Facoltà di filosofia a Belgrado nel'anno 1965, non pubblicata.
- Kremer, G. 2001 – *Antike Grabbauten in Noricum: Katalog und Auswertung von Werkstücken als Beitrag zur Rekonstruktion und Typologie*. Österreichisches Archäologisches Institut. Sonder-schriften 36, Wien.
- Laird, M. L. 2015 – *Civic Monuments and the Augustales in Roman Italy*, Cambridge Un. Pr.
- Milovanović, B. 2014 – *Vojnici, odlikovanja i vojno znakovlje na nadgrobnim spomenicima iz Viminacija*, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 46/1, 159-184.
- Mirković, M. 1968 – *Rimski gradovi na Dunavu u Gornjoj Meziji*, Beograd.
- Mirković, M. 1986 – *Viminacium et Margum, Inscriptions de la Mésie Supérieure II*, Beograd.
- Móscy, A. 1974 – *Pannonia and Upper Moesia*, London-Boston.
- Nótári, T. 2007 – *The Spear as the Symbol of Property and Power in Ancient Rome*, *Acta Juridica Hungarica*, Akadémiai Kiadó, 48/3, 231-257.
- Pilipović, S. 2007 – *Mit i ljubav. Predstave na nadgrobnim spomenicima rimske provincije Gornje Mezije*, Beograd.
- Pilipović, S. 2007a – *Heroic Themes of the Trojan Cycle in Roman Funerary Art Example of a Relief from Pincum*, *Balkanica*, 37, 25-45.
- Pilipović, S. 2008 – *La scena di caccia: motivo di decorazione delle stele funerarie della Moesia Superior*, *Starinar*, 56, 337-352.
- Pilipović, S. 2011 – *Un gruppo di stele funerarie provenienti da Viminacium (Moesia Superior)*, *C&C*, 6/2, 593-612.
- Polito, E. 1998 – *Fulgentibus armis: introduzione allo studio dei fregi d'armi antichi*, Roma.
- Ramilli, G. 1971 – *Istituzioni Pubbliche dei Romani*, Antoniana, Padova.
- Schäfer, T. 1989 – *Imperii insignia: Sella curulis und Fasces: zur Repräsentation römischer Magistrate*, Mainz.
- Spasic-Đuric, D. 2002 – *Viminacium. Glavni grad rimske provincije Gornje Mezije*, Požarevac.
- Spasic-Đuric, D. 2015 – *Grad Viminacium*, Požarevac.

- Szabó, Á. 2007 – *Daciai papság* [= *I sacerdoti della Dacia* ms.], Budapest.
- Szabó, Á. 2008 – *Sulla questione dello stato giuridico dei sacerdoti provinciale durante il Principato, Iustum Aequum Salutare*, 4, 71-81.
- Šmid, K. 2012 – *A rare mythological scene at Gornji Grad: the tale of Schylla and Minos?*, *Arheološki vestnik*, 63, 179-198.
- Toynbee, J. M. C. 1977 – *Greek Myth in Roman Stone, Latomus*, 26, 343-412.
- Valtrović, N. 1886 – *Rimski natpis iz Kostolca, Starinar*, 3, 23-27.
- Vulić, N. 1931 – *Antički spomenici naše zemlje, Spomenik*, 71, 4-259.
- Weding, R. 1997 – *Epigraphische Quellen zur städtischen Administration in Noricum, Klagenfurt*.
- Zanker, P. 1990 – *The Power of Images in the Age of Augustus*, Michigan Un. Pr.

**Fig. 1**



Fig. 1a



Fig. 1b

**Fig. 2****Fig. 3**



Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 7

**FONTES HISTORIAE DACO-ROMANAE
CHRISTIANITATIS – IZVOARELE ISTORIEI
CREȘTINISMULUI ROMÂNESC. SUPPLEMENTUM I**

Nelu ZUGRAVU*, Claudia TĂRNĂUCEANU**
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *history of Romanian Christianity, sources, Breviarium Syriacum, Martyrologium of Drummond, martyrs, Lower Danube region.*

Abstract: *The text disseminates in the Romanian historiography the information about the saints commemorated in various settlements within the Lower Danube region, comprised in Breviarium Syriacum (411) and in the Irish martyrologium known as the Martyrologium of Drummond (second half of the 12th century). This contribution represents a preliminary endeavour of the ongoing elaboration project for the Fontes historiae Daco-Romanae Christianitatis. Supplementum.*

Cuvinte-cheie: *istoria creștinismului românesc, izvoare, Breviarium Syriacum, Martyrology of Drummond, martiri, regiunea Dunării de Jos.*

Rezumat: *Textul pune în circulație în istoriografia românească informațiile despre sfinții comemorați în diferite așezări din regiunea Dunării de Jos cuprinse în Breviarium Syriacum (411) și în martirologiul irlandez cunoscut drept Martyrologium of Drummond (a doua jumătate a secolului al XII-lea). Contribuția de față reprezintă un demers preliminar al proiectului aflat în curs de elaborare Fontes historiae Daco-Romanae Christianitatis. Supplementum.*

Finalizarea proiectului *Fontes historiae Daco-Romanae Christianitatis – Izvoarele istoriei creștinismului românesc* (2006-2008) prin publicarea volumului de texte bilingve cu același titlu (Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2008) (*FHDRCh*) nu a însemnat și încetarea căutării de noi informații despre creștinismul antic din spațiul românesc în diferite surse, unele puțin cunoscute, alte-

* z_nelu@hotmail.com ; nelu@uaic.ro ; Nelu Zugravu a redactat notițele istorico-bibliografice și notele de subsol.

** dorinaclaudia@yahoo.com ; Claudia Tărnăuceanu a realizat traducerea textelor.

le chiar necunoscute. Până la publicarea unui nou volum, ne propunem să venim mai rapid în sprijinul celor interesați prin punerea în circulație a datelor culese din izvoarele cercetate între timp. Regulile editoriale sunt aceleași ca și în *FHDRCh*¹.

I. BREVIARIUM SYRIACUM seu MARTYROLOGIUM SYRIACUM

Autorul și opera: Așa cum au arătat specialiștii, *Breviarium Syriacum* (*BS*), numit și *Martyrologium Orientale*, *Martyrologium Nicomediense*, *Martyrologium Syriacum* sau *Martyrologium saeculi IV*), este cel mai vechi martirologiu cunoscut, fiind datat în 411. El reprezintă o traducere abreviată a unui martirologiu grecesc compus la Nicomedia prin 360-362, în mediul eretic arian, care se baza mai ales pe culegerea de martiri a lui Eusebius de *Caesarea*. Prima parte, care ne interesează aici, conține un catalog de *confessores occidentali* celebrați între 26 decembrie și 29 noiembrie, cu anumite lacune, fiind una dintre sursele principale ale așa-numitului *Martyrologium Hieronymianum* (*MH*) (jumătatea secolului al V-lea, cu adăugiri din ultimul deceniu al veacului al VI-lea). Informațiile din acest *breviarium* au fost valorificate și în studii de istoria creștinismului timpuriu pe teritoriul României, dar nu există nicio ediție românească a lor.

Bibliografie: V. Saxer, S. Heid, *Martirologio*, în *NDPAC*, II, *F-O*, col. 3099; Bonaventura Mariani, *Introductio*, în *Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum*, ed. Bonaventura Mariani, Casa editrice Herder, Roma-Barcelona-Freiburg i.Br., 1956, p. 3-25; *DELC*, p. 552 (*Martirologiu*); Nicolae Dănilă, *Martyrologium Daco-Romanum*, ediția a 2-a revizuită și adăugită, Editura Danubius, București, 2003, p. 16-17, 21, 22, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 37-38, 44, 45, 47, 51, 63; *FHDRCh*, p. 401.

*Pars I: Martyres qui in Occidente occubuerunt
Nomina dominorum nostrorum confessorum et victorum et dierum
eorum in quibus acceperunt coronas*

¹ În context, parantezele unghiulare (<>) marchează intervenția noastră în textul edițiilor consultate, precum și adaosul corespunzător în traducere.

*Partea întâi: Martirii care au murit în Occident.
Numele domnilor noștri mărturisitori și învingători și al zilelor
acestora, în care și-au primit cununile*

**In mense Konun priore
(Decembri)**

*Et in trigesima, in eodem mense,
Hermas exorcista, fuit confessor
in civitate Bononia.*

In mense Âdâr (Martio)

*... Et in secunda mensis, Caesa-
reae Cappadociae, Gordianus,
confessor.*

...

*Et in decima Âdâr, Cyrillus et
Qînda.*

In mense Nîsân (Aprili)

*... Et in tertia Nîsân, in civitate
Tomis, Chrestos et Pappos.*

...

*... Et in sexta, in civitate Sirmio,
Irinaeus episcopus.*

În luna Konun I (decembrie)

Și în a treizecea <zi>, în aceeași
lună, Hermas exorcistul a fost
mărturisitor în cetatea Bononia².

În luna Âdâr (martie)

... și în a doua <zi> din lună, în
Caesareea Cappadociei, Gordia-
nus mărturisitorul³.

Și în a zecea <zi a lunii> Âdâr,
Cyrillus și Qînda⁴.

În luna Nîsân (aprilie)

... Și în a treia <zi a lunii> Nîsân,
în cetatea Tomis, Chrestos și Pap-
pos⁵.

...

... Și în a șasea <zi a lunii Nîsân>,
în cetatea Sirmium, Irinaeus e-
piscopul⁶.

² Acest *confessor* din orașul *Bononia* (Vidin, Bulgaria) este amintit sub da-
ta de 4 ianuarie cu numele Hermes în *MH* (*FHDRCh*, p. 402-403) și în martirolo-
giul lui Beda Venerabilis (672/3-735) (*FHDRCh*, p. 648-649); despre el, vezi și Ni-
colae Dănilă, *op. cit.*, p. 14, 63, 78.

³ Este foarte posibil să fie același cu Gordianus, celebrat la *Noviodunum* și
Tomis – vezi *infra*.

⁴ Presupunem că sunt aceiași cu Cyrillus și Cendis (Gindeus), celebrați îm-
preună sau separat la *Axiopolis*, în *Scythia Minor* – vezi *infra*.

⁵ În *MH*, apare doar Chrestus, aniversat alături de alți martiri în *Syciana
Thome* („În Syciana /coruptelă de la Scythia – n.n./, la Tomis”) (*FHDRCh*, p. 404-
405); vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 26, 54, 65.

...
... *Et in nona, Sirmii, Demetrius.*

...
... Și în a noua <zi a lunii Nisân>, la Sirmium, Demetrius⁷.

In mense Iyyâr (Majo)

În luna Iyyâr (mai)

Et in duodecima Iyyâr, Axiopoli, Cyrillus et alii confessores sex.

Și în a douăsprezecea <zi a lunii> Iyyâr, în Axiopolis, Cyrillus și alți șase mărturisitori⁸.

In mense Șzirân (Junio)

În luna Șzirân (iunie)

... *Et in quarta, Bobiduniae [Novioduni?], Philippus.*

...Și în a patra <zi a lunii>, la Bobidunia [Noviodunum?], Philippus⁹.

⁶ Informație regăsită în *MH: VIII id. April. <6 aprilie>: Sirmi Hereni episcopi* („În Sirmium, <ziua de prăznuire> a lui Herenus episcopul”) (*FHDRCh*, p. 404-405). Acest episcop († 304) mai este pomenit la diferite date în izvoare cu numele *Hireneus, Iraeneus, Irenaeus, Hyreneus* (cf. *FHDR II*, p. 708; *FHDRCh, passim*); despre el, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 23-24, 27, 50, 80-81; Aleksandra Smirnov-Brkić, Ifigenija Draganić, *Latin and Greek recensions of the Passion of St. Irenaeus of Sirmium*, în *International symposium Constantine, Sirmium and Early Christianity (Proceedings)*, Sremska Mitrovica, 2014, p. 25-45; Boris Stojkovski, *The life of Saint Irenaeus of Sirmiyum in the Ethiopian synaxarium*, în *ibidem*, p. 66-78.

⁷ Relicvele acestui martir de la *Sirmium*, care apare uneori în surse cu apelativul *diaconus*, au fost transferate în secolul al V-lea la *Thessalonica*; era aniversat la diferite date (26 martie, 8 și 26 octombrie) – vezi Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 24, 27-28, 55, 57, 79, 81.

⁸ În *MH: Alexandria, Afrodissii* – cf. *BS*, ed. cit., p. 37, nota 5; tot aici: *VII id. Mai <9 mai>: In Axiopoli Quirilli Gindei Zenonis* (*FHDRCh*, p. 406-407); *VI id. Mai <10 mai>: Axiopoli Cyrilli Cendis Dioni Acaici Crispionis Zenonis* (*FHDRCh*, p. 406-407). Vezi, de asemenea, *Martyrologium* al lui Rabanus Maurus (cca. 780-856), realizat între cca. 840/3 și 854: *VII Idus Mai <9 mai>: In Axiopoli natale Quirilli, Gindei et Genosis /coruptelă de la Zenonis – n.n/* (*FHDRCh*, p. 672-673); *ASS, Aprilis III*, 419: *VI Kalendas Maii <26 aprilie>: In Axiopoli natalis Cyrilli* (*FHDR II*, p. 718-619); despre ei, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 21-22, 30, 31-32, 72.

⁹ În ideea că *Bobidunia* e totuna cu *Noviodunum*, în *MH*, în dreptul datei de 4 iunie, Philippus nu apare în lista sfinților celebrați aici (Zoticus, Attalus, Camasus, Quirina, Iulia, Saturna, Galdunus, Ninitta, Furtunio ș.a.) (*FHDRCh*, p. 408-409); este menționat, însă, alături de unii dintre aceștia (Zoticus, Camarus, Attalus) la 6 iunie *in Africa*, ceea ce, din acest ultim punct de vedere, este o localizare erona-

... *Et in quinta H̄ziran, in civitate Tomis, Marcianus et alii confessores tres.*

Și în a cincea <zi a lunii> H̄ziran, în cetatea Tomis, Marcianus și alți trei mărturisitori¹⁰.

...
... *Et in decima, in civitate Tomis, Marcianus et alii quadraginta septem.*

...
... Și în a zecea <zi a lunii>, în cetatea Tomis, Marcianus și alți patruzeci și șapte¹¹.

...
Et in vigesima, Sirmii, Secundus [Sequdnus].

...
Și în a douăzecea <zi a lunii>, la Sirmium, Secundus [Sequdnus]¹².

tă, el aparținând orașului *Noviodunum* (*FHDRCh*, p. 408-409). Despre el, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 37, 38, 47, 69. Un *Filipus martyr* este pomenit în *MH* la *Axiopolis*, în dreptul datei de 18 octombrie (*FHDRCh*, p. 412-413).

¹⁰ În *MH*, în dreptul datei de 5 iunie (*VIII id. Iun.*), este pomenit un Marcianus, dar *in Aegypto* (*FHDRCh*, p. 408-409); vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 37-38, 65.

¹¹ În *MH*, este amintit la 10 iulie (*VI id. Iul.*) împreună cu alții: *In civitate Thomis Marciani, Domni, Diomedis, Iohannis, Sisinnii, Aureliani, Emiliani et aliorum XXXVIII* („în orașul Thomis, <ziua de prăznuire> a lui Marcianus, Domnus, Diomedus, Iohannes, Sissinus, Aurelianus, Emilianus și a altora, 39 la număr”) – *cf. BS*, ed. cit., p. 40, nota 3; *FHDRCh*, p. 410-411; vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 45, 65.

¹² În *MH*, împreună cu Agrippinus, Maximus, Furtunatus și Marcialis, este comemorat la 15 iulie (*id. Iul.*) (*FHDRCh*, p. 410-411). Lista este preluată aproape întocmai (doar Marcialis apare ca Martialis) în dreptul aceleiași date în martirologiul lui Notkerius Balbulus (840-912) (*FHDRCh*, p. 732-733). În cel al lui Rabanus Maurus (cca. 780-856), din prima jumătate a secolului al IX-lea, figurează tot la 15 iulie alături de Agrippinus (scris uneori și Agripinus), Maximinus (și cu varianta Maximianus), Marcialis și Iacobus episcopul (*FHDRCh*, p. 672-673), fapt explicabil prin faptul că autorul s-a inspirat din martirologiul lui Beda Venerabilis (672/3-735), unde însă martirul poartă numele Secundinus – *et in Sirmio Agrippini, Secundini, Maximini Martialis et Iacobi episcopi* („și la Sirmium, <ziua de prăznuire> a lui Agrippinus, Secundinus, Maximianus, Martialis și a episcopului Iacobus”) (*FHDRCh*, p. 654-655); originea acestei deformări trebuie să fie mai veche, în *MH*, sub data de 20 iulie (*XIII kal. Aug.*), apărând numele Sandus alături de un Acripianus (*Sandi Acripiani...*) – ambele, foarte probabil, coruptele de la Secundinus, respectiv Agripinus (*FHDRCh*, p. 410-411). În conformitate cu *Acta Sanctorum*, Secundus era comemorat și în aprilie împreună cu alți sfinți – *ASS, Aprilis I, 534: Et in Sirmio Rosinae, Moderatae, Romanae, Secundi cum aliis septem, Florentini, Geminiani* (*FHDR II*, p. 708-709). Despre el, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 18, 27, 80.

In mense 'ÂB (Augusto)

Et in vigesima nona, Syrmii, Basilis.

In mense Tešri priore (Octobri)

... Et in vigesima prima, Dasios et Gaius et Zoticus confessores.

În luna 'ÂB (august)

Și în a douăzeci și noua <zi a lunii>, la Syrmium, Basilis¹³.

În luna Tešri I (octombrie)

... Și în a douăzeci și una <zi a lunii>, Dasios și Gaius și Zoticus mărturisitorii¹⁴.

¹³ În *MH*: *IV kal. Sept.* <29 aug.>: *in Sirmia Basillae virginis* („În Sirmia, <ziua de prăznuire> a fecioarei Basilla”) (*cf. BS*, ed. cit., p. 44, nota 4; *FHDRCh*, p. 412-413); în martirologiul lui Beda Venerabilis (672/3-735) (primele decenii ale secolului al VIII-lea), la aceeași dată: *in Sirmia natale S. Basillae virginis* („În Sirmia, ziua de prăznuire a sfintei fecioare Basilla”) (*FHDRCh*, p. 656-657); de asemenea, în *Martyrologium Romanum* (sec. XVI): *Apud Sirmium natalis sanctae Basillae Virginis* („La Sirmium, ziua de prăznuire a sfintei Basilla Fecioara”) (*FHDRCh*, p. 778-779); vezi și *ASS*, *Augusti VI*, 515: *In Syrmie natalis sanctae Basillae virginis* (*FHDR II*, p. 718). Despre ea, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 22-23, 51, 79.

¹⁴ În *MH*, în dreptul aceleiași date, se menționează: *In Nicomedia Dasci, Ometis, Zotici, Gai et XII militum* (*cf. BS*, ed. cit., p. 48, nota 5). Informația din *BS*, cu unele adăugiri, se regăsește în *Martyrologium Romanum* (sec. XVI): *Nicomediae natalis sanctorum Dasii, Zotici, Caii et aliorum duodecim militum; qui, post diversa tormenta, in mare demersi sunt* („La Nicomedia, ziua de prăznuire a sfinților Dasius, Zoticus, Caius și a altor doisprezece ostași, care, după diferite schingiuiri, au fost aruncați în mare”) (*FHDRCh*, p. 780-781). În zona dunăreană, un Dasius este atestat la *Axiopolis* (*cf. MH: Non. Aug.* <5 august>: *in Axiopoli... Dasi*; *IV non. Oct.* <4 octombrie>: *in Axiopoli Dassi*; *XV kal. Nov.* <18 octombrie>: *in Axiopoli... Taxii*; Beda Venerabilis (672/3-735), *Martyrologium: IV Nonas Oct.* <4 octombrie>: *In Anxiopoli natale S. Clasii /sic! de fapt, Dasii – n.n./*; *XV Kal. Novemb.* <18 octombrie>: *In Anxiopoli natale SS. Hermetis et Taxii /sic! eroare de la Dasii – n.n./*; *ASS*, *Octobris II*, 411: *In Axiopoli natalis sancti Dasii*) (*FHDRCh*, p. 410-413, 656-657; *FHDR II*, p. 718-719; Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 72), iar un altul la *Durostorum* la 20 noiembrie (*FHDRCh*, p. 781-783; vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 59, 72), pe când Zoticus – la *Noviodunum* (*cf. MH: Prid. Non. Iun.* <4 iunie>: *Nividuno civitate Zotici...*; *VIII id. Iun.* <6 iunie>: *Niveduno... Zotici*; *Prid. Non. Iul.* <6 iulie>: *Neveduno Zotici...*; Beda Venerabilis (672/3-735), *Martyrologium: II Nonas Iunii* <4 iunie>: *Nividuno natale S... Zotici...*; Usuardus (cca. 800 – cca. 877), *Martyrologium: II Non. Iun.* <4 iunie>, 2: *Civitate Niveduno, sanctorum Zotici...*) (*FHDRCh*, p. 408-411, 652-653, 708-709; vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 17, 36-38, 42, 43, 47, 50, 69) și *Tomis* (*cf. MH: VI kal. Iun.* <27 mai>: *in Thomis...*

Ediția folosită: *Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum*, ed. Bonaventura Mariani, Casa editrice Herder, Roma-Barcelona-Freiburg i.Br., 1956, p. 28, 31, 32, 34, 37, 39, 40, 41, 44, 48.

II. MARTYROLOGY OF DRUMMOND

(a doua jumătate a secolului al XII-lea)

Opera: După cum arată Pádraig Ó Riain, a cărui ediție am utilizat-o, acest martirologiu a fost compilat în a doua jumătate a secolului al XII-lea („nu înainte de 1170”), cu multă probabilitate la Armagh (Irlanda). Numele sub care este cunoscut (*Martyrology of Drummond*) (*MDr*) provine de la castelul Drummond, Perthshire, în Scoția, unde s-a păstrat manuscrisul, cel puțin din secolul al XVIII-lea și până în 1916. Din punct de vedere al conținutului, are multe afinități cu așa-numitul *Martyrology of Christ Church*, Dublin (*MCh*), din aceeași perioadă, majoritatea sfinților non-irlandezi – așadar, inclusiv cei din zona dunăreano-pontică – inserați în el fiind preluați, ca și de acesta, dintr-o adaptare irlandeză, realizată, probabil, după 1162, a unor manuscrise ale martirologiului lui Adon de Vienne (799-875), compus către 855 și republicat, cu unele adăugiri, în 859 (*MA*) (vezi *FHDRCh*, p. 696-701). Informațiile din acest martirologiu nu se regăsesc în niciun studiu românesc de istoria creștinismului timpuriu.

Bibliografie: Pádraig Ó Riain, în *Four Irish Martyrologies. Drummond, Turin, Cashel, York*, edited by Pádraig Ó Riain, London, 2002, p. 1-24.

*Zotici ...; Martirologium Notkerii Balbuli: VI Kal. Iun. <27 mai>: In Tomis... Zotici ...; Calendar palestiniano-georgian: Septembrie 10: ... et Zotici; ASS, Septembrie IV, 55: Sanctorum martyrum... Zotici...; ASS, Sept. 13: „În aceeași zi este prăznuirea sfinților martiri... Zoticus...” (FHDRCh, p. 406-407, 730-731, 746-747; FHDR II, p. 718-721; vezi și Nicolae Dănilă, op. cit., p. 35, 52, 65), iar un Gaius – la *Sirmium* (numit, uneori, și Caius sau Gagus) (vezi Nicolae Dănilă, op. cit., p. 18, 23, 27, 79) și la *Bononia* (*MH: Prid. Non. Ian. <4 ianuarie>: in Oriente civitate Bononia... et Gai; Beda Venerabilis (672/3-735), Martirologium: II Nonas Ianuarii <4 ianuarie>: In Oriente Bononia civitate... Gagii; poate același cu Gaianus menționat de *MH: IV id. April. <10 aprilie>: In Tracia /de fapt, Dacia Ripensis – n.n./ Gaiani; vezi și ASS, Aprilis I, 854: ... et in Dacia Repensi, Gaiani Diaconi*) (FHDRCh, p. 402-405, 648-649; FHDR II, p. 708; vezi și Nicolae Dănilă, op. cit., p. 13, 14, 78, 79).**

UII KAL. <MAR.>

1 *Apud Smirmam*¹⁵, *natale sancti*¹⁶ *Seremi*¹⁷ *monachi*.

Cu șapte zile înainte de calendele <lui martie> (23 februarie)

1 La Smirna, ziua de prăznuire a Sfântului monah Seremus¹⁸.

U ID. <AP.>

1 *Apud Sirmium, natale septem uirginum quae simul martyryo coronatae sunt*.

Cu cinci zile înainte de idele <lui aprilie> (9 aprilie)

1 La Sirmium, ziua de prăznuire a celor șapte fecioare care au fost încununute cu martiriul împreună¹⁹.

¹⁵ În *MA*, *Syrmium*; în *MCh*, *Smirmum* – cf. Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 41; *FHDRCh*, p. 696-697; numele orașului – astăzi, Sremska Mitrovica, în Serbia – e redat în grafii diverse în izvoarele creștine – *Sirmium*, *Sirmia*, *Syrmium*, *Sirmum*, *Sermeion*, *Smyrnum*, *Smyrnum*, *Smyrna* – vezi *FHDRCh*, *passim*, și *infra*.

¹⁶ În unele versiuni ale *MA*, apare *beati* – cf. Pádraig Ó Riain, *op. cit.*; vezi și *infra*.

¹⁷ În *MA*, *Syreni*, *Syneri* sau *Sereni*; în *MCh*, *Sereni* – vezi *FHDRCh*, p. 696-697; Pádraig Ó Riain, *op. cit.*; de altfel, numele martirului apare sub forme diverse în sursele creștine (*Senerus*, *Sineros*, *Seronetus*, *Syrenus*, *Sinerius* etc.) – vezi *FHDR II*, p. 708; *FHDRCh*, *passim*, și *infra*.

¹⁸ Vezi și *MH*: *VIII kal. Mart.* <22 februarie>: *Sirmi natale sancti Seneri et aliorum XVI*; *VII kal. Mart.* <23 februarie>: *In Sirmi* /într-o altă variantă, *in Pannoniis* – n.n./ *Sinerotis*... (*FHDRCh*, p. 404-405); Beda Venerabilis (672/3-735), *Martyrologium: VIII Kal. Martii* <22 februarie>: *In Sirmio natale S. Serenae* /sic!/; *VII Kal. Martii* <23 februarie>: *In Pannoniis natale sanctorum Seroneti*... *Apud Sirmium natale sancti Syreni monachi*... (*FHDRCh*, p. 648-649); *Anonymus Lygdunensis, Martyrologium* (anterior anulului 806): *VII Kalendas Martii* <23 februarie>, 2: *Apud Syrmium, natale sancti Syreni monachi*... (*FHDRCh*, p. 812-813); Rabanus Maurus (cca. 780-856), *Martyrologium: VII Kal. Mar.* <23 februarie>: *In Pannoniis natale sanctorum Seneroti*... (*FHDRCh*, p. 670-671); *MA: VII Kal. Martii* <23 februarie>: *Apud Syrmium, B. Syreni* [al. *Syreni*] *monachi*... (*FHDRCh*, p. 696-697); *Vetus Romanum Martyrologium*, (cca. 850-860): *VII Kal. Mart.* <23 februarie>: *Apud Sirmium, Sinerii monachi* (*FHDRCh*, p. 702-703); Notkerius Balbulus (840-912), *Martyrologium: VII Kal. Martii* <23 februarie>: *Apud Smyrnam* /sic!/ *sancti Synerii monachi*... *In Pannoniis, sanctorum Seneroti*... (*FHDRCh*, p. 726-729); *Martyrologium Ecclesiae Antissiodorensis* (901-1000) (*FHDRCh*, p. 754-755); despre el, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 19, 80-81.

¹⁹ În *MA*: *III Nonas Aprilis* <3 aprilie>: *Apud Sirmium, natalis septem uirginum, quae in unum meruerunt coronari quinto Idus Aprilis* („La Sirmium, ziua de prăznuire a celor șapte fecioare care au meritat să fie încununate laolaltă în a cincea zi înainte de idele lui aprilie.”) (*FHDRCh*, p. 696-697). În *MH*: *V id. April.* <9 aprilie>: *In Sirmia natale VII uirginum quorum nomina deus novit*... („În Sir-

X KAL. MAI.

2 *Hoc quoque die, quidam putant quod beatus apostolus Pilippus²⁰ uitam martyrio consummauit.*

Cu zece zile înainte de calendele lui mai (22 aprilie)

2 Chiar și în această zi, unii cred că fericitul apostol Pilippus și-a sfârșit viața prin martiriu²¹.

XU KAL. <OC.>

2 *Niuiduni, Ualeriani, Marci et Gordiani.*

Cu cincisprezece zile înainte de calendele <lui octombrie> (17 septembrie)

2 La Nividunum, <ziua de prăznuire> a lui Valerianus, Marcus și Gordianus²².

mia, ziua de prăznuire a celor șapte fecioare, ale căror nume le cunoaște Dumnezeu”) (*FHDRCh*, p. 404-405). Ele sunt pomenite și în alte martirologii postantice: cel al lui Beda Venerabilis (672/3-735) la 9 aprilie și 15 mai (*FHDRCh*, p. 650-651), al lui Rabanus Maurus (cca. 780-856) – la aceleași date (*FHDRCh*, p. 672-673), al lui Usuardus (cca. 800 – cca. 877) – la 6 aprilie (*FHDRCh*, p. 708-709), al lui Notkerius Balbulus (840-912) – la 9 aprilie (*FHDRCh*, p. 728-729), în *Kalendarium Floriacense* (901-1000) (*FHDRCh*, p. 754-755), *Martyrologium Ecclesiae Antissiodorensis* (901-1000) (*FHDRCh*, p. 756-757), *Kalendarium Stabulense* (901-1000) (*FHDRCh*, p. 762-763: *et in Sirmia VIII virginum*), *Martyrologium Romanum* (sec. XVI) (*FHDRCh*, p. 776-777) ș.a.; vezi și Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 53; Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 25-26, 33.

²⁰ Desigur că este vorba de *Philippus*.

²¹ *MA*, sursa a *MDr*, nu conține această sărbătoare; ea nu se regăsește nici în *MCh* (cf. Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 57). Apare într-o anumită formă în *MH*: *X kal. Mai. <22 aprilie>*: *In Frigia civitate Hieropoli Philippi apostoli* („În Frigia, în orașul Hierapolis, <ziua de prăznuire> a apostolului Filip”) (*FHDRCh*, p. 404-405). Am extras această mențiune având în vedere interesul manifestat în ultimul timp în istoriografia românească în legătură cu așa-zisul apostolat al lui Philippus în *Scythia* – vezi întreaga discuție la Nelu Zugravu, *Studiu introductiv*, în *FHDRCh*, p. 53-65.

²² În *MA*, care stă la baza *MDr* pentru sfinții non-irlandezi, numele celui de-al doilea martir este Macrinus, așa cum apare și în alte surse, iar al celui de-al treilea este Cordianus (Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 97); dar vezi *FHDRCh*, p. 698-699: *XV Kal. Octobris <17 septembrie>*: *Nividuno, natalis sanctorum martyrum Valeriani, Macrini, et Gordiani* („La Nividunum, ziua de prăznuire a sfinților martiri Valerianus, Macrinus și Gordianus”). Prima mențiune a celebrării celor trei în orașul din *Scythia Minor* apare în *MH* sub aceeași dată: *in Neveduno Valeriani Macrini Gurduni* („în Nevedunum, <ziua de prăznuire> a lui Valerianus, Macrinus, Gurdianus”) (*FHDRCh*, p. 412-413). Tot în *MH*, în dreptul aceleiași date, se mai menționează: *Calcedonia Bithiniae... Macrobi Gaudiani Ysici* /probabil, coruptelă de la *Zotici* – n.n./ („În Calcedonia Bithiniei... <ziua de prăznuire> a lui Macrobus,

II KAL. <DECIM.>

1 *In ciuitate Patras, prouinciae Achaiae, natale sancti²³ Andreae apostoli, qui etiam euangelium Christi in Scithia²⁴ predicauit.*

Cu două zile înainte de calendele <lui decembrie> (30 noiembrie) 1 În cetatea Patras din provincia Achaia, ziua de prăznuire a Sfântului Andrei apostolul, care a predicat Evanghelia lui Hristos chiar și în Scithia²⁵.

Gaudianus <și> a lui Ysicus /Zoticus? – n.n./”) (*FHDRCh*, p. 412-413), fapt care poate fi pus în legătură cu proveniența microasiatică a lui Macrobius (din Cappadocia), Gordianus (din Paphlagonia) și, foarte probabil, Valerianus, care, ajungând împreună cu alți creștini la *Tomis* în timpul guvernatorului Maximus, pe vremea împăratului Licinius, au fost martirizați (cf. *ASS, Septembris IV*, 55; *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum Novembris*) (*FHDR II*, p. 718-721). Despre comemorarea lor la *Noviodunum* la aceeași dată (*XV Kalendas Octobris* <17 septembrie>), vezi Florus (790-860), *Martyrologium: Nividuno, natale sanctorum Valeriani, Macrini et Gordiani* (*FHDRCh*, p. 816-817); Usuardus (cca. 800 – cca. 877), *Martyrologium: Niveduno, sanctorum martyrum Valeriani, Macrini et Gordiani* (*FHDRCh*, p. 710-711); Notkerius Balbulus (840-912), *Martyrologium: Novioduno, Valeriani, Macrini et Gordiani* (*FHDRCh*, p. 732-733); *Martyrologium Romanum* (sec. XVI): *Novioduni, in Galliis /sic! în Gallia existau mai multe așezări cu numele Noviodunum – n.n./, sanctorum Martyrum Valeriani, Macrini et Gordiani* (*FHDRCh*, p. 780-781); *ASS, Septembris IV*, 55: *Sanctorum martyrum Macrobii, Gordiani... Valeriani* (*FHDR II*, p. 718-719). Ei erau cinstiți și la *Tomis*, unde apar uneori cu numele ușor modificate: *MH: XVII kal. Oct.* <15 septembrie>: *et in Thomis civitate natali Stratonis /în altă versiune, Valeri – n.n./ Macrobi /în altă versiune, et Gordiani episcopi – n.n./* (*FHDRCh*, p. 412); *ASS, Septembris IV*, 55: *Sanctorum martyrum Macrobii, Gordiani... Valeriani... In Tomis civitate natalis sanctorum... Valerii, Merobi et Gordiani* (*FHDR II*, p. 718). Despre acești martiri, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 45, 52-54, 65, 69.

²³ În *MA: beati* – vezi *FHDRCh*, p. 694; Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 112.

²⁴ În *MA: apud Scythiam* – vezi *FHDRCh*, p. 694; în *MCh: apud Sichiam* – cf. Pádraig Ó Riain, *op. cit.*

²⁵ În *MA*, informația completă este: *In civitate Patras prouinciae Achaiae, natalis beati Andreae apostoli, qui etiam apud Scythiam predicavit* („În orașul Patras din provincia Achaia, ziua de prăznuire a fericitului apostol Andrei, care a predicat chiar și în Scythia”) (*FHDRCh*, p. 694-695). În *MH*, nu se menționează propovăduirea *Evangheliei* de către apostol în *Scythia* (vezi *FHDRCh*, p. 400-401, 414-415) – în schimb, apare în alte surse latinești și grecești postantice și medievale timpurii (cf. *FHDRCh, passim*). Despre circumstanțele politico-ideologice și mecanismele literare care au dus la formarea misiunii scythice a Celui dintâi chemat vezi, în ultimă instanță, Nelu Zugravu, *op. cit.*, p. 20-53.

UIII KAL. <IA.>

2 *Et eodem die, natale sanctae Anastasiae martyris.*

3 *Et sancti Anastassi²⁷ apud Constantinopolim.*

Cu opt zile înainte de calendele <lui ianuarie> (25 decembrie)

2 Și în aceeași zi, prăznuirea sfinței mucenițe Anastasia²⁶.

3 Și a Sfântului Anastassius la Constantinopolis²⁸.

Ediția folosită: *Four Irish Martyrologies. Drummond, Turin, Cashel, York*, edited by Pádraig Ó Riain, London, 2002, p. 41, 53, 57, 97, 112, 119.

²⁶ Este vorba despre martira Anastasia, menționată la *Sirmium* în dreptul datei de 6 ianuarie în *MH* (*FHDRCh*, p. 402-403), la 8 ianuarie în *Grecia* (*Graecia*) tot de *MH* (*FHDRCh*, p. 402-403) și de martirologiul lui Beda Venerabilul (672/3-735) (*FHDRCh*, p. 648-649), la 22 și 23 octombrie de un calendar palestiniano-georgian (*FHDRCh*, p. 748-749), la 24 decembrie într-un fragment de calendar din Vallumbrosa (Italia) (sec. X) (*FHDRCh*, p. 760-761) și într-altul de la Lucca (Italia) (sec. X) (*FHDRCh*, p. 760-761), la 25 decembrie în martirologiul lui Florus (790-860) (*FHDRCh*, p. 812-813), în aceeași zi la Roma în *Vetus Romanum Martyrologium* (cca. 850-860) (*FHDRCh*, p. 704-705) și în *Martyrologium Ecclesiae Antissiodorensis* (sec. X) (*FHDRCh*, p. 758-759); despre ea, vezi și Nicolae Dănilă, *op. cit.*, p. 14-15, 56, 61-62, 79, 80.

²⁷ *Athanasii* în *MCh* – cf. Pádraig Ó Riain, *op. cit.*, p. 119.

²⁸ Un sfânt cu numele Anastasius apare în dreptul aceleiași date în martirologiul lui Beda Venerabilul (prima jumătate a secolului al VIII-lea), localizat de una dintre versiuni la *Constantinopolis*, precum în martirologiul irlandez, în timp ce altele îl plasează la *Sirmium* (*FHDRCh*, p. 660-661). De asemenea, el este menționat tot la *Sirmium* și în *Acta Sanctorum* (*ASS*, Ian. I, 324: *Apud Sirmium Athanasi*, *ASS*, Ian. I, 470: *Et in Sirmis Anastasi...*) (*FHDR*, II, p. 706). De aici, s-a tras concluzia că e vorba, de fapt, de martira Anastasia de la *Sirmium*.

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE / RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

IOAN PISO, RADU ARDEVAN, CARMEN FENECHIU, EUGENIA BEU-DACHIN, ȘTEFANIA LALU, *Lexicon Epigraphicum Daciae*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2016, 743 p., ISBN 978-606-543-746-3

Un instrument de lucru de-o importanță excepțională (nu cunoaștem o realizare similară în istoriografia europeană), care se adresează, cu egal folos, epigrafiștilor, istoricilor Daciei romane și ai Imperiului roman, istoricilor limbii latine literare ori „vulgare” și ai limbii grecești „provinciale”. Structura volumului este: *Cuvânt înainte* (p. 7-8), *Lista abrevierilor* (p. 9), lexiconul propriu-zis (p. 11-669), *Litterae singulares* (p. 670-685), *Numerale* (p. 686-717), *Grammatica quaedam* (p. 718-743). Autorii arată că în acest „tezaur lexical” din Dacia au inclus și cuvintele și expresiile din „cele câteva zeci de inscripții grecești” descoperite în provincie, pe care le-au amestecat cu cele latinești, conform ordinii alfabetului latin (p. 7); poate că era mai bine să fi fost inserate într-o secțiune distinctă. Totodată, se atrage atenția că, dintre numele proprii, „nu au fost avute în vedere decât cele ale divinităților și ale împăraților” (*ibidem*). Totuși, în volum nu apare nicio voce care să desemneze vreun nume de suveran, ci doar *derivate* de la *nomen*-ul acestora (*Aelius*, p. 20; *Alexandrianus*, p. 31; *Antoninianus*, p. 44; *Aurelius*, p. 67; *Claudius*, p. 100-101; *Commodus*, p. 124; *Decianus*, p. 153; *Flavius*, p. 244-245; *Gallienus*, p. 254; *Gordianus*, p. 263; *Hadrianus*, p. 266; *Nervianus*, p. 409; *Septimius*, p. 561; *Severianus*, p. 564-565; *Traianus*, p. 614-615; *Ulpianus*, p. 627; *Valerianus*, p. 633), de la *cognomina ex virtute* acordate lor (*Adiabenicus*, p. 16; *Arabicus*, p. 50; *Armeniacus*, p. 52; *Britannicus*, p. 80; *Dacicus*, p. 148-149; *Germanicus*, p. 261-262; *Parthicus*, p. 438-439; *Sarmaticus*, p. 551) sau apelative imperiale (*Augustus*, p. 57-66; *Caesar*, p. 84-87; *dominus*, p. 186-188; *imperator*, p. 284-297 /aici apare numele împăraților în formulă completă/; *invictus*, p. 304-305; *maximus*, p. 374-380; *pius*, p. 455-459; *princeps*, p. 488); specialiștii le pot găsi ușor în diferite volume din *PIR*. Așa cum e normal într-un dicționar, substantivele, adjectivele, pronumele, numeralele au fost redactate cu terminațiile de gen și caz (chiar dacă în inscripțiile din Dacia unele apar, de exemplu, numai la feminin: *Alexandriana*, p. 31; *Antoniniana*, p. 44; *Claudia*, p. 100-101; *Frontoniana*, p. 249; *Gordiana*, p. 263; *Siliana*, p. 569; *Traiana*, 614-615 etc.), iar verbele – cu toate formele flexionare. Desigur, nu lipsește accentul. Pentru fiecare cuvânt, au fost indicate, după *corpora* binecunos-

cute (*CIL, ILS, IDR, ILD, AE* etc.), toate epigrafele descoperite până în anul 2012 unde acesta apare în diferite variante, fapt care ușurează mult accesul rapid la informație; inevitabil, apar reluări ale unor date de la o voce la alta. Din punct de vedere al raportului dintre formele latinești corecte și abaterile de la normă, *Lexicon*-ul, alcătuit pe baza a aproape 5000 de inscripții (p. 7), confirmă o observație mai veche a cercetării românești, anume că în provincia de la nordul Dunării s-a scris într-o latină destul de apropiată de cea literară.

Câteva observații și unele opinii diferite față de cele ale autorilor, care, raportate la valoarea deosebită a lucrării, vor părea chițibușuri ale unui cârcotaș: **amita** – sensul comun este, într-adevăr, de „mătușă din partea tatei” (p. 33), dar Sabine Armani, care a studiat toate ocurențele acestui termen, a arătat că *amita* din Apulum era, probabil, sora vitregă a tatălui nepotului său (*L'amita de Bellicius à Apulum, C&C, 7/2, 2012, 353-374*). **Arcobadara, ae (Arcobara, ae)** – „localitatea în nordul Daciei Porolissensis” (p. 51); să înțelegem că autorii nu sunt de acord cu localizarea acesteia la Ilișua (jud. Bistrița-Năsăud)? (cf. Sorin Nemeti, *Society and religion in Ilișua (Dacia), C&C, 5/2, 2010, 395-433*; Dan Dana, Sorin Nemeti, *Ptolémée et la province de Dacie (I), C&C, 7/2, 2012, 431-437*; mai recent, Sorin Nemeti, *Finding Arcobadara. Essay on the Geography and Administration of Roman Dacia*, Mega Publishing House, Cluj-Napoca, 2014). **Augur, ris** – „augur, preot specializat în *disciplina Etrusca*, adică în interpretarea semnelor divine” (p. 54); într-adevăr, augurii examinau semne trimise de divinitate mai ales prin intermediul păsărilor (*auspicia*), dar nu erau „specializați” în *Etrusca disciplina/ doctrina*, competența în acest domeniu deținând-o haruspicii, așa cum se arată în mod corect sub vocea **haruspex, icis** – „haruspex, specialist în *disciplina Etrusca*, care deslușea voința zeilor în măruntaiele animalelor sacrificate” (p. 266). **auspicium, ñ** – „interpretarea voinței zeilor după zborul păsărilor” (p. 67); explicația este incompletă, *auspicia* putând fi observate și după mișcările și cântatul înaripatelor ori după poftă de mâncare a așa-zișilor pui sacri. **Dăcia:** „Dacia Ripensis a fost instituită de Aurelian la sud de Dunăre după retragerea din Dacia” (p. 146); nu este foarte sigur că *Dacia Ripensis* a fost creată de Aurelian sau de Dioclețian; în orice caz, este menționată după 283-284. **Deciānus, a, um:** trimiterea la *n(umerus) Pal(myrenorum) Porol(issensium) sag(ittariorum) c(ivium) Romanorum* /sic! corect e *R(omanorum)/ Decianus*, respectiv *AE* 1944, 56 (p. 153), trebuie îmbunătățită cu *ILD* 672; **Hecatē, ēs:** „divinitate feminină a infernului” (p. 267), dar inscripția de la *Ulpia Traiana* care o atestă nu face referire la această calitate, ci la cea de patroană a nopții, a farmecelor, a vrăjitoriei și magiei (e vorba de o vindecare miraculoasă, *ex visu*). **nūmen, inis:** autorii lexiconului indică trei sensuri ale cuvântului: „zeu, divinitate” (exemple la p. 414-415); „putere (vindecătoare) a unui zeu” (exemple la p. 415); „componenta sacră a persoanei imperiale” (exemple la

p. 415-416); sigur, poți fi de acord că în expresii de genul *ex imperio numi-
[n]is* (IDR III/5, 36), *libertus numinis Aesculapi(i)* (IDR III/5, 199), *sacer-
d(os) numinum* (IDR III/5, 103) sau [*sacerdos eorum*]/*dem [numinum]* (AÉ
2011, 1084) *numen* înseamnă „zeu”, dar, în rest, în cele mai multe cazuri,
înțelesul este de „putere/ forță/ activitate divină (a unui zeu/ exprimată de
un zeu)”: *numini Aesculapio et Hygiae* (IDR III/3, 231), de exemplu, nu
credem că se traduce prin „zeului Aesculapius și Hygiei”, ci prin „puterii di-
vine a lui Aesculapius și a Hygiei”, cum se citește și în *corpus*-ul îngrijit de I.
I. Russu; nu poți traduce *devotus numini maiestatiq(ue) eius* prin „devotat
zeului și maiestății lui”, ci prin „devotat puterii divine și maiestății lui /a
împăratului – n.n./”. **pontifex, icis** – „pontifex, specialist în dreptul sacru,
făcând parte din colegiul de *pontifices*” (p. 469); exprimarea e redundantă.
Rōma, ae: „Roma, capitala statului roman” (p. 535); inscripția IDR III/2,
206 – *Fortunae reduci Lari viali Romae aeternae* – nu se referă la Roma
fizică, ci la *dea Roma aeterna* – așadar, Roma personificată și zeificată, al
cărei cult l-a instituit Hadrian. **Sarmaticus, a, um**: la trimerile de la pri-
ma mențiune (RMD II 123 = AÉ 1987, 843) – *Sarmatic(us)* (p. 551) – tre-
buie adăugat ILD 46, așa cum apare la p. 289, s.v. **imperator, ōris**.

În concluzie, o realizare deosebită a colectivului de epigrafiști clujeni
coordonat de profesorul Ioan Piso, care, poate, va stimula întocmirea unui
lexicon similar pentru Dobrogea romană.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
z_nelu@hotmail.com ; nelu@uaic.ro

RUFIO FESTO, *Breviario di storia romana*, a cura di STEFANO COSTA,
testo latino a fronte, Milano, 2016, 198 p. (*Saturnalia* 41),
ISBN 978-88-9346-058-3

O ediție de buzunar, apărută într-o colecție destinată, foarte proba-
bil, așa cum pare să-i sugereze numele, unor lecturi ușoare în momente de
sărbătoare și *otium*. După masiva și extrem de riguroasa ediție italiană sub-
scrisă de Maria Luisa Fele (Weidmann, 2009), adresată exclusiv specialiști-
lor, poate că una fără prea mari pretenții de ținută științifică, orientată către
un public elevat, cunoscător al latinei, dar nu foarte mofturos în ale exege-
zei literare și istoriografice, se impunea. Ne îngăduim să credem că Stefano
Costa s-a achitat onorabil de acest obiectiv. Astfel, în *Introduzione* (p. 7-37),
a punctat sintetic și adecvat aspecte privind „l'ambiente in cui sono stati e-
laborati” (p. 10), forma, conținutul, metoda, concepția, publicul și finalita-
tea scrierilor abreviate tardoantice, în special cele din veacul al IV-lea, din
rândul cărora face parte și *Breviarium rerum gestarum populi Romani* al

lui Rufius Festus (p. 14-37). Curios, însă: titlul latinesc al acestui opuscul așa cum ni-l redă tradiția manuscrisă nu apare niciodată menționat nici în *Introduzione*, nici în textul latin, nici în *Note di commento*! De la p. 8, aflăm că printre „breviari” sau „epitomi” „del IV secolo vero e proprio” trebuie inclus și „il compendio di erudizione varia (anche storica) di Ampelio” (Costa nu-i dă titlul), dar acum aproape un deceniu și jumătate, în ediția îngrijită în colecția Budé (L. Ampelius, *Aide-mémoire (Liber memorialis)*, Paris, Les Belles Lettres, 2003), Marie-Pierre Arnaud-Lindet a demonstrat convingător că Ampelius a compus micul său manual „à l’extrême fin du règne de Marc-Aurèle” (p. XXII). Tot la aceeași pagină, se vorbește despre „lo scritto di Aurelio Vittore” (iarăși, fără a i se indica titlul), ca și despre „la sua (più tarda) anonima epitome”; evident, este vorba de *Epitome de Caesaribus*, căreia, de asemenea, Costa nu-i dă titlul latinesc, dar care, cum au dovedit exegeții de mult timp și fără echivoc, nu este abrevierea scrierii cu titlurile neautentice *Liber de Caesaribus*, *De Caesaribus* sau *Caesares* a lui Aurelius Victor, ci o opera independentă, redactată prin compilarea a numeroase alte surse. Revenind la Festus, nu e clar pentru cititor nici când a trăit, nici când a scris; datarea scrierii e destul de vagă – „poco dopo la metà del IV secolo” (p. 17; vezi și p. 18-19; de asemenea, p. 127 – *commento ad VI, 4*). Neștiuți rămân și anii publicării celorlalte opere de acest gen.

Unele aprecieri din *Introduzione* sunt discutabile, altele – de-a dreptul eronate. Astfel, la p. 16-17, unde înfățișează organizarea materiei breviariului lui Festus, Costa include Balcanii, Illyricum și Tracia în *Occidente* (p. 16), dar ținuturile respective fac parte din... Balcani. Capitolul XIV din *Breviarium* e un capitol intermediar, putând fi atașat mai degrabă secțiunii dedicate conflictelor cu statul part (persan) decât secțiunii *Oriente*, de vreme ce este un „compendio delle guerre partico-persiane” (p. 16). Opinia de la p. 28-29, conform căreia, ideologic, Festus nu a dorit să transmită prin opera sa „un preciso messaggio politico”, inclusiv de natură religioasă, fundamentată pe o trimitere citată pe englezește (o adevărată manie a editorului!) la un articol al lui G. Kelly, șterge cu buretele tot ce a spus în *Introduzione* și ce a afirmat pe alocuri în *Note di commento* despre „cheile de lectură” („chiavi di lettura”) ale *Breviarium*-ului (p. 23) și dovedește, în ultimă instanță, că rostul istoriografiei latine ca istoriografie patriotică, morală, ca sursă de *exempla* semnificative, nu-i este suficient de limpede. Putem fi siguri că îngrijitorul ediției a auzit vag de *Enmannsche Kaisergeschichte*; pentru el, e vorba de „la cosiddetta *Ennmankaisergeschichte* (!) (*EKG*)” (p. 12, nota 11). La p. 22, se vorbește despre „l’ingloriosa fine di Valentiniano (sic!)”; neîndoielnic, Festus se referea la Valerianus.

Nota bibliografica (p. 39-47) include o listă utilă de titluri, care pot fi de folos celui interesat să aprofundeze aspecte ale istoriografiei minore târzii și ale scrierii lui Festus. Am fost surprinși, însă, de superficialitatea lui Stefano Costa în aprecierea ediției bilingve apărute la Iași (România) în

2003, despre care, *fără s-o consulte*, cum singur mărturisește, și, deci, *fără să știe* ce conține în realitate, scrie: „riteniano abbia avuto scarsa diffusione al di fuori della ricerca strettamente festiana” (p. 39). Ediția cuprinde în partea introductivă o amplă privire asupra istoriografiei secolului al IV-lea, în care este subliniat rolul și importanța scrierilor abreviate, și o analiză complexă a scrierii lui Festus, iar în notele și comentariile ce însoțesc textul bilingv sunt tratate pe larg mai ales chestiuni de natură istorică, sunt discutate evenimente și personalități, sunt analizate concepte și probleme controversate și la care s-au dat soluții divergente ș.a. – totul bazat pe o gamă bogată de izvoare și pe o bibliografie recentă.

Cele trei hărți de la p. 48-50, în special primele două (*Il fronte orientale* și *L'Impero romano nel II secolo d.C.*), sunt total inutile, datorită dimensiunilor reduse, ce fac imposibilă consultarea lor.

În ceea ce privește textul latin (p. 52-105), editorul arată la p. 39 că a utilizat excelenta ediție din 2009 semnată de Maria Luisa Fele (*Il Breviarium di Rufio Festo*, Weidmann, Hildesheim, 2009), pe care, de altfel, o și citează adesea. Prin urmare, din punct de vedere al structurii textului și al conținutului subcapitolelor, ea se deosebește, pe alocuri, de cea franceză din 1994 a lui M.-P. Arnaud-Lindet și de cea română din 2003 a lui N. Zugravu, respectiv: 4, 1-5 față de 4, 1-6; 5, 1-4 față de 5, 1-3; 6, 1-4 față de 6, 1-3; 7, 1-6 față de 6, 1-5; 9, 1-4, cu altă repartiție a frazelor în subcapitole; 10, 1-4 față de 10, 1-3; 11, 1-4 față de 11, 1-5; 12, 1-3 față de 12, 1-2; 14, 1-6 față de 14, 1-5; 15, 1-3, cu altă segmentare a textului; 16, 1-4 față de 16, 1-3; 17, 1-4 față de 17, 1-3; 18, 1-3 față de 18, 1-2; 19, 1-2 față de 19, 1-4; 20, 1-3 față de 20, 1-4; 23, 1-2, cu alt conținut al paragrafelor; 27, 1-3 față de 27, 1-4. Traducerea îi aparține.

Note di commento (p. 107-198) abordează atât chestiuni de natură filologică (care predomină), literară, stilistică, dar și istorică, istoriografică, administrativă, geografică etc. Ele nu debordează în idei, sunt uneori prea reduse, eludând aspecte importante, dar sunt rezonabile, utile și relativ suficiente pentru pretențiile colecției și ale publicului căruia se adresează. Multe dintre ele conțin citate mai mult sau mai puțin extinse sau doar expresii în limba engleză sau franceză (aceeași situație și în *Introduzione*) – dovadă evidentă de prețiozitate. Citându-l pe Gibbon, de exemplu, Costa nu trebuia să ne demonstreze că știe limba engleză, existând mai multe ediții în italiană ale operei marelui istoric iluminist, inclusiv o „edizione integrale” în mai multe volume apărută în 2015. Și pentru că veni vorba de alte limbi decât latina și italiana, la p. 169, *ad XX*, 3, Hadrianus e pus să vorbească în... franceză prin pana scriitoarei Yourcenar. În ceea ce privește cronologia, editorul nu s-a dovedit consecvent, datările fiind selective: lipsesc ani de consulat, de domnie a unor regi orientali sau a unor împărați romani iar multe evenimente politice ori acțiuni militare ale unor *imperatores* republicani sau *principes* nu sunt plasate în timp.

Alte câteva observații punctuale:

- p. 107, *ad I*, 1: *clementia* nu e „la titolatura ufficiale di Valente (v. Fele 2009, p. 117)”, însăși Fele subliniind la pagina indicată de editor că e vorba de o „formula appellativa onorifica”, „una formula di cortesia”, care apare frecvent în literatura encomiastică, istoriografică, epistolară, în edictele imperiale și în epigrafia dedicatorie ca expresie ce evidențiază subiectiv o calitate morală de excelență a suveranului; „titolatura oficială” era *Dominus noster Flavius Valens perpetuus victor ac triumphator semper Augustus* (HD, 6614), *Dominus noster Valens semper Augustus* (HE, 19931), *Dominus noster Flavius Valens Pius Felix semper Augustus* (HD, 48043), *Imperator Caesar dominus noster Flavius Valens Pius Felix semper Augustus* (HD, 9666, 25173) etc. (vezi și Dietmar Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, 32004, p. 330);
- p. 111, *ad II*, 3: *consules fuerunt... DCCCCXVI*: semnificația anului 43 î.H. ca moment de sfârșit al regimului consular e mult mai largă; într-adevăr, atunci au murit consulii în funcție (Pansa și Hirtius) și la 16 aprilie (vezi și Dietmar Kienast, *op. cit.*, p. 61), nu „il 14 aprilie”, cum scrie Costa, Octavianus a fost salutat pentru prima dată ca *imperator*, dar în același an tânărul Caesar a fost numit *propraetor* (2 ianuarie), a primit *imperium* (7 ianuarie) și a fost ales consul (19 august); tot în 43, s-a instituit cel de-al doilea triumvirat (27 noiembrie);
- p. 130, *ad VII*, 6: între 13 și 9 î.H., amantinii „furono combattuti tra la Croazia e il Mar Nero” (!); amantinii erau de neam illyric și trăiau la est de Srem, de-a lungul râului *Savus* (Sava), în nordul viitoarei provincii *Pannonia Inferior*, acolo unde până în anii 80 ai secolului I d.H. se afla o *civitas Sirmiensem et Amantinorum* – cf. Plin., III, 148; Ptol., *Geog.*, II, 15, 2;
- p. 132, *ad VIII*, 2: vorbind despre pierderea Daciei nord-dunărene și crearea provinciei sudice cu același nume, Costa scrie, invocând și o apreciere a lui Gibbon, că „la vecchia Dacia, dove alcuni coloni romani rimasero mescolandosi ai barbari, era indipendente dall'impero, ma contemporaneamente «proved the firmest barrier of the empire against the invasion of the savages of the North»”; ultima parte a afirmației e fantezistă;
- p. 139, *ad XI*, 3: nu e vorba de „Ariarate IV Eumene”, ci de Ariarathes IV *Eusebes* (220-163 a.C.); „Ariobarzane... cacciato da Mitridate” e Ariobarzanes I *Philorhomaios* (96/5-63/2 î.H.);
- p. 179, nota 2: cum *numini* să fie „prettamente poetico” (aceeași opinie și la Fele 2009, p. 477), când e vorba de un termen comun al limbajului religios latin? vezi, de exemplu, *Pan.* V [9], 7, 3: *Camernarum ex Ambraciensi oppido translata sub tutela fortissimi numinis consecravit*;
- p. 184, *ad XXVI*, 1: *Constantinus, rerum dominus* tradus, după Fele, prin „padrone dello Stato”; din punct de vedere al realității istorice la care se referă pasajul, e mai adecvată expresia „signore assoluto” (fr. „maître des affaires”-ed. Arnaud-Lindet, p. 33; rom. „stăpân pe situație”-ed. Zugravu, p. 189);

- p. 184-185, *ad* XXVI, 1: „la campagna gotica”: date epigrafice și surse literare se referă fără echivoc la victoria obținută de fiul lui Constantinus I, Constantinus II, *Caesar* din 1 martie 317, împotriva goților și taifalilor de dincolo de Dunăre în prima parte a anului 332;
- p. 185, *ad* XXVI, 1: „Annibaliano” nu e „figlio di Costantino”, ci nepotul lui Constantinus I, fiul fratelui vitreg al acestuia – Flavius Dalmatius;
- p. 186, *ad* XXVII, 1: Giuliano nu era „nipote” di Costanzo II, ci vărul său, fiind fiul lui Flavius Iulius Constantius, fratele vitreg al lui Constantinus I, tatăl lui Constantius II.

Nelu ZUGRAVU,
 Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
 Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
 z_nelu@hotmail.com ; nelu@uaic.ro

Les Hommes illustres de la ville de Rome, texte établis et traduits par PAUL
 MARIUS MARTIN, Paris, Les Belles Lettres, 2016, 199 p.,
 ISBN 978-88-9346-058-3

Sunt surse tarzoantice care-i exasperează pe exegeți, pentru că puține elemente sigure se știu despre ele. Ilustrativă, în acest sens, este *Historia Augusta*. Culegerea de microbiografii cunoscută sub titlul *De viris illustribus Urbis Romae* (*infra*, DVI) se înscrie în aceeași categorie. Cum arată Paul Marius Martin, îngrijitorul recenteii ediții publicate la Les Belles Lettres în *Collection des Universités de France* (*Les hommes illustres de la ville de Rome*) și asupra căreia ne vom opri mai jos, „presque tout est obscur dans celui-ci: la date exacte de sa rédaction, son véritable titre, son auteur, sa composition même” (p. IX) (vezi și p. X: „Le titre *De uiris illustribus Urbis Romae* n'est certainement pas le titre original, non plus que les titres de chapitres qu'on trouve dans certains manuscrits”). Prin urmare, provocarea pentru editor a fost uriașă, dar – trebuie s-o spunem de la început – acesta i-a făcut față cu succes. Cu acribie, cu spirit analitic, cu viziune largă, cunoscând foarte bine sursele, Martin s-a străduit să ofere soluții cât mai convingătoare la problemele ridicate de acest izvor latin târziu. Ceea ce ni se pare cu totul remarcabil în demersul întreprins de editor este dialogul pe care l-a stabilit cu cititorul în *Introduction* (p. VII-LXXIII), în notele infrapaginale (p. 2-92) sau în *Notes complémentaires* (p. 93-184). Needificat suficient asupra unor aspecte, nesatisfăcut de anumite explicații, aflat în dubii, el invită cititorul să găsească posibile soluții viabile la numeroasele chestiuni ridicate de text – intenționalitatea autorului, nume, surse, influențe, datări etc.; semnele de întrebare care apar pe multe pagini – de exemplu, p. X (n. 12), XIII (n. 25), XXV, XXXIV, XXXV, XLII, XLIV, LV (n. 183), LX, LXXIII, 12 (n. 65), 27 (n. 172), 59 (n. 405), 84 (n. 609), 97 (n. 8), 114 (n.

66), 101 (n. 14), 108 (n. 45), 117 (n. 77), 124 (n. 114), 129 (n. 144), 132 (n. 166), 138 (n. 238), 140 (n. 258), 142 (n. 278), 157 (n. 462, 478), 160 (n. 505), 166 (n. 560, 562) etc. – probează întocmai această strategie. Desigur, nu toate răspunsurile pot fi mulțumitoare, rămânând uneori loc de îndoieli. De exemplu, datarea opusculului în a doua jumătate a secolului al IV-lea, poate spre „sfârșitul extrem” al acestuia, pe baza expresiei *ut seditionibus abstinerent* din *DVI* II, 13, care ar putea face aluzie la uzurpările lui Maximus și Eugenius din timpul lui Theodosius I (p. X), e discutabilă. De ce să ne gândim doar la secesiunile respective? Pentru că cea a lui Eugenius a lăsat ecouri în *Historia Augusta* (p. X)? Domnia lui Constantius II e plină de *seditiones* (Magnentius în 350-353, Nepotianus în 350, Bretanio în 350, Iulianus în 360-361), ele nelipsind nici sub Valentinianus sau Valens (Procopius în 362-363, Valentinus în 371). Împărtășim însă observația că, în stadiul actual al cunoașterii, încercarea de a identifica autorul „semble ... vouée à l'échec” (p. XI). De asemenea, suntem de acord cu ideea că, din text, Anonimul ni se înfățișează ca un păgân erudit și un tradiționalist ponderat, dar nu suntem deloc convingși, cum vom arăta mai jos, de „jena” pe care acesta ar fi avut-o pentru posibilele critici ale adepților creștinismului la adresa unora dintre miturile fundamentale ale „catehismului civic” al romanilor (p. XI-XXV). Remarcăm excelența analiză făcută, în contextul discuției asupra tradiției manuscrise (p. XXV-XLIX), a celor două familii de manuscrise – una lungă, de origine renană, care, deci, cuprinde toate cele 86 de capitole ale culegerii (A) (p. XXVII-XXXI), și alta scurtă, de origine italiană, care se încheie cu capitolul 77 (B) (p. XXXIII-XXXIV), dar și a tradiției indirecte reprezentate de *codex Metelli* (M) (p. XXXII-XXXIII). Martin susține „unicitatea organică a culegerii” (p. XXXV), adăugând argumentelor avansate de predecesori (p. XXXV-XLII) propria contribuție, ingenioasă și convingătoare, respectiv critica internă a textului (p. XLII-XLIX). El constată existența unor indubitabile similitudini lexicologice, sintactice și stilistice, care-l determină să concludă că cele 86 capitole ale *DVI* au unul și același autor (p. XLVIII). Despre structura și cronologia culegerii (p. XLIX-LVI), precizează, printre altele, că distorsiunile celei din urmă nu sunt întotdeauna explicabile (p. LV). În privința spinoasei probleme a surselor, care a generat opinii divergente între exegeți de mare valoare (Sage, Braccesi, Bessone, Fugmann, Arnaud-Lindet, Schmidt ș.a.), Martin evidențiază, uneori critic, alteori laudativ, contribuția adusă de fiecare dintre aceștia la progresul clarificării ei (p. LVI-LXI). Nu ni se pare la fel de echilibrat în ceea ce privește judecățile formulate asupra unora dintre predecesori (p. LXI-LXIV). De exemplu, despre Sherwin și ediția sa, deși are, uneori, cuvinte de laudă (vezi p. 79, n. 561; p. 110, n. 49), observațiile negative nu sunt prea elegante: editorul respectiv a făcut „la plus mauvaise” dintre ediții (p. LXIII), e bizar (p. XXXIX, LXIII-LXIV, 105 [n. 26]), opinia sa e o „inepție” (p. 109, n. 46), manifestă o „habituelle servilité à la lettre des manuscrits” (p. 111, n. 56). În

schimb, e excesiv de laudativ la adresa lui Gufmann. Noutatea adusă de ediția de față (p. LXV-LXVIII) este valorificarea unei serii de cinci manuscrise neglijate până acum – unul din secolul al XIV-lea (y) (*Livorno. Bibl. com. Labronica F.D. Guerrazzi*) (p. LXVI) și patru din secolul al XV-lea – v (*Lond. mus. Brit. Harl. 2471*), x (*Ticinensis 68*) (p. LXV), z (*Napolitanus*) (p. XXXVII-XXXIX, LXVI) și w (*Danielensis*) (p. LXVI).

Despre textul latin și traducerea franceză (p. 2-92), ne îngăduim să semnalăm doar faptul că între conținutul latin și cel francez al paragrafelor VIII, 1-2 și LIX, 3-4 nu există concordanță. De asemenea, observăm traducerea diferită a unor termeni, ceea ce, fără a reprezenta un minus al ediției, lasă impresia de inconsecvență. De exemplu, *dux* a fost redat prin „général” atunci când este vorba de comandanți romani (XVIII, 1; XXXVIII, 1; XXXIX, 1; LXX, 1) (dar vezi XXVI, 4 și XXIX, 3), pentru alte populații folosindu-se, cu rare excepții (XXXVII, 3; LX, 2; XXXVIII, 2; 3), „chef” (II, 3; IV, 5; XVII, 3; XXIII, 6; XXV, 1; XXX, 1; XLV, 1; LX, 2; LXXI, 1). *Creatio*, cu referire la numirea magistraților, apare, de asemenea, tradus diferit – „créa le grand pontife” (*pontificem maximum creavit*) (III, 1), „créé roi” (*rex creatus*) (IV, 1), „il fut le premier à devenir consul” (*primus consul creatus*) (X, 5), „après avoir élu dix tribuns” (*qui creatis decem tribunis*) (XXI, 3) etc. „Carthage” (XXXVIII, 2-3; XL, 4; XLVII, 7; XLVIII, 4; XLIX, 17; LVIII, 5), dar și „Carthagène” (XLIX, 7), probabil pentru a distinge *Carthago Nova* de *Carthago* (vezi *Index*, p. 187). De asemenea, la p. 44, „Carthage” echivalează în franceză pe lat. *Puni* (XXXVIII, 3). La p. 45 (XXXIX, 2) (text francez), apare Parnomos, dar corect ar fi Panormos (vezi și p. 142, n. 280), deși în textul latin e Panormus, așa cum apare și în *Index* (p. 193).

În *Notes complémentaires* (p. 93-184), Martin și-a propus un obiectiv demn de invidiat – să fie exhaustiv (p. LXVIII). Era de așteptat, însă, ca, având în vedere complexitatea scrierii, acesta să rămână un deziderat, mai ales în legătură cu trimiterile la surse, cum vom arăta îndată. Ar fi incorect, însă, să nu remarcăm extrema atenție a editorului pentru clarificarea multor aspecte de natură paleografică, lingvistică, stilistică, gramaticală, instituțională, biografică, pentru discutarea problemelor în context istoric, pentru apelul la numeroase alte izvoare, pentru sublinierea originalității informațiilor conținute în *DVI* etc.; astfel, paginile respective sunt de un real folos atât specialistului, cât și celui mai puțin familiarizat cu acest izvor istoric. Regretăm, totuși, sistemul cu totul anapoda de inserare a notelor, cu care, de altfel, ne-a obișnuit colecția – fie infrapaginal, fie la finalul textului, fără a se respecta ordinea lor –, care face extrem de dificilă mânăuirea volumului și consultarea facilă a informațiilor. Vorbeam mai sus despre dialogul editorului cu cititorul. Acestui dialog trebuie încadrate următoarele noastre observații. Astfel, Martin optează pentru datarea selectivă a evenimentelor narate în *DVI*, multe dintre ele nebeneficiind de vreo minimă indicație cronologică, ceea ce, evident, e în detrimentul valorii ediției. Bibliografia (vezi

și p. LXXVII-LXXXV) nu conține nicio lucrare recentă de arheologie a Romei arhaice semnate, de exemplu, de A. Carandini sau F. Coarelli. Breviatorul Rufius Festus e citat o singură dată – p. 64, n. 445, unde este comentat conflictul cu pseudo-Philippus-Andriscus (aici, trimiterea corectă trebuie să fie 7, 3, nu „7”, cum apare în ediție), dar informații utile din scrierea sa pot fi adăugate și la alte paragrafe din *DVI* astfel: *Breu.* 3, 1 la V, 3; 2, 3 la XXI, 1; 6, 1 la XXIII, 9; 4, 1 la XLI, 2; 4, 1 la XLV, 5; 4, 3 la XLIX, 14; 12, 1 la LIV, 4; 11, 3 la LV, 1; 7, 3 la LVI, 3; 4, 3 la LVIII, 6; 7, 2 la LX, 2; 4, 4 la LXII, 1; 5, 2 la LXIII, 2; 4, 4 la LXVII, 1; 6, 2 la LXVII, 2; 15, 2-3 la LXXIV, 5-6; 15, 2 la LXXV, 4; 11, 4 la LXXVI, 2; 11, 5 și 16, 1 la LXXVI, 7; 16, 1 la LXXVI, 8; 16, 1 la LXXVI, 8; 5, 2 la LXXVII, 4; 16, 2 la LXXVII, 5; 16, 3 la LXXVII, 7; 5, 1 și 6, 2 la LXXVIII, 4; 4, 5 la LXXVIII, 8; 13, 3 la LXXIX, 3; 17, 2 și 19, 2 la LXXIX, 4; 19, 2 la LXXIX, 5; 13, 1 la LXXX, 2; 17, 3 la LXXXIII, 1; 18, 2 și 13, 1 la LXXXV, 4. În nota 185 de la p. 134 (*ad* XXIII, 9), Martin vorbește de două tradiții privitoare la armata cu care Camillus a învins pe galli – „une tradition qui met Camille à la tête des reste de l’armée romaine, réfugiée à Véies ... et une autre qui lui fait redoubler ou anticiper cet exploit à la tête d’une armée ardéate...”. Or, Rufius Festus transmite o informație fără nici-un precedent în sursele cunoscute – *Postea Gallos cum uictoria remeantes Camillus qui in exilio erat, collecta de agris multitudine oppressit.* (*Breu.* 6, 1, subl. n.). Rămânând în același registru al informațiilor din surse, acesta putea fi îmbogățit prin adăugarea altor trimiteri (doar editorul se dorește exhaustiv !) sau corectat prin citarea mai atentă a izvoarelor. Iată câteva exemple:

- p. 24, n. 150 la XVIII, 6: despre crearea tribunilor plebei după prima secesiune a plebei în 494, vezi și *Eutr.* 1, 13, 2;
- p. 25, n. 158 la XIX, 5: despre ambasadatele cetățenilor la Coriolan, vezi și *Eutr.* 1, 15, 2;
- p. 26, n. 169 la XXI, 1: despre decemviri și legea celor XII Table, trimiterea la Gellius corespunzătoare informației din *DVI* e mai degrabă 17, 21, 15 decât „20, 1, 16”; tot acolo, din *Annales* ale lui Tacitus trebuie adăugat 1, 1, 1, iar trimiterea la *Ampel.* 29, 2 trebuie corectată prin eliminarea abrevierii „sq.”;
- p. 62, n. 423 la LVIII, 5: izvoarele despre distrugerea Carthaginei în 146, nu „en 147”, cum scrie Martin, sunt mai numeroase decât cele consemnate în notă; vezi: *Sall. Cat.* 10, 1; *Liv. Per.* XLVIII-LI; *Vell.* I, 12, 2-7; II, 38, 2; *Plin. NH* XV, 74-76; *Ampel.* 46, 7 (nu „46, 5”, cum e în notă); *App. BC.* IV, 53; *Plut. Cato Maior* 27, 2; *Ti. Gr.* 4, 2; *Eutr.* 4, 12, 1; *Oros.* IV, 23, 1;
- p. 111, n. 54 la V, 3: la sursele despre colonia Ostia întemeiată de Ancus Marcius trebuie adăugat *Strab.*, V, 3, 5; *Fest.* 362 Q¹; *Cic. Rep.* 2, 18, 33: *ad ostium Tiberis urbem condidit colonisque firmavit*;

- p. 122, n. 98 *ad X*, 7: despre doliul ținut de matroane timp de un an pentru Brutus, vezi, de asemenea, Eutr. 1, 10, 2; informație similară pentru Publi-
cola în 1, 11, 4, ce trebuia adăugată la p. 127, n. 134 *ad XV*, 6;
- p. 129, notele 144-145 *ad XVII* 1 și 3-4: despre prima dictatură a lui Cin-
cinnatus și victoria sa asupra volscilor și sabinilor, vezi, de asemenea, Eutr.
1, 17, 1-2;
- p. 130, n. 152: pentru supranumele lui Coriolan, vezi, de asemenea, Eutr.
1, 15, 1;
- p. 177, n. 644 la LXXIX, 4: despre victoria de la Actium – trimiterea corec-
tă la *RGDA* e 4, 3, nu „5, 3”, fiind necesară și adăugirea următoarelor surse:
RGDA 25, 2; Verg. *Aen.* 8, 675-715; Strab. 7, 7, 6; 8, 4, 3; 12, 3, 1; 17, 1, 11;
Vell., 2, 84-86; Joseph. *AJ* 15, 5, 1-2; 6, 1; Plin. *NH* 7, 148; 11, 195; Tac. *Ann.*
1, 10; Plut. *Ant.*; Paus. 8, 8, 6; 8, 46, 1; 10, 8, 2; 50, 25-26; 31-35; 51, 1; Aur.
Vict. Caes. 1, 3; Eutr. 7, 7; Fest. 13, 3; Oros. 13, 1;
- p. 177, n. 646 la LXXIX, 4: despre remiterea steagurilor de către părți, vezi
și Strab. 16, 1, 28; Vell. 2, 94, 4; Iust. 42, 5, 6-12; Suet. *Diu. Aug.* 21, 3; Dio.
Cass. 54, 8; Eutr. 7, 9; Fest. 17, 2; 19, 2; Zos. III, 32, 4;
- p. 177, n. 647 la LXXIX, 5: ambasadele populațiilor străine primite de Au-
gustus apar și în Strab. 15, 1, 4; 1, 73; Verg. *Georg.* 1, 102; Hor. *Od.* 3, 29,
27-28; *Carm. saec.* 56; Prop. 2, 10, 15; Dio Cass. 54, 9; Fest. 19, 2; Ps.-Aur.
Vict. Epit. de Caes. 1, 9; de asemenea, sursele amintesc și alte neamuri care
au trimis delegații la Augustus: *Bactri* (Verg. *Aen.* 8, 688; *Georg.* 2, 138;
Hor. *Od.* 3, 29, 27; Aur. *Vict. Caes.* 1, 7), *Garamantes* (Verg. *Aen.* 6, 794; Flor.
2, 31; Ps.-Aur. *Vict. Epit. de Caes.* 1, 9), *Bastarnae*, *Albani*, *Hiberi*, *Medi*
(*RGDA* 31, 2), *Britanni* (Strab. 4, 5, 3), *Seres* (Flor. 2, 34; Hor. *Od.* 1, 12, 55;
3, 29, 27), *Medi* (Hor. *Od.* 4, 14, 42-43), *Aethiopes* (Ps.-Aur. *Vict. Epit. de*
Caes. 1, 9);
- p. 177, n. 648 la LXXIX, 6: închiderea templului lui Janus apare și în Ovid.
F. 1, 711-712; Aur. *Vict. Caes.* 1, 3; Oros. 6, 22; Serv. *ad Aen.* 1, 291;
- p. 177, n. 649 la LXXIX, 7: Octavianus Augustus ca *dictator* apare și în
Eutr. 1, 12, 2, iar pentru refuzul dictaturii în 22 î.Hr., vezi și App. *BC.* 3, 25;
- p. 178, n. 650 la LXXIX, 7: pentru titlul de *Augustus*, trimiterea corectă la
Suet. *Diu. Aug.* e 7, 2, nu „7, 4”, iar la Dio Cassius – 56, 38, 1, nu „54, 58, 1”;
de adăugat: Censor. *Nat.* 21; Aur. *Vict. Caes.* 1, 1; Eutr. 7, 1, 2; Ps.-Aur. *Vict.*
Epit. de Caes. 1, 2; pentru divinizarea lui Augustus, Martin nu menționează
nicio sursă, dar vezi Tac. *Ann.* 1, 10; Plin. *Paneg.* 11; Dio Cass. 56, 46, 1; Aur.
Vict. Caes. 1, 6; Eutr. 7, 8, 2; 10, 5; Ps.-Aur. *Vict. Epit. de Caes.* 1, 28 etc.

Maniera de citare a surselor prezintă unele inconsecvențe: în gene-
ral, Serv. *ad Aen.*, dar apar și Serv. *Ad Aen.* (p. 95, n. 4; p. 96, n. 6, 7; p. 97,
n. 7 etc.), și Serv. *Aen.* (p. 119, n. 84; p. 135, n. 203, 204; p. 136, n. 214; p.
139, n. 254; p. 150, n. 386); Lact. *Inst.* (p. XVII, n. 45; XVIII, n. 51; p. 96, n.
6; p. 148, n. 356), dar și Lact. *inst.* (p. XXII, n. 69), Lac. *Div. Inst.* (p. 107, n.
40) sau Lac. *Div.* (p. 139, n. 254); Amp. (p. IX, n. 7; p. XXXVI, n. 122), dar

și Ampel. (p. 17, n. 96; p. 26, n. 165, 169; p. 31, n. 193; p. 36, n. 225, 227; p. 41, n. 263; p. 44, n. 274, 275; p. 49, n. 321; p. 54, n. 357; p. 60, n. 406, 409; p. 62, n. 423; p. 64, n. 445 etc.); Aug. *Civ.* (p. XIV, n. 34; p. XVI, n. 38, 40; p. XVII, n. 45; p. XVIII, n. 51; p. 96, n. 6 etc.), dar vezi și Aug. *civ.* (p. XXII, n. 69; p. 12, n. 65; p. 27, n. 171; p. 95, n. 3; p. 99, n. 12; p. 100, n. 13 etc.) sau Aug. *civ. Dei* (p. 74, n. 515); Arnob. *Nat.* (p. XVII, n. 45; p. 27, n. 171; p. 100, n. 13; p. 104, n. 24), precum și Arnob. *nat.* (p. XIX, n. 55; p. XXII, n. 69; p. 108, n. 45; p. 114, n. 66); Suet. *Aug.* (p. 92, n. 718; p. 106, n. 35; p. 115, n. 66; p. 176, n. 641; p. 177, n. 649; p. 182, n. 705; p. 183, n. 706), dar și Suet. *Diu. Aug.* (p. 176, n. 639, 640; p. 177, n. 644, 645, 647, 648); Ammian. (p. 45, n. 279; p. 47, n. 297; p. 141, n. 277; p. 144, n. 309), însă și Amm. Marc. (p. 76, n. 538); Plin. *HN* (p. 123, n. 102) – Plin. (p. 155, n. 448); Tzetz. (p. 94, n. 1, 2; p. 144, n. 309) – Tz. (p. 124, n. 112); Plut. *Syll.*, dar și Plut. *Sylla* (p. 168, n. 580); Justin. (*passim*), dar și Just. (p. 181, n. 685) etc.

Trimiterile la *Breviarium* al lui Eutropius (prescurtat cel mai adesea Eutr., dar apare și Eutrop. la p. 44, n. 275) sunt de multe ori incomplete, neindicându-se subcapitolele (paragrafele), ci doar cartea (redată cu cifre arabe, dar, uneori, și prin cifre latine – de exemplu, la p. 115, n. 66; p. 116, n. 73 etc.) și capitolul; astfel, la p. 25, n. 157, corect e Eutr. 1, 15, 2, nu doar „Eutr. 1, 15”; la p. 26, n. 169, corect e Eutr. 1, 18, 1, nu doar „Eutr. 1, 18”; p. 31, n. 196, corect e Eutr. 1, 19, 1, nu doar „Eutr. 1, 19”; la p. 44, n. 275, corect e Eutr. 2, 20, 1-2, nu doar „Eutr. 2, 20”; la p. 46, n. 285, corect e Eutr. 2, 21, 1-2, nu doar „Eutr. 2, 21”; la p. 46, n. 287, corect e Eutr. 2, 21, 3-5, nu doar „Eutr. 2, 21”; la p. 56, n. 381, corect e Eutr. 4, 2, 2, nu doar „Eutr. 4, 2”; la p. 56, n. 383, corect e Eutr. 4, 5, 2, nu doar „Eutr. 4, 5”; la p. 95, n. 3, corect e Eutr. 1, 1, 1, nu doar „Eutr. 1, 1”; la p. 122, n. 97, corect e Eutr. 1, 10, 1, nu „Eutr. 10, 1”; la p. 129, n. 144, corect e Eutr. 1, 17, 1, nu doar „Eutr. 1, 17”; la p. 130, n. 152, corect e Eutr. 1, 15, 1; la p. 131, n. 159, corect e Eutr. 1, 15, 2, nu doar „Eutr. 1, 15”; la p. 141, n. 277, corect e Eutr. 2, 20, 1-2, nu „Eutr. 20, 1-2”; la p. 143, n. 292, corect e Eutr. 2, 27, 4, nu doar „Eutr. 2, 74”; la p. 144, n. 308, corect e Eutr. 4, 5, 2, nu doar „Eutr. 4, 5”; la p. 144, n. 309, corect e Eutr. 4, 5, 2, nu „Eutr. 4, 11”; la p. 149, n. 366, corect e Eutr. 3, 20, 2, nu doar „Eutr. 3, 20”; la p. 149, n. 369, corect e Eutr. 4, 4, 1, nu doar „Eutr. 4, 4”; la p. 151, n. 389, corect e Eutr. 4, 4, 2; la p. 151, n. 386, corect e Eutr. 4, 5, 1; p. 174, n. 629: nu în „6, 17” face Eutropius referire la „*Blitzkrieg* de Zéla”, ci în 6, 22, 2; p. 174 (n. 631) și 181 (n. 695): Eutropius nu scrie despre bătălia de la Munda în „6, 19” sau „6, 23”, ci în 6, 24; p. 175, n. 635: uciderea lui Caesar „le 15 mars 45” Eutropius n-o menționează în „6, 20”, ci în 6, 25; la p. 177, n. 647, corect e Eutr. 7, 10, 1, nu doar „Eutr. 7, 10”; la p. 182, n. 701, corect e Eutr. 7, 6, 1, nu doar „Eutr. 7, 6”; la p. 183, n. 706, corect e Eutr. 7, 3, 4, nu doar „Eutr. 7, 3” etc.

Sunt și alte trimiteri din izvoare ce trebuie corectate: la p. 104, n. 25, corect e Suet. *Dom.* 2, 3; la p. 111, n. 54, corect e Ampel. 17, 1; la p. 120, nota

84, corect e Arnob. *nat.* 6, 7, 18-19; la p. 144, n. 309, corect e Ammian. 22, 9, 3; la p. 146, n. 324, corect e *DVI* 2, 4, nu „*DVI* 2, 5” etc.; p. 179, n. 660: corect este *off.*, nu „*offf.*”.

Câteva observații punctuale la anumite opinii formulate în *Notele complementare*:

- expresia *summum imperium auspiciumque*, amintită la p. 144 (n. 296) și 148 (n. 354), preluată după lucrarea lui F. J. Valvaet apărută la Stuttgart în 2014 (*The Height Command in the Roman republic. The Principle of the summum imperium asupiciumque from 509 to 19 BCE*) (p. LXXXV; autorul mai este amintit și la p. 149, n. 368; p. 156, n. 453; p. 177, n. 645), este o invenție a acestuia din urmă, neexistând în sursele latine antice.

- p. 98, n. 9 la I, 4 (... *Romam uocauit*): „Naturellement, l'étymologie est sans valeur”; poate era nevoie de o explicație propusă de cercetarea modernă, conform căreia nu există dubii asupra prezenței în latina arhaică și în etruscă a unui *praenomen* masculin *Romulus*, respectiv **Rumele* = „Romanul”. Or, după Carlo de Simone, ale cărui opinii le utilizăm aici, acest fapt are valoare cronologică, pentru că formarea gentiliciilor de la patronime e sigur anterioară începuturilor tradiției epigrafice etrusce (aprox. 700 î.H.); la fel, constituirea de *gentes* dependente de un *pater familias*, care reprezintă o condiție indispensabilă pentru crearea patronimicului, se datează în veacul al VIII-lea î.H. Pe de altă parte, la baza lui **Rumele* stă un *praenomen* **Rume*, căci în etruscă *-le* se folosea pentru diminutive (*Titele* < *Tite* = lat. *Titus*); cum în limba respectivă există alternanța *-e*, *-a*, *-u*, în cazul lui **Rume* sunt posibile și formele **Ruma* sau **Rumu*, corespunzătoare lat. *Roma*, respectiv **Rumô*, așadar numelui orașului întemeiat de „*Romulus*” = „Romanul” (cf. C. de Simone, *Il nome di Romolo*, în *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, a cura di A. Carandini e R. Cappelli, Milano, 2000, p. 31-32).

- X, 5: *primus consul creatus*: istoriografia modernă a nuanțat datele istoriografiei antice, arătând ca magistratura consulatului a putut fi precedată de „posibile forme intermediare de putere”, regimul consular, anual și colegial, fiind o creație posterioară decemviratului, așadar anului 450 î.H. Din acest punct de vedere, unii cercetători consideră că în 509/508 î.H., puterea la Roma a fost exercitată de un *praetor maximus* pe nume Marcus Horatius Pulvillus (amintit de Martin la p. 119, n. 84), consemnat *consul sine collega* în *Fasti Consulares* și pe inscripția care prescria plantarea cuiului anual în zidul Capitoliului (cf. A. Drummond, *Appendix. II. The consular fasti: 509-220 BC*, în *CAH*, VII/2, p. 628); titlul său, *praetor*, nu e altceva decât transpunerea în latină a denumirii funcției politice etrusce *zilaθ purθne* (*zilath purthne*) – conducătorul colegiului de *zilaθ* (*zilath*) (lat. *praetores*) (cf. A. Drummond, *Rome in the fifth century II: the citizen community*, în *CAH*, VII/2, p. 172).

Opinia cea mai discutabilă a editorului este, din punctul nostru de vedere, obstinția cu care ține să ne convingă că Anonimul, un păgân, dar „suficient” de bun cunoscător al creștinismului, pentru a nu cădea în ridicol (p. XVII) sau a nu se expune „ironiei feroce” (p. XVIII) a adeptilor acestuia, a dat dovadă de „précaution prudente” (p. XII, XXI, 161 [n. 519]), a manifestat adesea „gêne” (p. XIII, XV, XVI, XIX), „discrétion” (p. XV: „une grande discrétion”; p. XXII, XXIII), „distance” (p. XV, XVIII, XXIV), „réticence(s)” (p. XVII, XVIII, XIX, XXI, 120 [n. 84]), „retenue” (p. 105, n. 25), chiar o „silence étrange” (p. XXI; vezi și p. 120, n. 84) față de anumite întâmplări din *gesta* personalităților reunite în această culegere de microbiografii (p. XIII), încât a preferat termeni și expresii „neutre”, „impersonale”, evitând folosirea unor cuvinte cu înțelesuri compromise, a „eradicat” episoade contrare bunului-simț, a „raționalizat” pe alocuri tradiția, a eliminat versiuni „miraculoase” transmise de vulgată, care, toate, ar fi căzut victimă „spiritului critic” creștin (p. XIII, XXI, 104 [n. 24], 106 [n. 37]) (creștinii și spiritul critic obiectiv!). Cu prețuirea cuvenită față de o știință indispensabilă istoricului antichității, am putea spune, totuși, că Martin suferă de ceea ce s-ar putea numi sindromul filologului – un ablativ absolut, un cuvânt mai „neortodox”, o subită schimbare de registru temporal, un detaliu inexplicabil și altele de acest gen trebuie, neaparat, să marcheze modificări de sens, să transmită mesaje criptate, să mascheze gânduri ascunse ș.a. Străduința de a „acumula” argumente care să ne arate cu orice preț că așa stau lucrurile în legătură cu așa-numita „jenă” a Anonimului reflectă această meșteahnă, care face demonstrația aproape peste tot forțată, încât, cel puțin din punctul nostru de vedere, demersul este, în mare măsură, neverosimil. Martin însuși nu pare convins de propriile opinii, dar, o dată plecat pe această cale, nu mai poate da înapoi, trebuind să găsească ieșirea în sensul dorit. Astfel, uneori, dă dovadă de mai multă luciditate, punând câte un semn de întrebare (p. 105, n. 25) sau recunoscând că nu există nicio „certitude” între „la réticence” a Anonimului și „la raillerie chrétienne” (p. XIX), că între credința păgână și teologia biblică și creștină există anumite similitudini (p. XX), dar, parcă speriat de asemenea alternative, revine imediat la concepția inițială, adăugând un dubitativ „peut-être”, „mais”, „semble”, „il est possible que”, „nous suggérons que” etc. (vezi și *infra*), care face demonstrația trasă de păr. După el, lucrurile se prezintă astfel, dar pot să fie și altfel; ceea ce este cert într-o sursă este îndoielnic în *DVI*; Anonimul nu are jenă în privința unui fapt, dar ar fi putut avea una într-un caz asemănător; „il est vrai que... mais nous pensons... que...” (p. XVII) etc., etc. Iată câteva exemple. „Certes”, ca și Florus, autorul culegerii „ne souffle mot” despre diarhia Romulus-Tatius, nici despre circumstanțele morții regelui sabin, „ipoteza cea mai simplă” fiind că amândoi au abreviat conținutul evenimentelor, „mais il est possible aussi que notre auteur ait préféré «glisser»” pe seama unui episod despre care creștinii s-ar fi putut servi „pour noircir la

figure du fondateur de Rome” (p. XV-XVI). Ceea ce la Tite-Live era „l'expression d'un scepticisme”, la autorul anonim al *DVI* devine „l'expression d'une gêne” (p. XVI). „Certes”, Romulus a devenit zeu, dar unul „«à part entière»” (p. XVI), căci, deși, asemenea creștinilor, autorul utilizează cuvântul *consecratio*, totuși, prin raportare la divinizarea lui Casar și Augustus, „on est tenté de croire qu'il considère qu'en effet Romulus ne fut que *diuus*”, „non de *deus*”; prin urmare, „il est permis de penser” că Anonimul a avut anumite „reticențe” în privința divinizării lui Romulus (p. XVI-XVII; vezi și p. 104-105, n. 25). El urmează „scrupuleusement” tradiția despre prodigiul capului uman descoperit pe Capitoliu, „mais, curieusement”, el omite pe cel care a făcut imposibilă mutarea lui Terminus, fapt care, desigur, s-ar putea („pourrait bien”) datora „criticii creștine”, pentru care această tradiție era „absurde” (p. XX-XXI; vezi și p. 120, n. 84). Cum ar putea evita „l'incrédulité chrétienne” despre implicarea lui Castor și Pollux în bătălia de la lacul Régille decât exprimându-se „discrètement” cu ajutorul cuvântului *ratus*, care aruncă asupra lui Postumus „la responsabilité de l'interprétation miraculeuse de la victoire”? (p. XXII). *DVI* descrie șarpele care l-ar fi încarnat pe Aesculapius *uenerabilis, non horribilis*, „comme en réponse à la répulsion chrétienne” față de această reptilă, care „incarnait le Mal” (p. XXII-XXIII, vezi și p. 132, n. 173). În povestea despre „le corbeau de Valerius” lui Martin i se pare că suntem mai aproape de filmul „Păsările” lui Hitchcock decât de un miracol (p. XXIII) etc. (vezi p. XIII-XXV, 94-95 [n. 3], 106 [n. 37], 154 [n. 431], 161 [n. 519]). Dacă e să-i dăm crezare lui Martin, autorul anonim păgân al acestei culegeri de microbiografii ar fi un cunoscător avizat al istoriei și teologiei creștinismului, un intelectual de-o subtilitate excepțională, un personaj grijuliu la dialogul continuu cu adepții noii religii. Dar multe dintre ideile sale nu credem că stau în picioare. De exemplu, vb. *consecratio*, termen religios absolut banal, mai este folosit de Anonim fără nicio conotație „specială” și fără nicio „jenă” în mai multe pasaje: I, 4: *Spolia opima Ioui Feretrio in Capitolio consecrauit*; XXV, 2: *De eo spolia opima Ioui Feretrio secundus a Romulo consecrauit*; XXVII, 1: *spolia ex his Cereri consecrauit*; XLV, 2: *Spolia opima Ioui Feretrio tertius a Romulo consecrauit*. În același sens apare, ca și alte cuvinte din aceeași sferă, în multe surse păgâne din veacurile III-IV (vezi *Pan.* II [10], 1, 2 (a. 289; V [9], 7, 2-3; 17, 1 (a. 298); VII [6] 8, 3: *neque enim fas erat diutius fleri principem consecratum* (a. 310); *Eutr.* 1, 2, 2: *ad deos transisse creditus est et consecratus*; 7, 13, 5: *post mortem consecratus est Diuusque appellatus*; 8, 8, 4: *inter Diuos relatus est in merito consecratus*; *Amm.* 23, 6, 4: *ritus sui consecratione permixtus est omnium primus*; *Ps.-Aur. Vict. Epit. de Caes.* 1, 28: *templa tam Romae quam per urbes celeberrimas ei consecrauit*). Oricum, autorul *DVI* era încredințat că Romulus ajunsese *deus*, nu zeu „à part entière” (p. 105, n. 25) – cf. II, 13-14: *cum ad deos (nu ad diuos) abiret... ipse pro deos (nu pro diuos) cultus et Quirinus est appellatus*. Dacă a fost atât de precaut în a

vorbi despre aspectul *uenerabilis, non horribilis* al șarpelui ce-l întruchipa pe Aesculapius (XXII, 2), atunci de ce n-a fost la fel de precaut în a menționa că în patul mamei însărcinate cu viitorul Scipio Africanus ar fi apărut un șarpe (*serpens*) și că un *draco* (ce cuvânt *horribilis* pentru creștini!) s-ar fi încolăcit în jurul acestuia pe când era copil (XLIX, 1) sau că în patul conjugal al casei lui Tiberius Sempronius Gracchus *duo angues... erepsissent*, aceasta având naivitatea de a da ascultare oracolului și, din dragoste pentru consoarta sa Cornelia, de a ucide doar masculul, știind, totuși, că aceasta îi va aduce moartea (LVII, 4)? În egală măsură, dacă autorul anonim era atât de bine informat despre creștinism și se putea aștepta la malițiozități din partea adepților acestuia, de ce nu a evitat sau nu a găsit modalități de a evita nararea unor gesturi, întâmplări și opinii larg răspândite care, cu siguranță, erau dezavuate de teologia și morala creștine – sinuciderea Lucreției (IX, 5), *deutio diis Manibus* a lui Decius *pater* (XXVI, 5) și a lui Decius *filius* (XXVII, 3-4), suicidul lui Hannibal (XLII, 6), automutilarea lui Mucius (XII, 3), pretenția lui Pyrrhus – ridicolă, desigur! – de a descinde din Achille și Hercules (XXXV, 1), a lui Publius Scipio Africanus de a coborî din Iupiter (*Iouis filius creditus*) (XLIX, 1) sau a lui Sextus Pompeius de a fi fiul lui Neptunus (*Neptuni se filium professus est*) (LXXXIV, 2) (nu-l ironiza Lactantius, *Mort.*, IX, 9, pe Galerius deoarece *ex Marte se procreatum et uideri et dici uellet tamquam alterum Romulum maluitque Romulam matrem stupro infamare, ut ipse diis oriundus uideretur?*), consultarea oracolului lui Apollo de către același rege (XXX, 1-2), ideea crucificării lui Himilco (XXXVIII, 3), luarea auspiciilor de către Gracchus și demisia lui Scipio Nasica pentru că acestea fuseseră nefavorabile (XLIV, 2) (situații apropiate în LIX, 4: *augurio* și LXIV, 6: *aduersis auspiciis*), aducerea lui Mater deum de la Pessinunt pentru că așa au indicat cărțile Sibylline (*ex responso librorum Sibyllinorum*) (XLVI, 1), refugiarea lui Gaius Gracchus în pădurea *sacră* a zeiței Furina (*in lucum Furinae*) (LXV, 5), rămânerea intactă a templului Minervei de la Ilion în urma focului devastator pus de Flavius Fimbria, fapt datorat, indubitabil, „efectului maiestății divine” (*quod diuina maiestate seruatum nemo dubitauit*) (LXX, 3), zvonurile despre *impudicitia* lui Caesar datorată „vizitelor frecvente” făcute lui Nicomedes, regele Bithyniei (LXXVIII, 1), sfârșitul iminet al lui Cicero anunțat „par l’auspice d’un corbeau” (*imminens exitium corui auspicio didicit*) (LXXXI, 6). Pe de altă parte, cu foarte rare excepții (vezi p. XVII, n. 45), autorii creștini aduși de Martin în sprijinul ideilor sale despre posibilele „critici”, „denigrări”, „ironii”, „absurdități”, „contestări” etc. la adresa unor elemente ale tradiției romane narate de *DVI* sunt *posteriori* momentului redactării acestei scrieri – Hieronymus (deși la p. XIII, n. 25 se întrebă: „le *DVI* ne serait-il pas une réplique à saint Jérôme et à son *de viris* chrétien?”), Orosius, Prudentius, Augustinus –, care, adesea, fac caducă demonstrația (precum, de exemplu, cea despre „la nymphe Égérie” – p. XVIII).

Prin urmare, noi nu contestăm faptul că, făcându-și cunoscută orientarea religioasă tradițională, Anonimul s-a abținut de la unele stridente întâlnite în tradiția istoriografică, dar nu împărtășim maniera de care încearcă să ne convingă autorul ediției de față.

Din punct de vedere al redactării, atât în *Introduction*, cât și în *Notes complémentaires*, apar numeroase semne grafice inutile (în special ...) – vezi p. XIV, XVII (n. 41: „Suet. *Dom.* 2...”; n. 45: „22, 6...”), XVIII (n. 50), XX (n. 56), XXI (n. 60), LXVIII, 8 (n. 43: „Liv. 1, 30, 2...”), 16 (n. 88), 17 (n. 95), 24 (n. 150), 25 (n. 161), 26 (n. 167), 30 (n. 184, 189), 31 (n. 193), 32 (n. 200), 35 (n. 220: „Zon. 7, 25...”), 38 (n. 241), 39 (n. 252), 41 (n. 260: „Eutr. 2, 11, 1...”; n. 261: „Jord. *Rom.* 153...”), 42 (n. 266, 267), 45 (n. 283), 52 (n. 344), 56 (n. 382: „10 sq...”), 80 (n. 568: „Plut. *Lucul.* 39, 5...; Tac. *Ann.* 11, 1, 1...”), 92 (n. 718), 105 (n. 26, 34), 106 (n. 35), 116 (n. 71), 119 (n. 84), 121 (n. 90), 122 (n. 97), 126 (n. 125; n. 129: „Liv., 1, 58, 6... ; D.H. 5, 12, 3...”), 127 (n. 131, 133, 134: „Val. Max. 4, 4, 1...”), 128 (n. 140), 129 (n. 144), 130 (n. 149), 134 (n. 190), 136 (n. 209, 213, 214: „; ;”), 137 (n. 218, 222), 140 (n. 256, 259, 264), 141 (n. 277), 142 (n. 278, 284), 143 (n. 290), 145 (n. 311, 313), 148 (n. 343, 345, 350), 163 (n. 540), 170 (n. 591), 176 (n. 639), 177 (n. 646), 179 (n. 657), 180 (n. 679), 181 (n. 689), 182 (n. 703), 183 (n. 709, 710, 711, 713).

În ceea ce privește *Index-ul* (p. 185-197), lipsește vocea Hiero, *rex Syracusanus* (XXXVII, 1 și 5). Tot aici, la *Carthago*, corect e 47, 7, nu „47, 8”, lipsind, de asemenea, trimiterea la 49, 7. La Hiempsal se indică „*vd. Massinissa*” (p. 190), dar trimiterile de la această din urmă voce („49, 11; 77, 2 (*sic*)”) (p. 192) nu conțin antroponimul Hiempsal; de altfel, el nu apare deloc în *DVI*!

Dincolo de aceste observații care mai degrabă au darul de a sprijini corecturile pentru o posibilă reeditare ajustată și îmbogățită, subliniem încă o dată înalta ținută științifică a volumului, acribia și erudiția debordantă a lui Paul Marius Martin, care a oferit mediului academic o excelentă ediție din *De viris illustribus Urbis Romae*.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
z_nelu@hotmail.com; nelu@uaic.ro

FRED D. JENKINS, *Ammianus Marcellinus. An Annotated Bibliography, 1474 to the Present*, Brill, Leiden-Boston, 2017, 665 p., ISBN 978-90-04-32029-1 (hardback); 978-90-04-33538-7 (e-book)

Un excelent instrument de lucru, care completează în mod fericit efortul tot mai susținut din ultimele decenii de aprofundare a studiului *Res*

Gestae-lor lui Ammianus Marcellinus. Fred Jenkins a întreprins o muncă de detectiv, adunând cu grijă din diferite categorii de publicații – imprimate sau online, unele aflate doar într-un singur exemplar – apărute în cele patru zări (dicționare, enciclopedii, culegeri de studii, monografii, istorii generale, mémoires de diplôme, licentiate thesises, memoria di licenciatura, Diplom-Arbeits, MA thesises, MPhil thesises, PhD dissertations, volume omagiale etc.) tot ce s-a editat sau s-a scris despre ultimul mare istoric latin păgân și opera sa din 1474 (cea mai veche ediție – E1474-01) și până în 2016, respectiv *Bibliographies* – 49 titluri (p. 1-12), *Editions* – 40 (p. 13-29), *Translations* – 37 (p. 30-37), *Commentaries* (p. 38-45) – 25, *Concordances, Indexes, and Lexica* – 4 (p. 46-47), *Websites* – 2 (p. 48), *Secondary Studies before 1800* – 57 (p. 49-65), *Secondary Studies, 1800-1899* – 391 (p. 66-132), *Secondary Studies, 1900-1999* – 1653 (p. 133-429), *Secondary Studies, 2000-2016* – 923 (p. 430-606)¹; sunt peste 3100 de intrări. Cititorul va fi uimit să afle de cât interes s-a bucurat și se bucură istoria ammianică în spații culturale dintre cele mai diverse, așa cum o arată, fie edițiile, fie traduceri, fie comentariile, fie, mai ales, multitudinea de monografii și de studii cu tematică extrem de bogată, unele recurente (tradiția manuscrisă, filologică, istoriografică, politică, juridică, geografică, geofizică, etnografică, morală, religioasă, filosofică, militară, lexicală, stilistică, astronomică, astrologică, medicală etc.; nu lipsesc ciudățeniile²), apărute chiar și în ebraică, maghiară, georgiană, turcă, japoneză, arabă, persană, daneză, rusă etc.; printre ele, se află și cele în română sau semnate de specialiști români în alte limbi³. Aproape fiecare contribuție inventariată beneficiază de o frază sau un mic comentariu – uneori, cu ușoare accente critice – ce explicitează conținutul⁴; în cazul unor lucrări mai ample, sunt indicate recenziile făcute acestora în diferite reviste. De asemenea, se fac corelații între intrări, indicându-se cele cu tematică similară sau cele care au făcut obiectul unor ob-

¹ Cu onestitate, autorul recunoaște, cum e normal, că unele dintre aceste contribuții – foarte puține – nu le-a consultat direct („not seen”), despre existența lor informându-se prin intermediari (de exemplu, *L'Année Philologique*) – cf., de exemplu, 1848-02, 1911-05, 1929-01, 1937-08, 1950-03, 1961-05, 1965-09, 1975-08, 1975-11, 1982-12, 2013-65.

² Vezi, de exemplu, 1916-01, un articol semnat de Alfred Anscombe (*Ammianus Marcellinus and the Legend of the Holy Grail*), care „attempts to connect Serapio (Amm. 16.21.1, 23, 25) with the Grail legend” (!).

³ B1951-01, RT01982-01, 1939-04, 1941-01, 1957-09, 1964-22, 1967-20, 1971-08, 1972-11, 1983-25, 1984-08, 1995-11, 1996-33, 1997-42, 2006-45, 2012-26, 2013-16, 2013-45, 2013-52.

⁴ Nu este cazul unor materiale apărute în limbile „exotice” menționate mai sus, care, foarte probabil, sunt lipsite de un rezumat într-o limbă de circulație, ceea ce face dificilă înțelegerea lor (vezi, de exemplu, 1988-07, 1990-04, 1994-09, 1995-14, 1995-15, 1995-17, 1996-12, 1997-12, 1998-23, 2000-11, 2001-07-09, 2001-39-41, 2009-20 etc.). Altele, în schimb, chiar redactate în limbi de circulație, nu par să-i fi spus mare lucru autorului (vezi, de exemplu, 2004-56, 2006-35 etc.).

servații critice. Lista publicațiilor este urmată de un index de autori (p. 607-639) și de un foarte analitic și util indice de probleme (p. 640-665). Toți cei interesați de opera lui Ammianus Marcellinus, în general, dar mai ales cei care își propun să abordeze un anumit subiect legat de *Res Gestae* vor găsi aici indicațiile bibliografice care să le permită cunoașterea la zi a stadiului cercetării și direcțiile pe care le-ar putea urma pentru a evita suprapunerile. Prin urmare, e o lucrare indispensabilă, ce nu trebuie să lipsească nici din biblioteca specialiștilor, nici din bibliotecile universitare, în special de filologie clasică și de istorie antică.

La o realizare de asemenea anvergură, puținele erori sunt inevitabile. Având în vedere serviciul pe care Jenkins l-a făcut comunității academice, ele nici n-ar trebui menționate, dacă n-ar putea servi pentru o eventuală reeditare:

- ediția italiană a lui Antonio Selem (E1965-01) are și o variantă eBook apărută în 2013 (© De Agostini Libri S.p.A. – Novara 2013);
- tomurile din ediția publicată la Les Belles Lettres sub patronajul Asociației Guillaume Budé, al cărei titlu corect este *Histoires*, nu *Histoire* (E1968-01 – tome I, E1970-01 – tome II, E1977-01 – tome IV, E 1984-01 – tome V, E1996-01 – tome III, E1999-01 – tome VI), au fost reeditate: I, troisième tirage, Paris, 2002; II, quatrième tirage, Paris, 2002; III, deuxième tirage, Paris, 2002; IV, deuxième tirage, Paris, 1987; V, deuxième tirage, Paris, 2002; VI, deuxième tirage, Paris, 2002;
- ediția îngrijită de Giovanni Viansino (E2001-01) a fost reeditată tot la Mondadori în 2008 în colecția *I Classici Collezione*;
- forma corectă a numelui editurii Les Belles Lettres apare la majoritatea intrărilor, excepție făcând E1968-01 („Les Belles Lettre”) și 1948-13 („Belles Lettres”);
- nu *Bonner Historia Augusta-Colloquium* (1970-19), ci *Bonner Historia-Augusta-Colloquium*, cum e la 1976-31, 1976-34, 1980-23, 1985-13 etc.;
- 1999-18: paginile articolului lui Drinkwater sunt 113-137, nu „127-137”;
- 2000-03: forma corectă a titlului articolului lui László Borhy este *Constantius toto orbe victor triumphator semper Augustus. Die Titulatur des Constantius II. bei Ammianus Marcellinus. Ein Kommentar zur Kaiser Propaganda*, nu *Constantius toto orbe victor triumphator semper Augustus: (sic!) Die titulatur (sic!) des Con-*

stantius II (sic!) *bei Ammianus Marcellinus*: (sic!) *eine* (sic!) *Kommentar zur Kaiser Propaganda*;

- 2005-14: trimiterea la paginile articolului lui Danijel Dzino e incompletă („57-”), corect fiind 57-68;
- 2010-58: în micul comentariu, indicația „26.7.2” din *Res Gestae* e greșită, corect fiind 26.7.12;
- 2013-07: titlul complet al volumului colectiv este *War and Warfare in Late Antiquity. Current Perspectives*;
- la reviste, este indicat doar tomul; corect ar fi fost ca acesta să fie însoțit și de menționarea numărului fasciculei/fasciculelor;
- apreciem ideea lăudabilă de a reda numele integral al autorilor, chiar dacă unii dintre aceștia au semnat cu prenume abreviate sau doar cu unele dintre multiplele prenume pe care le au; în cazul celor nobiliare, particulele „de”, „da”, „di”, „den”, „von”, „van”, „van de” ar fi trebuit, credem, să figureze împreună cu numele de familie, nu după prenume; de aici, unele inconsecvențe – de exemplu: Carvalho, Margarida Maria de (1996-10, 1998-10, 2007-12, 2012-01, 2013-13 etc.), dar Viotti, Ana Carolina de Carvalho (2008-53) – sau greșeli (corect e Carlo Di Spigno, nu Carlo di Spigno – cf. 1950-09, 1960-11, 1963-01 etc., nefiind vorba de un nume nobil).

Într-o eventuală ediție adăugită, sugerăm includerea și următoarelor contribuții:

- <http://www.thelatinlibrary.com/ammianus.html> ;
- <http://www.intratext.com/IXT/LAT0121/> ;
- <http://digiliblt.lett.unipmn.it/xtf/search?keyword=Ammianus&lang=en> ;
- <http://www.hs-augsburg.de/> ;
- *Fontes historiae Dacoromanae. Izvoarele istoriei României, II/2, De la anul 300 până la anul 1000*, publicate de Haralambie Mihăescu, Gheorghe Ștefan, Radu Hîncu, Vladimir Iliescu, Virgil C. Popescu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1970, p. 116-163: selecție de fragmente în latină și română din *Res Gestae* referitoare la istoria regiunii dunărene și balcanice (XX, 8, 1; XXII, 8, 42-48; XXIV, 3, 9; XXVI, 4, 5; 6, 11; XXVII, 4, 1-14; 5, 1-10; XXVIII, 1, 5; XXX, 2, 8; XXXI, 1, 1-5; 2, 1-14; 3, 1-8; 4, 1-13; 5, 1-9; 1, 15; 6, 1-7; 7, 1-16; 8, 1-10; 9, 1-5; 11, 1-6; 12, 1-17; 13, 1-15; 16, 3); traducerea aparține lui Haralambie Mihăescu;

- Marin Popescu-Spineni, *România în izvoare geografice și cartografice. Din antichitate și până în pragul veacului nostru*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 58-62: autorul comentează informațiile lui Ammianus despre dioceza Thracia și despre populațiile nord-dunărene (sarmați, goți, alani, huni).
- Szymon Olszaniec, *Prosopographical Studies in the Court Elite in the Roman Empire (4th Century AD)*, translated by Jacek Welniak and Małgorzata Stachowska-Welniak, Toruń, 2013, care inventariază și personaje menționate de Ammianus Marcellinus – de exemplu, la p. 128-132 (= PLRE I, p. 262: *Domitianus 3*), 168-172 (*Felix 1*) (= PLRE I, p. 332: *Felix 3*), 208-212 (= PLRE I, p. 369: *Fortunatianus 1*), 234-237 (= PLRE I, p. 498: *Leo 1*), 241-246 (= PLRE I, p. 503: *Flavius Leontius 22*), 277-285 (= PLRE I, p. 535-536: *Montius Magnus 11*), 332-336 (= PLRE I, p. 763: *Remigius*), 430-434 (= PLRE I, p. 988: *Vrsulus 1*).
- Eugen Cizek, *Istoria în Roma antică. Teoria și practica genului*, Editura Teora, București, 1998, p. 170-196 (*Teoria și poetica istoriei la Ammianus Marcellinus*).

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
z_nelu@hotmail.com ; nelu@uaic.ro

GRIGORE CEL MARE, *Dialoguri*, ediție bilingvă, traducere din limba latină de CRISTINA HOROTAN, notă introductivă, tabel cronologic și plan al tratatului de ALEXANDER BAUMGARTEN, note de CRISTINA HOROTAN și ALEXANDRU DARONI, Polirom, Iași, 2017, 488 p. (*Biblioteca Medievală*), ISBN 978-973-46-6521-1*

Fiecare carte are un public, mai larg sau mai restrâns, căruia i se adresează. Acesta este rostul cărților, nimic nou. Există însă o situație, aceea a traducerilor, când aceași carte se poate adresa unor categorii diferite de cititori. La acest lucru m-am gândit atunci când am citit *Dialogurile* papei Grigorie cel Mare (cca. 540-604), care au fost traduse de curând pentru prima dată integral în limba română. În ultimii ani, *Dialogurile* au mai beneficiat de traduceri în limba română – ce-i drept, doar parțiale –, niciodată

* **Acknowledgement:** This article was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-TE-2016-0259 (Scientific Director: Florin Crîșmăreanu), within PNCDI III.

însă nu au fost traduse într-un volum toate cele patru cărți ale scrierii gregoriene și nici nu au beneficiat de privilegiul unei ediții bilingve. De asemenea, este adevărat că terminologia (uneori prea arhaizantă, alteori ușor neologizantă) folosită de traducători diferă de cele mai multe ori, însă mesajul textului este surprins aproape de fiecare dată. Situația în care ne aflăm (ce poate părea în ochii unora ușor stranie), de a avea mai multe traduceri – chiar dacă unele sunt doar parțiale – în limba română ale aceluiași text, cred că este un semn bun, de normalitate. Cititorul are de unde să aleagă și, prin confruntarea acestor traduceri – apelând și la varianta originală a scrierii –, cei mai instruiți pot ajunge la o perspectivă mai complexă și completă cu privire la mesajul respectivului text.

Cum precizăm și cu altă ocazie¹, până de curând, textele lui Grigorie cel Mare nu au reprezentat un interes deosebit pentru traducătorii și exegeții din spațiul nostru cultural. Totuși, în ultimii ani, am asistat la publicarea a două traduceri din scrierile papei Grigorie: *Omiliile la cartea profetului Iezechiel* (Sfântul Grigorie cel Mare, *Omiliile la Profetul Iezechiel*, traducere din limba latină de Elena Sima și Ileana Ingrid Bauer, Iași, Doxologia, 2014) și *Dialogurile* (Grigorie cel Mare, *Despre minunile Părinților italieni*, traducere din limba latină de Elena Sima, ediție îngrijită, introducere și note de Florin Crișmăreanu, Iași, Editura Doxologia, colecția *Viața în Hristos*, seria *Mărgăritare* 6, 2016, și ediția de la Polirom, pe care o avem în vedere)².

Traducerea, publicată în colecția *Biblioteca Medievală*, are meritul de a fi prima traducere integrală, bilingvă, a *Dialogurilor* lui Grigorie cel Mare. Așa cum explicit ne spune în textul său, prin „dialoguri” (II, XXXIII, 4) Grigorie înțelege relatări despre viața spirituală. Papa povestește diaconului Petru despre viața și minunile unor laici, monahi sau clerici pe care i-a cunoscut personal sau despre care a auzit de la bătrâni, oameni demni de toată încrederea. Dintre toate minunile menționate, învierea unui mort reprezintă, fără nici o îndoială, minunea prin excelență. Petru afirmă în acest sens că „dintre toate minunile, pe aceasta o consider mai ales o minune, prin care morții se întorc la viață” (III, XVII, 6), la care Grigorie răspunde: „Dacă luăm aminte la cele vizibile, trebuie să credem că așa este. Dar, dacă noi cugetăm la cele invizibile, este foarte clar că este mai mare minunea de a converti un păcătos prin cuvântul propovăduirii și prin mân-

¹ Unele idei din acest text au fost dezvoltate plecând de la *Introducerea* pe care am semnat-o pentru volumul Sfântul Grigorie cel Mare, *Despre minunile Părinților italieni*, traducere din limba latină de Elena Sima, ediție îngrijită, introducere și note de Florin Crișmăreanu, Iași, Doxologia (Colecția *Viața în Hristos*, Seria *Mărgăritare* 6), 2016, 5-23.

² La începutul anului 2018 a fost (re)publicat volumul în care este tradusă doar cartea a IV-a a *Dialogurilor*: Sfântul Grigorie cel Mare, *Dialoguri despre moarte*, traducere de George Bogdan Țără, București, Sophia, 2018 (reeditare a textului din 1998, Timișoara, Amarcord).

gâierea rugăciunii, decât să învii trupul celor morți. Într-un caz, este înviat trupul care va muri din nou, iar în celălalt, este înviat sufletul care va trăi veșnic” (III, XVII, 7). Așadar, mai mare decât minunea învierii unui mort este minunea convertirii, a întoarcerii la Dumnezeu, deoarece nu doar trupul [carnea] este recâștigat[ă] pentru o vreme, ci sufletul este câștigat pentru veșnicie.

În *Nota introductivă* (p. 5-17) care însoțește traducerea pe care o avem în vedere este evidențiat adjectivul *modernus* (*ad modernos patres*, așa cum apare în *Dialoguri*, III, XXV, 3). Pentru *modernus*, referința clasică este dicționarul Gaffiot, care trimite la Priscianus, *Acc.*, 528, 18 și Cassiodorus, *Var.* 4, 51. Este vorba așadar despre lucrarea lui Priscianus – gramatician din secolul al VI-lea –, *De accentibus tam nominum quam uerborum*, și despre cea a lui Cassiodorus (cca 490-585), *Variarum Libri XII* (ed. James W. Halport, Turnholt, Brepols, 1973, p. 51). În detaliu, de istoria termenului *modernus* s-au ocupat, printre alții, medievști, teologi, precum Marie-Dominique Chenu (*Antiqui, Moderni, Revue des sciences philosophiques et théologiques* 17, 1928, 82-94), Walter Freund (*Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters*, Köln und Graz, Böhlau Verlag, 1957, *Neue Münsterische Beiträge zur Geschichtsforschung* 4), Édouard Jeuneau («Nani gigantum humeris insidentes»: *Essai d'interprétation de Bernard de Chartres, Vivarium*, 5/2, 1967, 79-99), Elisabeth Gossmann (*Antiqui und Moderni im Mittelalter: eine geschichtliche Standortbestimmung*, München, F. Schöningh, 1974), Albert Zimmermann (Hg.) (*Antiqui und Moderni. Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter*, Berlin, Walter de Gruyter, 1974, *Miscellanea Mediaevalia* 9).

Grecescul νεότερος este construit plecând de la rădăcina νέος, care înseamnă „nou”, „tânăr”. Pentru antici, termenul *modern* nu exista, însă „acest gol îl umple termenul de *neotericus*”³, neologism grec care se va aplica în secolele V-VI chiar Părinților Bisericii⁴. E.R. Curtius spune că „abia în secolul al VI-lea apare fericita inovație terminologică *modernus*”⁵. Pe de altă parte, cei mai mulți exegeți apreciază că termenul *modernus* apare în secolul al V-lea. Este foarte probabil ca el să fi circulat și mai devreme, însă prima dată adjectivul *modernus*, într-un izvor scris, apare în două epistole ale papei Gelasius I (492-496) din 494-495⁶. Este vorba despre *Epistolele* 4

³ Ernst Robert Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, traducere de Adolf Armbruster, București, Univers, 1970, 290.

⁴ *Ibidem*, 291.

⁵ *Ibidem*, 293.

⁶ Jean-Robert Armogathe, *Postface*, în Anne-Marie Lecoq (éd.), *La querelle des anciens et des modernes (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Gallimard, 2001 (Collection *Folio classique* 3414), 802.

(*PL* 59, col. 424B) și 14 (*PL* 59, 440D). În scrierile lui Magnus Felix Ennodius (473-521) termenii *modernus* și *novus* sunt folosiți ca sinonimi⁷.

Urmărind istoria acestui termen, putem constata că *Dialogurile* papei Grigorie reprezintă doar o mărgea, poate mai sclipitoare decât altele, pe firul lung al tradiției țesute în jurul adjectivului *modernus*. Ulterior, trecând prin scrierile lui Beda Venerabilul, termenul *modernus* cunoaște o frecventă utilizare în perioada carolingiană (*seculum modernum*, cum spune Walafrid, *Poetae*, II, 271). Totuși, oricum ne-am raporta noi astăzi la cei pe care îi considerăm moderni, nu trebuie uitat că pentru oamenii Evului de mijloc modernii nu erau altceva decât niște „pitici cocoțați pe umerii gigantilor”, care nu reprezentau altceva decât pe aceia din vechime, pe cei care au constituit tradiția, așa cum aflăm din celebra afirmație a lui Bernard de Chartres († 1130), păstrată într-o scriere a lui Ioan de Salisbury: *Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea* (*Metalogicon* III, 4, ed. Webb, 1929, 136. 23-27)⁸.

Este perfect justificat să se acorde termenului *modernus* toată atenția, însă eu cred că unitatea *Dialogurilor* papei Grigorie, chiar dacă nu întotdeauna evidentă, este asigurată de paradigma hristologică, deoarece „traversând întreaga lucrare ca o manifestare a harului și a puterii lui Hristos, sfinții și minunile lor dispar în ultimele capitole /ale *Dialogurilor* – n.n./ pentru a lăsa cititorul față în față cu Hristos Însuși”⁹. Intenția clară a lui Grigorie cel Mare este una pedagogică, aceea de a-l conduce pe credincios, prin mijlocirea sfinților, care nu sunt altceva decât „templele lui Dumnezeu” (I, IX, 9), la Hristos.

Notele care însoțesc traducerea *Dialogurilor* sunt numeroase (aproape 400) și ajută cititorul să înțeleagă mai bine scrierea gregoriană. Una mi-a atras atenția. Este vorba despre nota 366, care se referă la cele șase feluri de vise, unde se spune că „această diviziune a putut fi transmisă spre Grigore de către Anastasius Sinaitul, *Întrebări*, 120 – cf. Giorgio (2000), p. 432”. Textul din ediția Giorgio¹⁰ la care se face referire este acesta: „Sulla divisione sestupla dei sogni, cf. Anastasio Sinaita, *Quaest.* 120, che peraltro differisce da quella qui esposta da Gregorio” (p. 432, n. 1), care se traduce

⁷ Sven Trakulhun, Ralph Weber (eds.), *Delimiting Modernities: Conceptual Challenges and Regional Responses*, Lanham, Lexington Books, 2015, X.

⁸ Édouard Jeuneau, «Nani gigantium humeris insidentes»: *Essai d'interprétation de Bernard de Chartres*, *Vivarium*, 5/2, 1967, 79-99.

⁹ Adalbert de Vögué, *Introduction*, în Grégoire le Grand, *Dialogues*, Tome I, Paris, Les Éditions du Cerf, 1978 (*SC* 251), 76-77.

¹⁰ Gregorio Magno, *Dialoghi (I-IV)*, Adalbert de Vögué recensuit, introduzione di B. Calati, O.S.B., trad. a cura delle suore benedettine I. san Giorgio, note e indici a cura di A. Stendardi, Roma, Città Nuova Editrice, 2000.

astfel: „Despre clasificarea înseșiță a viselor, cf. Anastasius Sinaitul, *Quaest.* 120, care, de altfel, diferă de cea prezentată aici de Grigorie”. Așadar, nu putem identifica în acest fragment vreo menționare a posibilei influențe exercitate de Anastasius asupra lui Grigorie cel Mare. Nici nu ar fi fost cu putință, deoarece Anastasius Sinaitul trăiește după Grigorie, murind un secol mai târziu (după anul 700). Este posibil ca Sinaitul să fie confundat aici cu Anastasius I, patriarh al Antiohiei, care moare în 599, adică un contemporan al papei Grigorie. Pe de altă parte, în nota menționată, este vorba despre scrierea lui Anastasius Sinaitul, *Quaestiones et responsiones* 72 (Marcel Richard și Joseph Munitiz [eds.], *CCSG* 59, Turnhout, Brepols, 2006, p. 124; cu numerotația 120 găsim acest fragment în *PG* 89, col. 772 B-C). Cel mai probabil, avem de-a face cu o sursă comună, atât pentru Grigorie, cât și pentru Anastasius. Există și alte asemănări între scrierile celor doi autori, precum, de pildă, genul literar comun al întrebărilor și răspunsurilor (ἑρωταποκρίσεις), după care și-au construit ambii unele scrieri.

Totuși, nu trebuie trecută cu vederea o anumită legătură între papa Grigorie și mănăstirea din Muntele Sinai, de vreme ce s-a păstrat o epistolă a sa (XI, 2) către egumenul Ioan al mănăstirii din Sinai (datată 1 septembrie 600)¹¹: *Iohanii, abbati montis Sinai, ad instruendum hierocomium, quod a quodam Isauro illic constructum est, varia dona mittit*, unde este menționat ajutorul papei pentru construcția unei infirmerii (bolnițe) pe lângă mănăstirea de pe Muntele Sinai¹². Interesantă este și o povestire a aceluiași Anastasius Sinaitul, care consolidează astfel legătura papei Grigorie cu Muntele Sinai: „În timp ce își făcea canonul, paramonarul, spre dimineață, a ațipit și, fiind mutat de Dumnezeu, s-a aflat în Roma la Biserica Sfântului Petru. Așadar, văzându-l pe el clericii apărând dintr-odată în mijlocul lor, s-au spăimântat și, după ce a urcat împreună cu ei la papă, i-a povestit ce s-a întâmplat. Dar, prin iconomia lui Dumnezeu, a fost aflat având la cingătoare și cheile ușilor care aveau înscris pe ele «Pentru Sfânta Culme din Muntele Sinai». Iar preacuviosul papă, ținându-l pe el, l-a hirotonit episcop al unuia dintre orașele sub [autoritatea] sfântului scaun al Romei. L-a întrebat pe el zicând: «Ce nevoie are mănăstirea?» Și aflând că are nevoie să fie construită o bolniță, trimițând bani și scrisori, a construit bolnița, însemnând luna și

¹¹ De asemenea, cu aceeași dată (1 septembrie 600) mai este păstrată o epistolă (XI, 1) a papei Grigorie către Paladius din mănăstirea Muntelui Sinai: *Palladium, presbyterum de monte Sina, detractorum invidiam aequo animo ferre iubet. Mittit cucullam et tunicam (Gregorii Magni Opera, V/4, Registrum Epistularum (XI-XIV, Appendices), Edidit Dag Norberg, Turnhout, Brepols, 1982 (CCSL CXL A); Opere di Gregorio Magno, V/4, Lettere (XI-XIV, Appendici), a cura di Vincenzo Recchia, Roma, Città Nuova Editrice, 1999, 16-18).*

¹² *Ibidem*, 18-20.

ziua și cele privitoare la *paramonar*¹³. Așa cum este precizat și în nota 13, care însoțește această relatare, „preacuviosul papă” din această povestire nu este altul decât Grigorie cel Mare, care a ajutat să fie construită infirmeria de pe lângă mănăstirea din Sinai, așa cum reiese din epistola menționată mai sus.

Revenind la *Dialogurile* lui Grigorie cel Mare, prin viețile și minunile relatate de către episcopul Romei, „oamenii lui Dumnezeu” din secolul al VI-lea, în marea lor majoritate italieni, nu sunt cu nimic mai prejos decât monahii din pustiul Egiptului ce au trăit cu două veacuri în urmă. Asemenea altor scrieri ce descriau viața unor monahi, *Dialogurile* lui Grigorie au avut un mare succes, fiind citite, de-a lungul timpului, în toată lumea creștină. Odată cu traducerea *Dialogurilor* în limba greacă de către papa Zaharia (741-752), Grigorie va primi supranumele de „Dialogul”, dobândind foarte repede respectul și prețuirea creștinilor răsăriteni. Sunt indicii că cel puțin unele idei din *Dialoguri* au circulat în mediul elenofon și înainte de traducerea lor în greacă. Dacă în Apus, episcopul Iulian de Toledo (*Iulianus Tolentanus* 642-690), în scrierea sa *Prognosticon futuri saeculi* (CCSL 115), care datează din anii 688-689, citează pentru prima dată pasaje din *Dialoguri* (valorificând mai ales eshatologia din cartea a IV-a), în spațiul elenofon se întâlnesc ecouri ale acestei scrieri mult mai devreme, aproape contemporane cu papa Grigorie. Spre exemplu, Ioan Moshu († 619), în al său *Limonariu sau Livadă duhovnicească*, capitolul 192, menționează o „Povestire despre un oarecare monah din mănăstirea dumnezeiescului Grigore papa: în ce chip a fost iertat după moarte de afurisire”¹⁴. De fapt, este vorba despre un fragment extras din *Dialoguri*, cartea a IV-a, LVII, 8-16. Nu în ultimul rând, la popularitatea acestei scrieri gregoriene în lumea bizantină¹⁵ a contribuit în mod decisiv și un foarte cunoscut florilegiu bizantin din secolul al XI-lea, *Everghetinosul*, care folosește din plin *Dialogurile* Sfântului papă Grigorie.

Dr. Florin Crîșmăreanu
Departamentul de Cercetare al Facultății de Filosofie și Științe Social-
Politice, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
fcrismareanu@gmail.com

¹³ Sfântul Anastasie Sinaitul, *Povestiri duhovnicești*, I, 3, traducere de Laura Enache, studiu introductiv, bibliografie, indici și note de Dragoș Bahrim, Iași, Doxologia, 2016, 55-56, n. 13.

¹⁴ Ioan Moshu, *Limonariu sau Livadă duhovnicească*, traducere T. Bodogae și D. Fecioru, Alba-Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Române de Alba-Iulia, 1991 (*Isvoare duhovnicești*), 185-186.

¹⁵ Pentru receptarea papei Grigorie în tradiția bizantină vezi, *inter alia*, Andrew Louth, *Gregory the Great in the Byzantine Tradition*, în Bronwen Neil and Matthew Dal Santo (eds.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden, Brill, 2013, 343-358.

IODANES, *Getica*, Edizione, traduzione e commento a cura di ANTONINO GRILLONE, Les Belles Lettres, Paris, 2017, CLXXX, 564 p. (*Auteurs latins du Moyen Âge* 30), ISBN 978-2-251-44743-8; ISSN 0184-7155

Di origine gotica, vicino alla stirpe degli Amali, conoscitore di goto, greco e latino è il letterato Giordane (*Jordanes*) quale viene presentato da Antonino Grillone nella *Premessa* (p. VII-X) e nella *Prefazione* (p. XI-CLXXX) alla sua ultima edizione critica dei *Getica*, scritti assai probabilmente nell'autunno del 551.

L'A. dedica l'ampia sezione centrale della sua *Prefazione* a edizioni e tradizione manoscritta dell'opera (p. XXIV-LI) e alla costituzione del testo (p. LI-CVI). Dapprima illustra il riesame da lui effettuato delle più autorevoli edizioni del passato, compresa la sua prima, realizzata in collaborazione (per gli aspetti storici) con Francesco Giunta e pubblicata a Roma nel 1991, e mette in particolare rilievo gli errori comuni alle tre famiglie di codici (*a*, *b*, *c*) che, a differenza di quanto ricostruito da Theodor Mommsen nella sua edizione critica (in *MGH* a.a. V/1, del 1882, p. LXXII), derivano a suo parere indipendentemente da un antigrafo comune (cfr. lo *stemma codicum* a p. xxxv). Rispetto a Mommsen, che ritenne fondamentale per la costituzione del testo la prima famiglia, *a*, e in particolare il codice più antico allora conosciuto, *H* (VIII-IX sec.), Grillone evidenzia come, prescindendo dalla rigida cronologia, vadano tenute in considerazione pure le famiglie *b*, che presenta alcune migliorie, e *c*, che comprende anche il codice *N* (cod. Basile, dell'Archivio di Stato di Palermo, scoperto nel 1929 e studiato da Giunta nel 1946 e successivamente nel 1988), non noto a Mommsen e antico quanto *H*, ma incompleto (manca la parte finale, da *Get.* 236 *infestabant*: quasi un quarto dell'opera), nonché il codice *A* (XI-XII sec.), vicino ad *a* (attraverso un sub-archetipo) ma caratterizzato da una sua autonomia. Inoltre, contro Mommsen, all'interno della prima famiglia giudica i codici *V* (IX sec.) e *P* (X sec.) migliori di *H*, il primo per alcune correzioni non attribuibili a congettura dell'amanuense, ma a sua attenta revisione, l'altro per il minor numero di omissioni e di corrottele. Complessivamente l'A. desume da *c*, da *b* o da singoli codici lezioni che consentono di sanare mende morfosintattiche o lessicali rilevabili in *a* e imputabili a suo avviso ai copisti, non a Giordane: scelta che «non indulge a normativismo fuor di luogo» (cfr. p. XLIX), ma mira indubbiamente a una rivalutazione dell'autore dei *Getica* (e dei *Romana*), in linea con la tendenza di recenti studi che superano il drastico giudizio negativo espresso su di lui da Mommsen.

Di seguito l'A. si sofferma sui numerosi mutamenti introdotti nella presente edizione (= Gri.^a) con accoglimento di proposte suggerite da Mommsen nell'apparato critico (p. LIX-LXI), formulate da studiosi precedenti e successivi allo stesso Mommsen (p. LXI-LXVI), o con scelte personali

tra le varianti offerte dalla tradizione manoscritta (p. LXVII-LXXXI) e con vere e proprie correzioni di lezioni giudicate corrotte (p. LII-LVIII). Scopo di questa sezione non è ovviamente quello di elencare le modifiche operate, tutte registrate nell'apparato critico (cfr. inoltre l'*Index criticus*, p. 467-476) e quasi sempre commentate nelle note di accompagnamento al testo, ma quello di motivarle chiaramente e di raggrupparle in una visione d'insieme articolata per apporti dei vari codici o per fenomeno linguistico: opzione che sicuramente ne consente una più attenta e oggettiva valutazione.

Il criterio guida è quello di ricondurre il testo dei *Getica* alla correttezza contenutistica e formale non solo tutte le volte che si ha riscontro in un testimone antico, ma anche di fronte ad anomalie (deviazioni dalla norma 'classica') considerate palesi errori della concorde tradizione.

Non sempre le scelte di Grillone appaiono condivisibili. Mi riferisco per esempio a *Get.* 6 e 279, passi nei quali al posto del trådito *perquaquam* propone l'emendamento *perquam* (= *omnino*): certo *perquaquam*, attestato nel primo passo da tutti i codici delle famiglie *a* e *c* e da uno (*B*) dei due rappresentanti di *b* (cfr. Gri.^a, pp. LVII; 7; 235; 273 nota 41) – e altrettanto o quasi si può affermare per la seconda occorrenza, assente in *L* e in *N* (rispettivamente delle famiglie *a* e *c*), che non contengono l'ultima parte dell'opera, e omessa in *b* –, sembra voce documentabile a prima vista solo negli scritti di Giordane («si vox agnoscenda est» si legge in *ThLL* X/1 1659,67, per influsso della scelta di Grillone già nella prima edizione), impiegata altresì in *Rom.* 355 *omnes Isauri fugierunt atque dispersi sunt et devicti et perquaquam exilio relegati*. Si può notare che quest'ultimo passo è affine per contesto a *Get.* 279 *innumeranda variaque multitudine hostium qui valuerunt evadere, perquaquam effugati vix ad sua inglorii pervenerunt*, perché in entrambi si parla di nemici in fuga 'perquaquam' dopo sanguinose sconfitte. Grillone intende qui, nei *Getica*, «completamente sbaragliati», con ricorso però al polisemico "sbaragliare" ("mettere in fuga"/"annientare") che consente di attribuire valore rafforzativo e intensivo all'avverbio, e con parziale disconoscimento dell'unico significato attestato per il verbo *effugo* (*ThLL* V/2, 211,56-212,73: «i. q. aspello, eicio, fugo») e presente in tutte le occorrenze iordaniane: si vedano *Get.* 238 *Eurichus ... Riotimum ... effugavit. qui ... cum quibus potuit fugiens ad Burgundionum gentem vicinam ... advenit*, tradotto giustamente da Grillone «mise in fuga», ribadito dal successivo *fugiens* («in fuga»); *Rom.* 237 *Persas ... superatos effugat*, dove il concetto della "vittoria/sconfitta" è espresso non dal verbo *effugat*, ma dal participio *superatos*; *Rom.* 375 *ad Ariminum persecutus exindeque eum effugatum Ravenna clausum in deditionem suscepit*, dove è evidente la "fuga" da una città all'altra; *Rom.* 381 *sic effugavit* (sc. *Totilam*), *ut plus fugientes Tiberi demergerentur quam gladio caderent*, ancora con l'accostamento *effugo/fugio*. In *Get.* 279 sarebbe quindi almeno altrettanto accettabile una traduzione "messi in fuga

in ogni dove”, con *perquaquam* = *ubicumque* (come indicato da Mommsen, p. 194), che ben si adatta pure al passo di *Rom.* 355 (“esiliati in svariati luoghi”, con richiamo del concetto espresso dal precedente *dispersi sunt*). E per *Get.* 6 *citerior vero eius pelagi* (sc. *Oceani*) *ripa ... curiosis hominibus et qui de hac re scribere voluerunt, per[qua]quam innotuit* appare adeguata la traduzione dell’A. «il limite inferiore di quest’oceano ... è ben noto» (cfr. pp. LVII; CVI; 6; 273 nota 41) per l’opposizione con *nulli cognitus* del paragrafo 5, riferito all’Oceano *ulterior* (e per il dativo *curiosis hominibus* etc.), ma non è assolutamente esclusa l’idea di una notorietà diffusa, in senso locale.

Perquaquam appare formazione dotata di una sua credibilità come antonimo di *nequaquam* (cfr. *perquam* / *nequam*) e torna alla mente inoltre il passo di Ven. Fort. *carm. praef.* 3, dove all’interno di un paragone si legge *hos quos ... merito famae radii per quaqua traxerunt, ut peragrantes omnia, quotquot magis carmina locis innotescerent, laus egerit* (citato in *ThlL X/1* 1659,68-69, con la notazione «vix conferas»). Soprattutto suscita perplessità il fatto che tre copisti, indipendentemente l’uno dall’altro, abbiano commesso lo stesso errore o che nello scioglimento di un’eventuale abbreviatura abbiano tutti fatto ricorso a un lessema non attestato o che abbiano trascritto irriflessivamente una corruzione già presente nell’archetipo. Non si può affermare con certezza che si tratti di un neologismo iordaniano (così Cristina Martín Puente, *Aspectos del vocabulario del De summa temporum vel origine actibusque Romanorum de Jordanes*, in *Cristianismo y tradición latina. Actas del Congreso Internacional* [Málaga, 25 a 28 de abril de 2000], Madrid 2001, p. 221, che lo segnala accanto a *storiuncula* di *Rom.* 6 e a *testamentalis* di *Rom.* 223 e 225), ma dirimente, in quanto ne attesta la sopravvivenza, ritengo sia la presenza di *perquaquam* in autori di qualche secolo successivi. L’avverbio è registrato, con il significato di «partout», nel tomo Pea-Pezzola del *Novum Glossarium Mediae Latinitatis* (cur. F. Dolbeau, Genavae 2000), alla colonna 672, s.v.: un anonimo poeta vissuto tra VII e IX secolo, imitatore di Isidoro, scrive infatti in due distinti componimenti (*MGH Poetae IV/2*, p. 763,30 e p. 778) *quur ergo perquaquam diffusus mente vagaris?* (147,30) e *paternitatis tue renuens admonita / vagus perquaquam defluxi* (var. I. *perquaqua*), *cucurri per avia* (148,73,2-3); e altre tre occorrenze sono rintracciabili nel più tardo (XI sec.) Stepelinus, *Miracula Trudonis* 55 (*MGH Script. XV/1*, p. 827,14) *fama perquaquam volante*; 82 (*ibid.*, p. 828,39) *rumore virtutum sancti patris nostri perquaquam volitante*; 99 (*ibid.*, p. 829,50) *quae* (sc. *Trudonis opera*) *perquaquam volitabant*.

Senza dubbio tuttavia le motivazioni addotte dall’A. in questi casi e in altri analoghi inducono sempre a un’ulteriore riflessione.

Notevole cura riserva Grillone ai problemi posti dalla traduzione (p. CVI-CXXV): con attenzione ai singoli termini e alle singole forme si preoc-

cupa di chiarire le divergenze da lui introdotte rispetto alle precedenti traduzioni come conseguenza di diverse scelte testuali, o anche in relazione al medesimo testo, e di giustificare la punteggiatura adottata in funzione di una difforme interpretazione o solo di una più immediata intellegibilità.

Dopo una rassegna delle principali caratteristiche della lingua e dello stile dei *Getica* (p. CXXV-CL), che lo induce a esprimere apprezzamento per la formazione culturale di Giordane e per la sua capacità nel controllo del materiale storico e nell'utilizzo delle fonti, non di rado integrate con osservazioni personali e riferimenti alla sua epoca, l'A. dedica la parte conclusiva della *Prefazione* (p. CLII-CLXXVII) alle abbondanti informazioni geografiche e di interesse etnografico fornite, spesso con veri e propri *excursus*, non solo all'inizio dell'opera (come in Orosio), ma nel corso di tutto lo scritto in quanto funzionali alla narrazione dei fatti storici.

Il nucleo fondamentale del ricco volume, frutto di decenni di impegno dell'A., è costituito dal testo critico, accompagnato da una traduzione in italiano e da numerose e puntuali note di commento filologico, sorrette da confronti con autori antichi e da aggiornati rimandi bibliografici (p. 1-423).

Del vasto patrimonio di studi sui *Getica* valutati e messi a frutto dall'A. (che sente la necessità di scusarsi per eventuali omissioni) si ha un quadro complessivo nella *Bibliografia* (p. 425-466), con indicazione di edizioni, traduzioni, fonti e autori antichi, e infine studi, elencati prima sinteticamente in base all'argomento e di seguito dettagliatamente in ordine alfabetico per autore (con rinvio alle pagine in cui sono citati).

Non sono da trascurare i sei indici acclusi a corredo del volume (p. 467-559: *Index criticus*, *Index notabilium*, *Index regum Gothorum*, *Index scriptorum*, *Index personarum*, *Index locorum et populorum*), che ne agevolano la consultazione mirata, ma che principalmente rappresentano una forma di collegamento tra le varie sezioni del volume consentendo riscontri immediati e approfondimenti.

Il contributo di Grillone, oltre ad avere sicuro valore in sé, costituisce una tappa importante del percorso che porterà a un giudizio obiettivo sul personaggio Giordane, sulla sua tecnica espositiva, sulla sua originalità, soprattutto se i risultati di questo studio otterranno conferma dall'analisi dei *Romana*, opera le cui fonti, a differenza di quanto si verifica per i *Getica*, sono quasi del tutto note e conservate.

Maria Luisa FELE,
Università di Cagliari,
feleml@unica.it

Ancient Libraries, edited by JASON KÖNIG, KATERINA OIKONOMOPOULOU and GREG WOOLF, Cambridge University Press, New York, 2013, ISBN 978-1-107-01256-1

Este una dintre cele mai recente lucrări care tratează tema bibliotecilor antice și, implicit, a bibliotecii din Alexandria, o lucrare colectivă, alcătuită de un grup de cercetători ai antichității, de diferite naționalități, care prezintă, dintr-o perspectivă nouă, apariția și funcționarea primelor biblioteci, organizarea și frecventarea lor. Folosind surse papirologice, arheologice și mărturii ale celor care au citit și scris în aceste biblioteci, autorii oferă informații, uneori inedite, despre tradiția cititului în diferite culturi, despre colectarea cărților și despre originea clădirilor monumentale ale bibliotecilor antice. Volumul, numărând aproape cinci sute de pagini, este structurat în trei părți: I. *Contexts*; II. *Hellenistic and Roman Republican Libraries*; III. *Libraries of the roman empire*; sunt însumate aici douăzeci și una de contribuții ale unor profesori și cercetători de la universități din întreaga lume, care au studiat *in extenso* problematica bibliotecilor antice. Ediția este îngrijită de Jason König (lector de limba și literatura greacă la Universitatea St. Andrews din Statele Unite ale Americii, autor, printre altele, al lucrării *Athletics and Literature in the Roman Empire*, 2005), de cercetătoarea Katerina Oikonomopoulou (co-editoare, alături de Frieda Klotz a lucrării *The Philosopher's Banquet: Plutarch's „Table Talk” in the Intellectual Culture of the Roman Empire*, 2011), și de Greg Woolf (profesor de Istorie antică la Universitatea St. Andrews, dintre ale cărui publicații pe teme de istorie antică și arheologie romană menționăm *Tales of the Barbarians: Ethnography and Empire in the Roman West*, 2011).

În *Introducerea* volumului, sub titlul *Histories of ancient libraries* (p. 1-20), Greg Woolf face o prezentare a izvoarelor care ne-au transmis informații despre bibliotecile antice, concentrându-și interesul asupra lucrării *Etymologiae* a lui Isidor din Sevilla, scrisă în primele decenii ale secolului al VII-lea p.Chr., ultima lucrare enciclopedică a antichității latine. La fel ca *Naturalis Historia* a lui Plinius ce Bătrân și *Collectanea Rerum Memorabilium* a lui Solinus, compendiul lui Isidor a păstrat și transmis o mică parte din cunoașterea greacă și romană, după dispariția marilor biblioteci ale antichității, fiind singura istorie a bibliotecilor antice care ni s-a păstrat. Au existat încă din antichitate încercări de a alcătui o istorie a bibliotecilor și prima despre care avem cunoștință este lucrarea în trei volume *De bibliothecis* a scriitorului latin Marcus Terentius Varro din secolul I a.Chr.; e posibil ca ea să fi fost sursa informațiilor lui Plinius cel Bătrân despre rivalitatea dintre regii elenistici din Alexandria și Pergam (care a dus la inventarea pergamentului ca alternativă la papirus) și ale lui Aulus Gellius, care, în lucrarea *Noctes Atticae*, afirmă că tiranul Pisistrates a creat prima bibliotecă

din Atena, furată apoi de regele persan Xerxes și returnată mai târziu de Nicanor Seleucus; tot Gellius informează că regii Ptolemei s-au preocupat de colectarea de cărți în Alexandria și că multe dintre acestea au fost distruse în războiul dus de Caesar împotriva Alexandriei. Istoricul bibliotecilor alcătuit de Isidor conține aceleași mărturii, dar autorul se arată interesat și de traducerea cărților în greacă și mai ales de talmăcirea *Vechiului Testament* din ebraică în greacă, realizată în biblioteca din Alexandria. Isidor prezintă informații și despre primele biblioteci apărute la Roma, despre activitatea de mecenat bibliofilic a lui Aemilius Paullus, Lucullus, Caesar și Asinius Pollio care au contribuit la întemeierea primelor biblioteci publice, precum și despre primele biblioteci creștine, una dintre cele mai cunoscute fiind cea întemeiată de Pamphilus în Caesarea, care avea la bază colecțiile lui Origen. În finalul *Introducerii*, Woolf afirmă că scopul volumului de față este acela de a trata cât mai reticent sursele existente, de a pune în balanță toate mărturiile și de a fi mai deschiși la alternative, de a oferi perspective noi și abordări comparative.

Partea I. Contexts

Egiptologul danez Kim Ryholt, autorul celui dintâi studiu, *Libraries in ancient Egypt* (p. 23-37), din această primă parte a volumului, ia în discuție ipoteza că ideea înființării bibliotecii din Alexandria nu ar fi fost pur grecească și nu ar fi urmat tradiția bibliotecilor ateniene, ci că ea ar fi o continuare a vechii istorii egiptene a bibliotecilor în temple, bine documentată în scris. Un alt argument ar fi acela că Egiptul a fost o importantă sursă de inspirație pentru lumea greacă de la mijlocul secolului al VII-lea a.Chr., cu mult înaintea întemeierii Bibliotecii din Alexandria, când un mare număr de greci s-a stabilit în Egipt, înființând orașul Naucratis, iar mai târziu mulți învățați au venit în Egipt să studieze științele și au deprins arta scrierii pe papyrus. Fără dezvoltarea culturii scrierii înainte de secolul al V-lea a.Chr., nu ar fi putut ființa biblioteca din Alexandria, opinează Ryholt. În continuare autorul prezintă mai multe mărturii în favoarea acestei idei și date despre bibliotecile din templele egiptene.

În următorul studiu, *Reading the libraries of Assyria and Babylonia* (p. 38-56), Eleanor Robson, profesor la Universitățile din Oxford și Cambridge, specialistă în istoria științelor din Orientul Apropiat (antic și medieval), se ocupă de primele biblioteci sau colecții de tablete în scriere cuneiformă, care s-au păstrat în cultura asiriană, între care imensa bibliotecă de la Ninive a lui regelui Assurbanipal (secolul al VII-lea a. Chr.), biblioteca din Ezida, o colecție de tablete a unei școli din Huzirina și, nu în ultimul rând, colecția de tablete sumeriene din templul Res, din Uruk-ul elenistic. După cum specifică autoarea, conceptul de bibliotecă antică nu are aceeași semnificație pentru toate regiunile și culturile din acea perioadă; spre

deosebire de bibliotecile antice din perioada clasică, cele asiriene nu erau deschise publicului și nu le erau dedicate clădiri separate, cel mai adesea funcționând în temple.

În studiul *Fragments of a history of ancient libraries* (p. 57-84), Christian Jacob, director de studii la Ecole des hautes études en sciences sociales din Paris, în a a cărui arie de interes figurează cultura literară și științifică alexandrină, geografia și cartografia greacă, își propune să răspundă la câteva întrebări esențiale privind bibliotecile antice. El ia în discuție unele fragmente din autorii antici, care prezintă statutul și scopul înființării și folosirii bibliotecilor la nivel local (Xenophon, *Memorabilia*, Athaeneus, *Deipnosophistae*, Strabo, *Geographica*, Lexiconul Suda, Callimachus) și concludă că citirea și studierea atentă a textelor antice, pe lângă conținutul lor informativ, pot oferi o viziune culturală și istorică asupra rolului bibliotecilor și cărților în lumea antică.

Partea a II-a. *Hellenistic and Roman Republican Libraries*

Pasquale Massimo Pinto, cercetător și lector în filologie clasică la Universitatea din Bari, între ale cărui preocupări științifice se numără cultura ateniană (secolul al IV-lea a Chr.), oratorii attici și papirologia, analizează în studiul *Men and books in fourth-century BC Athens* (p. 85-95), relația elitei ateniene cu cărțile și înființarea unor biblioteci personale. Analizând textele unor autori din acea perioadă (Alexis, Plutarh, Euripides, Aristophanes etc.), Pinto relevă importante indicii despre felul în care erau organizate bibliotecile personale, despre cărțile achiziționate și păstrate în ele.

În studiul *From text to text: the impact of the Alexandrian library on the work of Hellenistic poets* (p. 96-105), Annette Harder, profesor de limbă și literatură greacă antică la Universitatea din Groningen, Olanda, specialistă în poezia elenistică, își propune să ilustreze impactul bibliotecii din Alexandria asupra lucrărilor unor poeți care au trăit și au scris în Alexandria în secolul al III-lea a.Chr. (Callimachos, *Aetia*, Apollonios din Rhodos, *Argonautica*), concentrându-se asupra următoarelor aspecte: reflectarea cercetării filologie în opera acestor autori, implicarea lor într-o tradiție literară și elementele mitice, istorice și geografice din poezia erudită a acestora.

În contribuția *Where was the royal library of Pergamum? An institution found and lost again* (p. 106-123), Gaëlle Coqueugniot, cercetătoare la Institut de recherche sur l'architecture antique din Lyon, preocupată de administrația și arhitectura bazinului egean în perioada elenistică, examinează sub aspect arhitectural și material ruinele bibliotecii din Pergam, organizarea clădirii și pune problema identificării acestor ruine cu biblioteca attalidă. Fiind singura bibliotecă greacă relativ bine păstrată, autoarea e de

păreră că biblioteca din Pergam a fost folosită ca model în reconstituirea sau identificarea altor biblioteci din perioada elenistică.

Priests, patrons, and playwrights: libraries in Rome before 168 BC (p. 124-136), semnat de Michael Affleck, doctorand în Studii Clasice la Universitatea din Queensland, preocupat de evoluția bibliotecilor romane din perioada târzie a republicii și începutul perioadei imperiale, analizează mărturiile literare despre existența unor biblioteci la Roma înainte de anul 168 a. Chr. și încearcă să demonstreze existența reală a acestora sau, mai degrabă, a unor colecții substanțiale de cărți, înainte de capturarea bibliotecii regale a lui Alexandru Macedon de către Aemilius Paullus și aducerea ei la Roma.

Libraries in a Greek working life: Dionysius of Halicarnassus, a case study in Rome (p. 137-151) aparține lui Daniel Hogg, șeful Departamentului de Studii Clasice la Cranleigh School din Surrey, specialist în istoriografia greacă și romană din perioada târzie a Republicii și începuturile Imperiului; autorul face aici un studiu de caz bazat pe lucrarea *Antiquitates Romanae* a lui Dionysios din Halicarnas, care prezintă istoria Romei de la începuturi până la primul război punic; Dionysios se adesează grecilor și romanilor, deopotrivă, și încearcă să combată ignoranța grecilor privind începuturile istoriei romane, ca un gest de mulțumire față de Roma pentru vremea petrecută acolo.

Libraries and intellectual debate in the late Republic: the case of the Aristotelian corpus (p. 152-166) al lui Fabio Trutone, cercetător la Universitatea din Palermo, își propune să demonstreze că bibliotecile au constituit un element vital pentru viața intelectuală a Republicii romane târzii, când colecțiile de cărți, precum cea a lui Lucullus în Tusculum și cea a lui Sulla în Cumae, deveniseră importante puncte de atracție pentru mulți intelectuali ai Romei. Un alt aspect cercetat de autor este relevanța etică a materialului aristotelic pentru autorii greci și latini ai sec. I a. Chr., cu referire la influența scrierilor lui Aristotel din domeniul biologiei, așa-numitul *corpus esoteric* sau *acroamatic*, asupra operei lui Lucretius.

În *Ashes to ashes? The library of Alexandria after 48 BC* (p. 167-182), Myrto Hatzimichali, lector de Studii Clasice la Universitatea din Cambridge, prezintă evenimentele din anul 48 a. Chr., luând în considerare și alți factori care ar fi avut un anume impact asupra situației bibliotecii alexandrine după data respectivă.

George W. Huston, profesor de Studii Clasice la Universitatea North Carolina, între ale cărui preocupări științifice menționam literatura și epigrafia latină, bibliotecile și colecțiile de cărți din lumea romană, semnează *The non-Philodemus book collection in the Villa of the Papyri* (p. 183-208), având ca subiect papirii descoperite în Vila papirilor din Herculaneum, care conțineau, în mare parte, lucrări ale poetului, filosofului și criticului literar Philodemus din sec. I a. Chr., dar și ale altor autori. Autorul prezintă un ca-

talog descriptiv al manuscriselor care cuprind lucrările tuturor autorilor, cu excepția lui Philodemus (Epicur, Zeno din Sidon, Chrysippos și alții).

În studiul "*Beware of promising your library to anyone*": *assembling a private library at Rome* (p. 209-236), T. Keith Dix, profesor asociat la Departamentul de Studii Clasice al Universității din Georgia, autor al mai multor lucrări despre bibliotecile antice, despre Ovidius, Vergilius, Aristophanes, istoria ateniană și epigrafie, analizează scrisorile lui Cicero, coroborate cu alte surse, pentru a deduce felul în care aristocrația și oamenii de cultură din Roma își alcătuiau biblioteci de mari dimensiuni în secolul I a.Chr. Autorul se arată interesat de mărturiile privind sursa cărților din biblioteca lui Cicero (cumparate, cadouri, moștenite) precum și de soarta bibliotecii acestuia.

Partea a III-a. *Libraries of the Roman Empire*

În studiul *Libraries for the Caesars* (p. 237-260), Ewen Bowie, profesor de limbi și literaturi clasice la Universitatea Oxford, preocupat de poezia lirică greacă timpurie și elenistică, precum și de aspecte ale literaturii și culturii grecești în Imperiul Roman (sec. I a. Chr.-III p.Chr.), prezintă câteva biblioteci din Roma imperială, care conțineau lucrări în latină și greacă repartizate într-o secțiune greacă și una latină. Autorul afirmă că, prin construcția de biblioteci, împărații romani își asigurau rolul de susținători ai culturii literare greco-romane, permițându-le, în același timp, să-și exercite discret controlul asupra lucrărilor citite de elita Romei.

Roman libraries as public buildings in the cities of the Empire (p. 261-276), scris de Matthew Nicholls, lector la Departamentul de Limbi Clasice al Universității din Reading, specialist în istoria arhitecturii și culturii din Roma și din provinciile Imperiului, studiind bibliotecile încă păstrate la Roma, demonstrează că amplasarea și arhitectura acestora denotă intenția întemeietorilor de a pune colecțiile de cărți la dispoziția unui public larg, nu doar a unor cititori ocazionali. Această intenție presupunea, pe lângă alegerea atentă a locului și a arhitecturii clădirii, alocarea unui buget substanțial.

În studiul intitulat *Flavian libraries in the city of Rome* (p. 277-311), Pier Luigi Tucci, profesor asistent de artă și arhitectură romană la Departamentul de Istoria Artei al Universității Johns Hopkins, își propune să examineze câteva biblioteci flaviene și să contureze o imagine cât mai clară despre aspectul și funcționarea lor. Totodată, autorul încearcă să pună în lumină similitudinile arhitecturale între biblioteca din *Templum Pacis* și cea a lui Apollo și, în final, analizează informațiile despre cărți și biblioteci oferite de Galenus (129-216 p.Chr.), în tratatul *De indolentia*.

Archives, books and sacred space in Rome (p. 312-331), studiul lui Richard Neudecker, cercetător la Deutsches Archäologisches Institut din

Roma și profesor de Arheologie Clasică la Ludwig-Maximilians-Universität din München, încearcă să stabilească ce anume aveau în comun colecțiile de cărți, cele de documente administrative sau cele scrise pe material non-textual. Este pusă și problema utilității diferitelor încăperi ale unei biblioteci, de unde ideea că bibliotecile jucau un rol important în administrarea justiției, că în unele se desfășurau procese, iar în arhivele acestora se găseau texte de legi și edicte care ajutau la stabilirea verdictelor.

În *Visual supplementation and metonymy in the Roman public library* (p. 332-346), David Petrain, profesor asistent de Studii Clasice la Vanderbilt University, preocupat de interacțiunile între tradițiile literare grecești și romane, e de părere că decorarea bibliotecilor Romei imperiale era menită a sugera importanța colecțiilor pe care le găzduiau. În opinia sa, bibliotecile publice ale Romei, de o impresionantă măreție arhitecturală, erau, totodată, spații destinate atât afirmării prestigiului tradiției literare, cât și a puterii imperiale.

Libraries and reading culture in the High Empire (p. 347-363), al lui William A. Johnson, profesor de Studii Clasice la Duke University și specialist în istoria culturii Greciei și Romei, pune în lumină unele anomalii din sistemul de lectură ca întreg (ceea ce autorul numește *reading culture*). Preocupat de folosirea, plasarea, controlarea și validarea din biblioteci, pune în lumină specificitatea bibliotecilor publice romane, comparative cu cele contemporane.

Michael W. Handis, profesor asociat și bibliotecar asociat la Collection Management din cadrul Bibliotecii Mina Rees, City University, New York, ale cărui preocupări științifice includ istoria bizantină, bibliotecile antice și istoria politică, tratează în *Myth and history. Galen and the Alexandrian library* (p. 364-376) aspectele mitice ale faimei Bibliotecii din Alexandria, alături de cea a regilor Ptolemei, în lumina unor texte precum *Comentariul în Hippocratem* a lui Galenus, *Scrisoarea lui Aristeas*, *Aegyptiaca* lui Hecateu din Abdera.

Libraries and paideia in the Second Sophistic. Plutarch and Galen (p. 377-400) poartă semnătura lui Alexei V. Zadorojnyi, Senior Lecturer în Studii Clasice la Universitatea din Liverpool, între ale cărui subiecte de cercetare se numără istoria intelectuală din perioada Imperiului și critica literară greco-romană. În urma analizei mai multor texte antice, autorul constată că, deși unii autori își exprimă admirația față de biblioteci și le frecventează (Martialis, Aelius Aristides), mulți nu le recunosc importanța, omițându-le din descrierile orașelor (Pausanias, Dio Chrysostomus), iar alții consideră chiar că cititul multor cărți de diferiți autori dăunează educației (Seneca, Lucian, oratorul Menandru).

În studiul intitulat *The professional and his books. Special libraries in the ancient world* (p. 401-417), autorii Victor M. Martinez, cercetător postdoctoral la Departamentul de Limbi Clasice al Universității din North

Carolina și Megan Finn Senseney, coordonator de proiect pentru Serviciile de Cercetare la Universitatea din Illinois, invită cititorii să reconsidere modelul bibliotecii antice, începând cu biblioteca din Alexandria și descrierile ei de către istoricii secolului al XIX-lea ca model idealizat de bibliotecă universală, sugerând metode și perspective alternative în cercetările viitoare pe această temă. Autorii inițiază și o dezbatere privind bibliotecile publice și private antice și propun termenul *biblioteci speciale* pentru desemnarea altor depozite de texte ca posibile biblioteci.

Volumul este precedat de *List of figures* (p. VIII-IX), *Notes of contributors* (p. XI-XVII), *Acknowledgments* (p. XVIII), *List of abbreviations* (p. XIX-XX) și se încheie cu o *Bibliografie extensivă* (p. 418-462), un *Index general* (p. 463-473) și un *Index locorum* (p. 474-479).

drd. Daniela ORZAȚĂ,
Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
moc2420@gmail.com

OMAR COLORU, *L'imperatore prigioniero. Valeriano, la Persia e la disfatta di Edessa*, Editori Laterza, Bari-Roma, 2017, 198 p.
(*Storia e Società*), ISBN 978-88-581-2746-9

Sunt cunoscute destule momente și personaje tragice din istoria romană, dar parcă niciunul nu a avut o posteritate atât de nedreaptă ca împăratul Valerianus (253-260). Decis să înfrunte dușmanul secular al Imperiului, regatul oriental transtigritan controlat din 226 de o nouă dinastie, cea a Sasanizilor, pentru violențele săvârșite asupra ținuturilor romane răsăritene în deceniile precedente, a sfârșit, în urma unei întâmplări nu tocmai clare, prin a cădea în captivitatea regelui Shapur (240-270) probabil în iulie 260. Instaurarea Imperiului creștin, urmată de victoria istoriografiei creștine, a făcut ca prizonieratul nefericitului suveran, persecutor îndreptățit – pentru că se sprijinea pe lege și tradiție – al adepților religiei lui Hristos în numele valorilor antice ale romanității, în interiorul căreia creștinismul însuși s-a născut, și apărător al acesteia în fața agresiunii externe, să fie oferit până astăzi de retorica ecleziastică drept *exemplum* de... dreptate divină. Două monografii recente, semnate de Toni Glas (*Valerian. Kaiser und Reformansätze in der Krisenphase des Römischen Reiches*, Paderborn, 2014) și Omar Coloru (*L'imperatore prigioniero. Valeriano, la Persia e la disfatta di Edessa*, Bari-Roma, 2017)¹, încearcă să aducă mai multă lumină asupra con-

¹ Lor li se pot alătura cele subscrise de Robert Göbl (*Die Münzprägung der Kaiser Valerianus I./Gallienus/Saloninus (253/268), Regalianus (260) und Macrianus/Quietus (260/262)*, Wien, 2000 (MIR 36)) și Michael Geiger (*Gallienus*, Bruxelles, 2013).

textului politic, militar și spiritual, asupra personalității împăratului, a familiei sale, a circumstanțelor care au dus la catastrofa de la Edessa din vara anului 260 și a șocului provocat de aceasta în societatea romană. În rândurile de mai jos ne vom opri asupra celei apărute în Italia.

În *Introduzione* (p. VII-X), autorul arată că scopul lucrării sale este de a înfățișa unui public larg evenimentele care au caracterizat domnia lui Valerianus și de a trasa un potret al principelui eliberat de clișeele moralizatoare care l-au creionat de-a lungul timpului. El ține să precizeze, însă, că biografia realizată de el nu poate fi decât „frammentaria, controversa” (p. X), având în vedere absența unor surse mai numeroase și mai bogate în informații. Totuși, bazate pe o foarte bună cunoaștere a izvoarelor greco-latine și orientale (persane, arabe, siriene) existente, a achizițiilor documentare mai vechi sau mai recente (monede, monumente artistice și epigrafice, papiri) și a celor mai noi evaluări și interpretări ale evoluției fenomenelor istorice specifice spațiului roman și circumroman la mijlocul veacului al III-lea și scrise într-un stil foarte limpede, curgător, lipsit de ariditate, secțiunile cărții îl orientează foarte bine pe cititor în atmosfera complexă a epocii, în articulațiile crizei Imperiului, ajunse la apogeu, în mobilurile faptelor actorilor principali – împărați romani, suverani parți/perși, armată, uzurpatori, notabilități locale –, în desfășurarea evenimentelor. Iată-le: *I. Un mondo in mutamento* (p. 7-48); *II. Lotte per il potere* (p. 49-71); *III. Restitutor Orientis* (p. 72-95); *IV. Anni difficili* (p. 96-126); *V. Il prigioniero* (p. 127-157); *Conclusioni* (p. 158-169). O amplă *Bibliografia* (p. 171-187), *Indice dei nomi di persona, di popolo e di luogo* (p. 191-195) și două hărți (*L'impero romano*, p. 2-3; *L'Oriente romano*, p. 4-5) întregesc conținutul monografiei. Conform lui Omar Coloru, un bilanț al domniei și vieții lui Valerianus ar fi acesta (vezi p. 168-169): într-o perioadă de mari dificultăți pentru Imperiu, a încercat, împreună cu Gallienus, să asigure stabilitatea statului, inclusiv prin instaurarea unei dinastii viabile; din acest punct de vedere, n-a fost un inovator, înscriindu-se pe linia predecesorilor; nici în plan militar n-a introdus elemente revoluționare, exceptând o primă tentativă de a crea unități mobile de cavalerie care să intervină rapid în zonele cele mai expuse; la fel, pe plan religios, s-a arătat conservator, punând un accent excesiv pe tradiție într-o vreme când valorile ancestrale erau puse în discuție, societatea și mentalitățile afându-se „in profundo mutamento”; în fine, „partito come restauratore delle glorie imperiali, finì come protagonista di una leggenda nera”, sfârșitul său tragic continuând de-a lungul secolelor să impresioneze într-un fel sau altul.

Nelu ZUGRAVU,

Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,

z_nelu@hotmail.com; nelu@uaic.ro

MARILENA CASELLA, *Galerio. Il tetrarca infine tollerante*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2017, 244 p., ISBN Cartaceo: 978-88-913-1524-3, ISBN edizione digitale: 978-88-913-1526-7

Biografia lui Galerius nu e o întreprindere ușor de realizat. *Caesar*, apoi *Augustus* într-o epocă de profunde transformări, numele său, alături de cel al lui Diocletianus, este asociat aproape instantaneu cu sângeroasele persecuții ale creștinilor de la începutul secolului al IV-lea. Și aceasta se datorează cunoașterii predilecte a personalității sale din diverse creații ale literaturii creștine (istoriografice, apologetice, hagiografice, retorice etc.) marcate, cel mai adesea, de un profund subiectivism; între ele, se distinge oribilul pamflet *De mortibus persecutorum* al lui Lactantius. Dacă la aceasta se adaugă obscuritatea ce planează, inclusiv în surse păgâne, mai ales asupra unor episoade din viața și din cariera anterioară principatului, atunci înțelegem prejudecățile ori imaginea incompletă sau deformată ce răzbat uneori chiar și din lucrările specialiștilor în istoria antică. Iată, spre exemplu, aceste cuvinte ale Charles Matson Odahl: „Galerius a fost cel mai brutal dintre toți tetraarii – cuceritorul perșilor, paznicul urșilor și persecutorul creștinilor. Se pare că a fost lovit chiar în esența bărbăției lui de puterea Dumnezeului creștinilor. Lactantius avertizase de mai mulți ani că Dumnezeul creștinilor va răzbuna pe credincioșii lui și că nu-i va lăsa nepe-deșiți pe cei care tulbură credința” (*Constantin și imperiul creștin*, traducere de Mihaela Pop, București, 2006, p. 99). Nu este cazul cărții subscrise de Marilena Casella, asupra căreia ne vom opri în rândurile următoare. Ea cuprinde următoarele secțiuni: *Introduzione* (p. 1-9), *Gaius Galerius Valerius Maximianus* (p. 11-27), *Galerio Cesare* (p. 29-48), *Tra vetus e nova religio* (p. 49-73), *Galerio Augusto* (p. 75-114), *L'apogeo di Galerio* (p. 115-118), *Appendice* (p. 199-211), *Bibliografia* (p. 213-234), *Abstract* (p. 235), *Indice dei nomi proprii di divinità, persone, popoli e comunità* (p. 237-240), *Indice dei nomi proprii di luogo* (p. 240-244).

Reputată cunoscătoare (și editoare) a operei lui Libanius, dar și a altor scrieri tardoantice, în special cele juridice, autoarea a realizat o „biografie politică” a tetraarhului bazată, așa cum mărturisește din *Introduzione*, pe analiza „evoluției organice”, în timp, a personalității și domniei acestuia, pe un „giusto equilibrio” (p. 2) între evenimentele în care a fost implicat și contextul istoric mai larg (politic, social, ideologic, spiritual), specific sfârșitului de secol III și începutului de veac IV, pe analiza internă și comparată a informațiilor oferite de izvoarele literare și de cele epigrafice, juridice, arheologice, artistice și numismatice, pe evidențierea manierei în care diferiți *topoi* retorici (*tyrannus*, *barbaritas*, ostilitatea față de *romanitas*, absența *paideia*-ei) au fost utilizați de autorii creștini în creionarea portretului lui Galerius, pe fina înțelegere a raportului dintre *antiquitas* și *novitas* într-o epocă dominată de disensiuni religioase, atitudini ireconciliabile, compor-

tamente imprevizibile și mentalități în schimbare. A rezultat, astfel, nu doar o lucrare foarte bine documentată, dar și diferită – pe alocuri, total – de cele scrise anterior despre tetrarh. Nuanțele ce reies din analiza responsabilității acestuia în persecuțiile anticreștine, în special cea din 303, din reconstruirea adevăratei dimensiuni a „crizei din 305” și a consecințelor ei pentru poziția privilegiată a lui Galerius, din surprinderea cu acuratețe a „dinamismului necesar” de care a dat dovadă *Augustus* pentru a păstra ordinea constituțională, din evidențierea importanței politice economice, fiscale, legislative, sociale, procitadine, edilitare, a acestuia, menită să răspundă transformărilor suferite de societatea romană ieșită de puțin timp dintr-un marasm atotcuprinzător, din punerea corectă în lumină, pornind de la examenul lexicului și al formulelor conținute, a adevăratei intenționalități a edictului de toleranță afișat la Nicomedia la 30 aprilie 311, dar emanat de cancelaria de la Serdica (*securitas provinciarum*), perfect compatibile cu cea a măsurilor legislative anterioare ale suveranului (vezi p. 135-156) și cu tradiționala *clementia* imperială, oferă o imagine a lui Galerius diametral opusă celei de „fedele servitore” al lui Diocletianus (p. 84) și de *nefarius homo* trasată de Lactantius (p. 115-126). Astfel, *Galerio. Il tetrarca infine tollerante* se recomandă ca o lucrare de excepție, indispensabilă pentru înțelegerea corectă a personalității și principatului lui Gaius Galerius Valerius Maximianus și a rădăcinilor antice ale ideii de toleranță (vezi p. 199-211).

Câteva observații de final, care, desigur, nu scad cu nimic din valoarea cărții Marilenei Casella. La p. 17 și 240, apare o divinitate cu numele „Zeitei-Mamă” (la p. 17 numele complet e „Zeitei-Mame Cibeles”). O divinitate cu acest nume nu există; teonimul, așa cum apare în lucrare, este, de fapt, forma în genitiv a variantei românești de nominativ „Zeita-Mamă” – echivalentul lat. Magna Mater (Cybele). Pentru Galerius ca *Alexander redivivus* (p. 17-18), vezi și Nelu Zugravu, *Alessandro negli epitomatori tardoantichi*, *C&C*, 8/1, 2013, p. 358-359. Ideea că părinții lui Maximinus Thrax erau „entrambi di stirpe barbarica” (p. 18) e total neverosimilă. Despre capturarea soției și fiicelor lui Narseus în 297 (p. 40), vezi și Fest., *Brev.*, 25, 3: *Rex Persarum Narseus effugit, uxor eius et filiae captae sunt et cum maxima pudicitiae custodia reseruatae*. Despre motivația retragerii lui Diocletianus, vezi și Aur. Vict., *Caes.*, 39, 48. În fine, este regretabil că lucrarea, apărută în condiții grafice excelente, nu posedă nicio imagine (artistică sau numismatică) a tetrarhului și nicio hartă (absolut indispensabilă, după părerea noastră).

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
z_nelu@hotmail.com ; nelu@uaic.ro

Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century, edited by MICHELE RENEE SALZMAN, MARIANNE SÁGHI, RITA LIZZI TESTA, Cambridge University Press, New York, 2016, 436 p., ISBN 978-1-107-11030-4

Colecția de studii pe care o prezentăm reunește actele congresului găzduit în 2012 de Academia Ungariei la Roma, având ca temă relațiile dintre creștini și păgâni în Cetatea Eternă în secolul IV. După cum se subliniază în *Introduction* (p. 1-10), autorii au fost invitați să evalueze în comunicările lor relevanța modelului istoriografic propus de Alan Cameron, care nu susține existența unui conflict între adepții celor două religii în acest veac (p. 1)¹. Prin urmare, cele 18 articole analizează gama variată de interacțiuni sociale, politice și religioase între cele două comunități în această perioadă critică, de tranziție.

Prima parte a volumului, intitulată *Senatorial Politics and Religious Conflict* (p. 11-114), cuprinde trei studii, care analizează modul în care elita păgână și creștină a Romei s-a folosit de identitatea sa religioasă pentru a face față diferitelor situații politice pe parcursul secolului IV. În acest sens, după victoria lui Constantin la Pons Milvius, în 312, aristocrația senatorială păgână a fost pusă în fața unei dileme. Astfel, o parte a aderat la politicile împăratului creștin, pe când cealaltă alege, tacit, a ales să se opună, așa cum argumentează Michele Renee Salzman (*Constantine and the Roman Senate: Conflict, Cooperation, and Concealed Resistance*, p. 11-45). Robert R. Chennault susține că liderul comunității creștine de la Roma – Papa Damasus – s-a poziționat împotriva petiției pentru restaurarea altarului zeiței Victoria din rațiuni pragmatice, nu neapărat religioase, cum ar părea la prima vedere, anume pentru a-și păstra autoritatea, contestată de o parte din coreligionarii săi (*Beyond Pagans and Christians: Politics and Intra-Christian Conflict in the Controversy over the Altar of Victory*, p. 46-69). În fine, Alan Cameron, plecând de la cazul lui Symmachus, susține că, în cea de-a doua jumătate a secolului IV, senatorii păgâni puteau să-și exprime neîngrădit apartenența religioasă (*Were Pagans Afraid to Speak Their Minds in a Christian World? The Correspondence of Symmachus*, p. 64-114).

În partea a doua a acestei colecții de studii, intitulată *The Construction of New Religious Identities* (p. 115-178), sunt reunite patru studii, care analizează relevanța identității religioase la Roma în această perioadă. Astfel, Thomas Jürgash, plecând de la analiza semantică a termenului *paganus* în diverse izvoare (literare și epigrafice) datate în secolul al IV-lea, susține că membrii celor două comunități religioase devin, progresiv, conștienți de alteritatea celuilalt (*Christians and the Invention of Paganism in Late Ro-*

¹ Vezi Alan Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

man Empire, p. 115-138). Pe de altă parte, Douglas Boin, studiind dedicațiile legate de cultul imperial, constată că nu se poate vorbi de o conștiință religioasă specifică în contextul onorării puterii imperiale; epitetul *divus*, de exemplu, își păstrează aceeași semnificație și pentru supușii sau împărații creștini (*Late Antique Divi and Imperial Priests of the Late Fourth and Early Fifth Century*, p. 139-162). Maijstina Kahlos, aducând în discuție acuzățiile de magie din secolul IV, confirmă vitalitatea identității religioase în sânul ambelor comunități, care putea fi foarte ușor contestată prin folosirea unei astfel de invective (*Artis heu magicis. The Label of Magic in Fourth-Century Conflicts and Disputes*, p. 162-177). În fine, Daniëlle Sloopjes, recunoaște, la rândul ei, importanța identității religioase, argumentând că liderii creștini au reușit să mobilizeze cu succes populația Romei (*plebs, populus, vulgus*) cu diverse ocazii pentru susținerea propriilor cauze, adesea, într-un mod violent (*Crowd Behaviour in Late Antique Rome*, p. 178-193).

În următoarea secțiune, intitulată *Pagans and Religious Practice in the Christian Rome* (p. 197-271), sunt grupate patru studii care atestă vitalitatea elementului păgân pe parcursul secolului IV. Astfel, Jonas Bjørnebye arată continuitatea și, chiar, prosperitatea comunității mithraice pe parcursul acestui veac la Roma (*Reinterpreting the Cult of Mithras*, p. 192-212). Dennis E. Trout (*Napkin Art. Carmen contra paganos and the Difference Satire Made in Fourth-Century Rome*, p. 213-231) și Neil McLynn (*Poetry and Pagans in Late Antique Rome. The Case of Senator "Converted from the Christian Religion to Servitude to the Idols"*, p. 213-231), plecând de la analiza a două poeme satirice anonime de la sfârșitul secolului IV, subliniază pericolul, mai mult sau mai puțin real, pe care păgânismul continua să-l reprezinte în imaginarul religios al aristocrației creștine din *Urbs*. În sfârșit, Francesca Diosono aduce în discuție continuitatea practicilor religioase păgâne, tradiționale, în rândul membrilor unui *collegium* din oraș (*dendrophori*) (*Professiones Gentiliciae. The Collegia of Rome between Paganism and Christianity*, p. 25-271).

Următoarele patru studii, reunite în secțiunea denumită *Death and Afterlife* (p. 272-341), subliniază mai degrabă integrarea comunității creștine în contextul mai larg al tradițiilor sociale, politice și culturale ale cetății decât o respingere a lor *en bloc*. Astfel, în ceea ce privește practicile funerare, membrii ambelor religii împărtășesc aceleași uzanțe sociale și economice, așa cum arată Nicole Denzey Lewis (*Reinterpreting "Pagans" and "Christians" from Rome's Late Antique Mortuary Evidence*, p. 273-290). La rândul ei, Monica Helleström demonstrează că programul edilitar inițiat de Constantin la Roma – ridicarea de *basilicae* – continuă tradiția imperială de transformare a peisajului urbanistic în cheie ideologică, iar nu creștinarea sa (*On the Form and Function of Constantine's Circiform Funerary Basilicas*, p. 291-313). În articolul său, intitulat *Romanae Gloria Plebis. Bishop Damasus and the Traditions of Rome* (p. 314-327), Marianne Sàghi a-

rată cum liderul comunității creștine de la Roma, Papa Damasus, ancorează în tradiția clasică (*Romanitas*) identitatea noii religii printr-o serie de *carmina* (*epigrammata damasiana*) în care elogiază faptele martirilor. În sfârșit, Gitte Lönstrop Dal Santo analizează constituirea cultului sf. Apostoli Petru și Pavel la Roma după modelul politic, imperial, reprezentant de *concordia Augusti* (*Storitelling and Cultural Memory in the Making: Celebrating Pagan and Christian Founders of Rome*, p. 328-341).

În ultima secțiune a volumului, intitulată *Reading Religious Iconography as Evidence for Pagan-Christian Relations* (p. 343-398), sunt incluse trei studii care reevaluează dosarul relațiilor dintre creștini și păgâni la Roma din perspectiva evidențelor artistice, iconografice. În acest sens, Caroline Michele d'Annville subliniază că, în această perioadă, *statuaria* păgâne sunt adesea prezervate, fiind integrate treptat în patrimoniul artistic și cultural al orașului (*Rome and Imagery in Late Antiquity. Perceptions of the Use of Statues*, p. 343-357). Silviu Anghel, în articolul *What to Do with Sacra Antiqua? A Reinterpretation of the Sculptures from S. Martino ai Monti in Rome* (p. 358-376), relevă aceeași atitudine de protejare a obiectelor religioase păgâne (*sacra antiqua*) – de această dată, din inițiativă privată. În sfârșit, Levente Nagy, în *Myth and Salvation in the Fourth Century. Representations of Hercules in Christian Contexts* (p. 377-398), susține deschiderea comunității creștine către elementele iconografice de factură păgână, în speță, imaginea eroică a lui Hercules, aceasta regăsindu-se în mai multe fresce murale din catacombele de lângă Roma.

La final, Rita Lizzi Testa evaluează relevanța acestor contribuții pentru înțelegerea relațiilor între adepții celor două religii la Roma în secolul IV (*Concluding Remarks: Urbs Roma Between Pagans and Christians*, p. 399-405). În acest sens, ea observă că „the strategies of engagement between pagans and Christians were various and often marked by dialog” (p. 404).

Volumul mai cuprinde o listă a ilustrațiilor (p. IX-X), biografiile autorilor (p. XI-XIV) și *Index* (p. 409-413).

În încheiere, putem spune că studiile reunite între copertile acestui volum contribuie la înțelegerea mai nuanțată a relațiilor dintre adepții celor două religii în veacul creștinării Imperiului. Ele nu susțin decât parțial modelul interpretativ propus de Alan Cameron, mai mulți articole (Maijstina Kahlos, Daniëlle Slootjes, Dennis E. Trout, Neil McLynn) relevând în acest sens, inevitabilele tensiuni care au însoțit interacțiunile dintre membrii celor două comunități. Prin urmare, apartenența religioasă rămâne un factor important în negocierea identității într-o perioadă în care solidaritățile civice tradiționale sunt abandonate sau redefinite. Un alt aspect important de menționat este deschiderea creștinismului către ambientul cultural, artistic și politic mai larg al Imperiului. Din această perspectivă, conflictul cu vechea religie lasă locul unui dialog, în care creștinismul sintetizează creator

tradiția pe care o moștenește, așa cum au subliniat majoritatea contribuțiilor din acest volum.

drd. George IVAȘCU,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
george.ivascu28@yahoo.com

BERTRAND LANÇON, *La chute de l'Empire romain. Une histoire sans fin*, Perrin, Paris, 2017, 347 p., ISBN 978-2-262-04826-6

Volumul de față, semnat de istoricul francez Bertrand Lançon, este cea mai recentă contribuție istoriografică ce tratează căderea Imperiului roman. Autorul își propune să analizeze această temă mai ales din perspectiva receptării sale în istoriografia modernă. Scrisă într-o manieră eseistică, incitantă, din care nu lipsesc tușele ironice și polemice, dar și unele formulări provocatoare ale titlurilor capitolelor (e.g.: *La chute de l'Empire romain n'aura pas lieu; Une décadence morale fantasmée, Romulus Augustulus en 476. Acmé du pathétique et esthétique dérisoire du crépuscule; Apocalypse now à l'américaine et chute à l'européenne*), cartea își propune să analizeze elementele acestui fascinant dosar „à la lumière des enjeux d'aujourd'hui, si possible à la l'abri des duperies intellectuelles que produisent aussi bien la lecture naïve des sources que les partis pris idéologique” (p. 29). Așadar, istoricul francez își propune o „deconstrucție” a narațiunilor istoriografice despre sfârșitul Imperiului roman de Apus, considerat, de altfel, de către el, ca fiind un non-eveniment.

În primele două capitole, cu caracter introductiv (*Un affaire non classée*, p. 25-30; *La chute de l'Empire romain n'aura pas lieu*, p. 31-52), autorul schițează principalele elemente ale dosarului „căderii”, așa cum s-au conturat de-a lungul timpului, începând cu lucrarea monumentală a lui Edward Gibbon, *The Fall and Decline of the Roman Empire*, precum și cele mai importante analize și interpretări pe care acest eveniment le-a suscitat în ultimele decenii, în contextul mai larg al conceptului revizionist al Antichității târzii, promovat de Henri-Irénée Marrou și Peter Brown în primele decade postbelice.

Primele trei „oglinzi” („miroirs”) prin care este analizată căderea Imperiului roman de Apus fac referire la cele mai importante evenimente politice și militare care au zguduit Imperiul în secolul V: jefuirea Romei în 410 de către goții conduși de Alaric (*Premier miroir. Roma inrupta: le sac de 410*, p. 53-124), invaziile germanice din 406 (*Deuxième miroir. Le spectre de grandes invasions*, p. 125-142) și pierderile teritoriale succesive care au urmat acestor migrațiilor barbare în *pars Occidentalis* (*Troisième miroir. Le rétrécement territorial de l'Empire d'Occident*, p. 143-158). În aceste ca-

zuri, istoricul reconstituie semnificația reală a evenimentelor pentru soarta Imperiului – nu susțin teza „căderii”, plecând, în primul rând, de la informațiile înregistrate în sursele vremii –, pentru ca, mai apoi, să analizeze critic și influența pe care diversele curente politice, culturale și ideologice le-au avut asupra istoricilor care s-au preocupat de acest subiect de-a lungul timpului. Astfel, din argumentația lui Lançon reiese că, în cazul acestui dosar istoriografic, avem de-a face cu o dublă lectură „ideologică”, folosită, pe de o parte, de autorii antici, majoritatea creștini, care au interpretat evenimentele în cheie religioasă, iar, pe de altă parte, de istoricii moderni, care au văzut în ele un exemplu din trecut, un semnal de alarmă pentru posibila soartă a civilizației europene.

Următoarele capitole (VI-X) se concentrează pe analiza factorilor invocați cel mai frecvent de istorici ca fiind responsabili pentru căderea Imperiului. Astfel, în capitolul intitulat *Quatrième miroir. L'emprise des maladies sur la démographie* (p. 159-172), autorul evaluează rolul bolilor (*pathocenosis*) în conturarea hărții demografice în secolele IV-VI. Astfel, el constată influența minimă a acestora în această perioadă, care, mai mult, se caracterizează nu printr-un recul, ci o explozie demografică. Mărturiile vremii (creștine) despre maladiile care bântuiau societatea, privesc, mai degrabă, sfera spirituală, fiind, așadar, un *topos* retoric¹. Ideea colapsului economic în secolul V a fost invocată adesea de istorici în narațiunile lor despre sfârșitul Imperiului occidental. În capitolul intitulat *Cinquième miroir. L'idée d'un collaps économique* (p. 173-189), autorul respinge validitatea acestei teze, arătând că, deși se constată o contracție a fluxului economic, vizibilă mai ales la nivelul circuitului monetar, unde monedele de aur lasă loc celor din metale mai puțin valoroase, din bronz și argint, putem vorbi cu adevărat de o „cădere”, în sensul tare ale cuvântului, abia începând cu secolul VII.

Edward Gibbon în lucrarea sa monumentală despre căderea Imperiului roman de Apus a singularizat creștinismul ca unic factor responsabil de disoluția sa. Acesta a înfăptuit, în opinia istoricului iluminist, o revoluție spirituală „subversivă” care, în final, a incapacitat grandioasa construcție politică romană. Bertrand Lançon nuanțează această imagine în capitolul intitulat *Sixième miroir. La perception d'un christianisme délétère* (p. 199-208), subliniind că progresele pe care creștinismul le-a înregistrat în societatea romană începând cu secolul IV nu sunt în măsură să justifice o atare judecată. Într-adevăr, se constată o „revoluție” a valorilor de sorginte creștină în anumite medii sociale – sărăcia, umilința, egalitatea, în această vreme, rolul politic și social din ce în ce mai important al episcopilor în viața orașelor sau triumful lent al noii religii în mediul rustic, conservator, atașat valo-

¹ Această opinie e în totală contradicție cu ceea ce susține cea mai recentă lucrare dedicată rolului maladiilor în căderea Romei – cf. Kyle Harper, *Climate, Disease and the End of an Empire*, Princeton University Press, Princeton, 2017.

rilor tradiționale, însă ele nu trebuie supraestimate sau absolutizate. Creștinismul s-a impus lent, a făcut mereu concesii valorilor tradiționale, însă nu avut puterea să reconfigureze radical societatea romană, astfel încât presupusele dezechilibre care ar fi rezultat să fragilizeze în final Imperiul.

Un alt simptom, de această dată estetic, al decăderii Imperiului roman de Apus este reprezentat de producția culturală a vremii. Desigur, la o analiză, fie ea și superficială, lucrările autorilor din această perioadă sunt inferioare marilor opere din perioada clasică a culturii latine. Ei însiși o recunosc. Dar o atare comparație nu e validă. Această idee încearcă să o acrediteze autorul în capitolul intitulat *Septième miroir. La croyance en un affaissement culturel* (p. 209-232), în care subliniază vitalitatea mai multor genuri literare tradiționale în această perioadă, printre care: istoria (Ammianus Marcellinus, *Historia Augusta*, Eunapius din Sardis, Rufinus din Aquileia, Orosius), cronistica (Prosper de Aquitania, Marcellinus Comes, Hydatius), enciclopedismul (Macrobius, Martianus Capella), poezia (Claudius Claudianus, Prudentius, Paulinus de Nola, Dracontius, Sidonius Apollinarius), dreptul (*Codex Theodosianus*, *Codex Justinianus*) sau tratatele medicale (Orbasius, Dioscorides, Theodores Priscianus, Cassius Felix, Sextus Placitus, Marcellus Empiricus). Autorul, omite din discuție, însă, inexplicabil, genul encomiastic, o adevărată marcă culturală a perioadei.

În capitolul intitulat *Huitième miroir. Une décadence morale fantasmée* (p. 233-244), istoricul francez analizează relevanța conceptului de decadență morală în perioada de sfârșit a Imperiului. El atrage atenția că acest concept a fost preluat de istorici în secolul XIX din literatură și artele frumoase. În izvoarele vremii, întâlnim conceptul de decadență atât la scriitorii creștini, cât și la cei păgâni, însă având mereu același sens retoric, moralizator. Autorii noii religii dominante îl invocau în predicile adresate coreligionarilor, corupți de elementele vieții tradiționale (jocuri, relații sexuale libertine, lux etc), pe când cei păgâni îl foloseau pentru a deplânge vremurile înaintașilor – *exempla* de conduită politică, civică sau morală.

În următoarele două capitole (XI-XII), autorul pune în discuție supraviețuirea structurilor politice și administrative romane post-476 în *regna* barbare (*Neuvième miroir. L'effacement des structures de l'Etat*, p. 245-264), precum și momentul depunerii ultimului împărat, Romulus Augustulus de către Odoacru, în contextul mai larg al relațiilor între cele două părți ale Imperiului (*Romulus Augustulus en 476. Acmé du pathétique et esthétetation dérisoire du crepûscule*, p. 265-280). Astfel, în ceea ce privește supraviețuirea elementelor aparatului birocratic imperial în regatele barbare, acestea se perpetuează până în perioada de sfârșit a Evului Mediu timpuriu (sec. X). Armata romană, invocată de mulți istorici ca factorul determinant în disoluția autorității imperiale, nu a contribuit decisiv la căderea Imperiului. În esența sa, *Imperium Romanum* era un principat de natură juridică, constituțională. Salvagardarea elementelor de drept roman în pe-

rioada următoare a perpetuat, astfel, și tradiția politică a statului roman. Poziția ultimului împărat, Romulus Augustulus, din perspectiva curții de la Constantinopol, era cea de uzurpator, în contextul în care ultimul suveran al Occidentului recunoscut în Orient a fost Julius Nepos, care a murit asasinat în 480. Prin urmare, anul depunerii lui Romulus Augustulus a căpătat aura simbolică a sfârșitului oficial al Imperiului roman de Apus, mai mult prin exegeza patetică a istoricilor moderni, pentru a prelua epitetul din titlul capitolului, decât ca urmare a evenimentelor de atunci. Arnaldo Momigliano a sintetizat cel mai bine această situație când a vorbit de căderea surdă a Imperiului: „L'impero romano d'Occidente cadde senza rumore nel settembre 476”².

În fine, în ultimul capitol, *Apocalypse now à l'américaine et chute à l'euro péenne* (p. 281-298), istoricul francez trece în revistă receptarea temei căderii Imperiului roman de Apus în cultura cinematografică americană – Hollywood, unde acesta a fost portretizat mai degrabă negativ, ca un regim tiranic, liberticid, anticreștin, și în istoriografia europeană, unde s-a bucurat de o mare popularitate, fiind asimilat cu Uniunea Europeană, astfel că soarta sa, pe cale de consecință, putea prezice viitorul construcției continentale.

Cartea se încheie cu un apendice, *Apostille* (p. 311-314), și o bibliografie selectivă (315-325). Notele au fost trecute la sfârșit, îngreunând astfel urmărirea trimitelor bibliografice pe parcursul citirii cărții.

În încheiere, lucrarea istoricului francez își atinge scopul, fiind un exercițiu istoriografic util, în care sursele și narațiunile propuse de istorici în legătură cu sfârșitul Imperiului roman de Apus au fost evaluate critic, dezvăluind multiplele „oglinzi” ideologice prin care acest eveniment a fost interpretat de-a lungul timpului. Bertrand Lançon angajează în acest sens o erudiție remarcabilă, fiind familiar cu toate marile tradiții istoriografice (anglo-saxonă, germană, italiană, franceză). Stilul eseistic, ușor de urmărit, o recomandă pentru lectură și celor din afara ariilor academice interesate în mod tradițional de subiect.

drd. George IVAȘCU

Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
george.ivascu28@yahoo.com

² Arnaldo Momigliano, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d. C.*, ASNS, III, 3/2, 1973, 397.

KYLE HARPER, *The Fate of Rome. Climate, Disease & the End of an Empire*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2017, 418 p., ISBN 978-0-691-16683-4

The work *The Fate of Rome. Climate, Disease & the End of An Empire* is a huge contribution to the historiographical background that covers the issue of the fall of the Roman Empire, a dilemma which is frequently debated, but never fully closed by historians all over the world. It is a complex process, which took place over a long timespan, with multiple variables, which are political, social, economical in nature, and much more, as the author will nonetheless show in his work.

Kyle Harper (born in 1979) is the *Senior Vice President and Provost* at the University of Oklahoma. He published on his own so far three volumes, all of them focused on Roman Antiquity, respectively: *Slavery in the Late Roman World, AD 275-425* (Cambridge, 2011), *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity* (Harvard, 2013); *The Fate of Rome. Climate, Disease, and the End of an Empire* (Princeton and Oxford, 2017), book that is the subject of the current review.

The book *The Fate of Rome* is comprised of seven chapters, not including the introductory part (*Prologue: Nature's Triumph*, p. 1-5) and the epilogue (*Epilogue: Humanity's Triumph?*, p. 288-293): Chapter 1: *Environment and Empire* (p. 6-22); Chapter 2: *The Happiest Age* (p. 23-64); Chapter 3: *Apollo's Revenge* (p. 65-118); Chapter 4: *The Old Age of the World* (p. 119-159); Chapter 5: *Fortune's Rapid Wheel* (p. 160-198); Chapter 6: *The Wine-Press of Wrath* (p. 199-245); Chapter 7: *Judgement Day* (p. 246-287). They are preceded by a list of maps (p. XI) and a *Timeline* (p. XII-XIII) and then followed by *Acknowledgements* (p. 295-297), *Appendices A and B* (p. 299-315), *Notes* (p. 317-350), an extensive *Bibliography* (p. 351-412) and the *Index* (p. 351-412). From the very first pages, the author starts from the Roman deception that civilization represented by the Eternal City, a world inclined to warfare, had conquered as well along with its Mediterranean peoples the untamed forces of nature. The author sets in the foreground of his history other protagonists and not the conventional ones, namely the people and their contributions to the unfolding of events as we know them. In Harper's approach, the destiny of Rome is not decided only by "emperors and barbarians, senators and generals, soldiers and slaves" (p. 4). Of equal importance, or with a somewhat higher one in the author's perspective, is the contribution brought by "bacteria and viruses, volcanoes and solar cycles" (p. 5). This history of the decline of Roman Empire presents a fight of man against the obstacles of nature, wars fought and lost in front of an invisible enemy, the struggle of a society that could not conceive at that time the microscopical world that surrounded them, but mostly its dangers. Even the author openly asserts it sometimes, that this is a world of

microbes and we just happen to live in it; they were here long before ourselves and will continue to exist long after we will no longer be here.

Historiography has identified a myriad of causes responsible for the fall of the Roman Empire. A synthesis from 1984 signed by Alexander Demandt, *Der Fall Roms. Die Auflösung des Römischen Reiches im Urteil der Nachwelt* (C. H. Beck Verlag, München, 1984) identifies 210 causes, only to have this number raised to 227, in the 2014 edition of the volume. We should remind just a few of the most commonly accepted: 1. The Barbarian invasions; 2. Economic problems and an overemphasis on slave labor; 3. The AD 395 division and the ascension of the Eastern Roman Empire at the expense of the Western; 4. Overexpansion and massive investments in the military, at the expense of sectors of civic life; 5. Corruption in the imperial administration and political instability; 6. The ascension of Christianity and the loss of traditional values (*mores maiorum*); 7. The weakening of the legions and the loss of the purely Roman character; and so on. Kyle Harper proves throughout his book that other causes for the fall, that must not be neglected, are the climate, with its variations that impacted upon agriculture and the food production overall, and the plagues which devastated the Roman Empire demographically.

This idea of an empire affected by the whims of weather is not a premiere in the historical analysis, as there were multiple experts in the 20th century, though a minority and in most cases isolated, that proposed the climate as a pertinent cause of the fall of the empire; among these worthy of being mentioned are Huntington (1917), Hyams (1952), and McCormick (2011). Kyle's merit is being earned on the basis of bringing new evidence gathered from the field of paleoclimate, bioarcheology, archeogenetics and others. The means at the disposal of contemporary science facilitate access to the natural archives of the world, thus making the core of the icebergs, geological formations of caves, maritime sediments and the soil deposits from lakes to tell histories of their own in the language of geochemistry. From this point of view, the book is a triumph of interdisciplinarity in as far as history is concerned, managing to combine written sources, conventional ones, with those of a more silent nature, for the people not capable to decipher them.

In order to ensure the flow of main ideas, I opt for a block analysis of problematics and issues, and not a chapter by chapter approach, as the author alternates between specific topics in order to avoid linearity of perspective. In this respect, he begins with an emphasis on the Mediterranean feature of the empire, as a structure interconnected by lines of transport, either on land or on sea. We observe a profoundly urbanized empire, which has created an ecology of its own, favorable for the development and evolution of pathogens. The climate diversity covered by the empire is also not to be neglected at all, as it incorporates multiple types of climate such as: con-

tinental (both humid and cold), Mediterranean, temperate oceanic, humid subtropical, cold semi-arid and, finally, desert (p. 9).

The vast majority of historians that research the fall of the Roman Empire operate on the basis of a tacitly accepted presumption that the natural environment was a quite stable one, acting more as a static background in historical reconstruction. The author overturns this presumption, showing that there were big discrepancies in the way our planet received heat, as the solar energy varied from one period to the other, thus making the sun a presence with lacking consistency for the time of our history. Harper proposes a chronology of the climatic periods with impact upon the Roman world. The first phase is the *Roman Climate Optimum (RCO)* (200 BC – AD 150), a time of warmth, humidity, and with an overall stable climate, which has facilitated the development of the agrarian side of the Roman state, in turn allowing the expansion. The solar rays that enter the atmosphere produce isotopes such as Beryllium 10 and Carbon 14, which in turn attach themselves to aerosols. They steadily cover the surface, especially ice layers, to name an example (p. 44). From here data is recovered afterwards, exactly like consulting a natural archive. The *RCO* phase is also very rich in precipitations, most of all in the subtropical and temperate areas. A somewhat exceptional example to illustrate this aspect is represented by Tiber floods, which was an extreme and generally rare phenomenon (p. 47-49). The frequency of this kind of situations is corroborated with accounts extracted from the historical sources – for example, Pliny the Elder, who describes a flood during Trajan's reign – and quantified in suggestive graphical representations (p. 48-49).

The second phase is the *Transitional Roman Period* (AD 150-450). This one comes with a series of global changes for the next three centuries. One may ascertain a strong cooling of the weather, attested by the writings from that era of the Bishop Cyprian of Carthago, as a loss of the world's vigor: the winter ceased to bring the former abundance of precipitations, in summer the sun was no longer warming up to the same degree the fields of grain, and the ripe fruits were no longer as many as they used to in time of autumn (p. 130).

The last phase which is proposed is the *Late Antique Little Ice Age* (AD 450-700), a time which marks the most severe weather cooling in the Late Holocene, because of the historical drop of solar energy received.

Diseases are the second major contributor to the fall of the empire, as described in the volume. The author uncovers a genuine microbial conspiracy against the man of Antiquity, who is even more exposed to the political, social and economic pressures of the times. Another tacit presumption overturned by Kyle Harper is the one claiming that the Roman ancient world, with its technological facilities (aqueducts, sewer systems, baths), guaranteed a hygiene insurance that protected the Roman citizen from di-

seases. The reality was not like that at all, as the baths usually functioned with the same water for all visitors, and the sewer systems were more like deposits of human dejections, far too few of them being connected to a system of waste disposal. The most common fatal illnesses in the Roman Empire were probably those contracted by fecal-oral route, diarrhea becoming one of the most menacing common killers (p. 84).

Supplying the cities with clean, drinking water is, at a superficial analysis, just another achievement for the Roman civilization, most clearly reflected in the wells scattered across the urban background. What is not taken into consideration is the other type of visitors to dwell by these fountains, namely the mosquitos (bearers of malaria, in the case of the anopheles mosquito). They were thriving in such environments to the detriment of the thirsty people, unaware of the danger they were exposing themselves to. The Romans saw most of diseases as a lack of inner balance in the body or the wrath of a dissatisfied god that was released upon mankind, not at all as an infection, in the absence of a germ theory. In most of the cases, the treatments were nothing more than massages, cold water bathing and wine consumption, all done in order to restore the normal inner balance (p. 58).

In the same time, Harper ties the spreading of disease in the ancient world with population growth, urban overpopulation (especially in the case of Rome and other big cities), the provision with food of animal origin – we take into consideration, as an example, all the living animals, which are omnipresent in the streets of the Eternal City, simultaneously hosting dangerous microorganisms – and the presence of some people from the provinces with military or commercial purposes, far from their places of origin. The advantage for having created road networks and naval routes is being turned against society, as the expanding commerce and circulation of goods in Antiquity brought as well some invisible and unwanted passengers. It is thus realized a microbial unification (p. 73) of the empire, which in some instances paved the way to catastrophes (p. 92).

This volume includes recurrently ideas of Malthusian origin that concerned demographic fluctuations. We are thus introduced to “preventive checks” – mainly moral and economic constraints of consummating marriages and bearing offsprings – and “positive checks”, which come as a result from the premature death of individuals, because of war, famine or pandemics. The book focuses on three such important episodes in which Malthusian positive checks are applied, moments which shook the Roman society through large scale epidemics.

Firstly, the author covers the issue of the Antonine Plague, which started in 165, ending around the final years of Marcus Aurelius' reign. Historians agree it is a smallpox epidemic (*Variola major*). The sources which are the most detailed regarding this episode are the accounts of Galen of Pergamum, one of the greatest physicians of Antiquity, a person who visited

the empire during his travels to the East Mediterranean and arrived in Rome in the year 162. It is Galen who described in his work, *The Method of Medicine*, the symptoms met here and the impact of the illness over the population. What appeared in the beginning to be just a mild cough, turned more and more violent until elimination of dark scabs from throat ulcerations. The illness evolved with the apparition of a black pustular rash from head to toe, fever, bloody stools, conjunctival irritations, ending in most of the cases with death (p. 103). The most vulnerable were the young and the elderly people. The manifestation of those symptoms rarely took more than 32 days, thus instilling a huge level of panic into the population accustomed with a richer and calm way of living, screened from uncontrollable pandemic episodes. At that specific moment, the source of the illness that overtook the whole empire was presumed to be in Seleucia, in the form of a poisonous vapor released in the air, brought by the Roman troops which were returning from a campaign. According to Roman conception, the god Apollo, who is attributed with the use of plagued arrows, is believed to be the harbinger of the illness. In this respect, there is a rise in popularity of the cult of Apollo Alexikakos ("The Averter of Evil") (p. 98-101). The most obvious impact was the high rate of mortality, as somewhat 22-24% of the empire's population was killed, bringing it back to the demographic rates from the reign of Augustus. The particular case of the capital city shows that roughly 300.000 individuals contracted the virus, and more than half of them died as a consequence. Therefore, the empire entered a systemic crisis, provided also the collapse of silver mining operations in the absence of the necessary workforce. In turn, this gaved birth to a monetary crisis, which set the fiscal system under an enormous pressure, most important of all being the military expenses (p. 112-113).

The second case of biological calamity is known in historiography as the *plague of Cyprian*, named after the bishop of Carthage, who was witness to this baneful period; his biographer describes the pandemic episode. The outbreak of the plague occurred in the year 249 (ironically, after only one year since the celebration of a millennium of existence of Rome, during the reign of emperor Philip the Arab). Previously, the empire knew a time of rejuvenation and one final boom in architectural development during the Severan dynasty (p. 127). The outburst of the illness that came on the background of dynastic instability brought all the more a big contribution to the aggravation of the third century crisis. An element of novelty asserted by Harper is that regarding the impact of the pandemic, one which was way larger in scale. The historians had not issued such a claim beforehand, but the author proposes this based on his gathered proof, that it originated from Ethiopia and covered much more territory than anticipated. This way, the pandemic exceeded its condition as an isolated episode, gaining a transcontinental dimension of rare occurrence. It hit also cities such as Alexan-

dria, Antioch, Carthage, Rome and other settlements (p. 138). It was an illness represented by strong pain of the eyes, violent attacks of fever, vomiting, conjunctival hemorrhaging, severe infection in the extremities, debilitation, loss of hearing and sight. This plague haunted the empire for nearly 15 years, remaining in the collective memory as a genuine tragedy. The Christians saw it as an alternative to martyrdom, believers being urged courage and strength of character. On the other hand, the Pagans accused the Christians for this misfortune, given their refusal to offer sacrifices to the gods (p. 154). Despite these contradictions, the spread of the pathogen cannot be incorporated into anyone's fault. Kyle Harper tried to establish the nature of the microbe, eliminating the possibilities of smallpox, *Influenza* virus, or any other disease that is transmissible by mosquitos or rodents. His conclusion indicated the presence of a filovirus, similar to the strain of Ebola (p. 143). Thus, the plague is something that the Roman society has never faced until then. The author still manifested certain reservations in estimating the mortality rates for the empire as a whole, probably in the absence of more available data. However, some figures are provided for some of the larger cities, like Alexandria, which loses approximately 62% of his population. Even so, we must not associate this figure with the pandemic alone, as there are many others factors to be taken into consideration as well, such as the population mobility (as it tries frightened to flee from the plague), the lack of food and resources and the very harsh winters, just to name a few (p. 140-141).

Associating this very violent pandemic episode with the other major problems of the third century, we have the perfect recipe for a profound crisis, from which the empire hardly managed to escape, but it was completely changed from this point onward. The inauguration of a new type of empire through the reformations of Diocletian and Constantine is being made on a tired political body, marked by anarchy and complete economic collapse. The failure of the silver coinage – for example the *sesterces*, the *denarii* and the *antoninianus* –, that had only a fiduciary value at that moment, opened the path of a new economy monopolized by gold coinage (p. 148-149).

The author presents with great ability the tragedy of the Western Roman Empire, taking the debate even further into the Byzantine world, where a final type of illness is being analyzed. He brings forth the case of the bubonic plague (with its own virus *Yersinia pestis*), with its first outburst during the reign of emperor Justinian (527-565) and a continuous presence manifested during the next centuries (from 542 until 749) (p. 238). Harper follows the same approach as in the previous two cases, showing the aftermath and the ways this illness evolved and affected the Mediterranean world.

Overall, the volume deserves all the possible appreciation. The novelty of the problems dealt with, the original, daring and sometimes iconoclast

ideas, which are very well documented and, thus, convincing, with a broad vision, and the interdisciplinary nature of his undertaking, the perfect knowledge of the bibliography, but also the elegant, clear, and aridity-lacking style which too specific aspects may impose upon the manner of writing, all those aforementioned facts recommend this book as an exceptional achievement, unique in the panoply of the rich literature dedicated to the so called fall of the Roman Empire; the volume urges us to align ourselves in total agreement with the author's assertion that germs were even fiercer enemies than the Germanic tribes (p. 18).

*Alexandru Baltag,
MA at University "Alexandru Ioan Cuza" of Iași,
Faculty of History, Center of Classical and Christian Studies,
baltag.alexandru@outlook.com*

A companion to Augustine, edited by MARK VESSEY with the assistance of SHELLEY REID, Wiley-Blackwell, Oxford, 2012, 595 p. (*Blackwell Companions to the Ancient World*), ISBN 978-1-4051-5946-3

Il volume miscellaneo *A Companion to Augustine*, a cura di Mark Vessey per la collana *Blackwell Companions to the Ancient World*, rappresenta uno dei contributi sull'opera *omnia* agostiniana più ricchi e completi prodotti, negli ultimi anni, dalla ricerca accademica inglese. Il volume presenta degli accattivanti aspetti grafici e la copertina ritrae un'immagine a colori raffigurante Agostino e un'iscrizione latina, tratta da un affresco della Basilica di San Giovanni in Laterano (Roma). Diversamente dal volume miscellaneo edito dalla Cambridge University Press (*The Cambridge Companion to Augustine*, edited by D. V. Meconi and E. Stump, 2nd edition, Cambridge University Press, 2014), il lavoro curato da Mark Vessey ha un taglio più marcatamente storico e filologico piuttosto che teologico; esso si propone, inoltre, di contestualizzare la vita e le opere del *Doctor Gratiae* all'interno dell'ambito multidisciplinare e culturale della Tarda antichità. È presente, a inizio del volume, una lista di raffigurazioni iconografiche (p. XI), le quali ritraggono, in particolare, mosaici e resti archeologici africani e pagine estratte da codici e/o manoscritti medievali. A tale lista, nell'impostazione grafica dell'opera, seguono la lista delle abbreviazioni (p. XXI-XXIII) e le tabelle (p. XXIV-XXXIX) contenenti le abbreviazioni dei titoli, i titoli completi in latino e in inglese, le edizioni critiche delle opere agostiniane menzionate nei contributi (con i riferimenti della *PL* e alla numerazione *CSEL*) e le traduzioni inglesi di riferimento. Tuttavia, si segnala che non vengono citati i riferimenti numerici della *PL* comprensivi di colonna iniziale e finale, come avviene, invece, in altri strumenti di consultazione delle opere agostiniane tradotte in lingua italiana. È, infine, incluso un breve elenco cronolo-

gico che riporta i principali avvenimenti biografici di Agostino (p. XL-XLII). Chiudono il volume una ricca bibliografia (*References*, p. 517-562), in cui non si sono riscontrati refusi ortografici, e un dettagliato indice dei nomi (*Index*, p. 563-595).

A Companion to Augustine raccoglie, dopo un'introduzione del curatore, 37 contributi, ognuno scritto da un diverso autore, suddivisi in sette nuclei tematici. Addentrandosi nel vivo degli aspetti contenutistici, l'introduzione di Mark Vessey (p. 1-7) offre un breve *status quaestionis* sulla bibliografia agostiniana e sugli studi sulla Tarda antichità, mettendo poi in luce la logica sequenziale che lega i capitoli tra di loro: partendo dalla presentazione di Agostino come figura-chiave del panorama intellettuale, culturale e sociale del periodo tardoantico, si giunge, attraverso la disamina delle sue opere principali e dell'impatto del suo *oeuvre*, alla trasmissione e alla ricezione del pensiero agostiniano. La prima parte, intitolata *Contexts* (p. 9-54), raccoglie tre contributi che trattano del contesto storico nel quale visse Agostino: Christopher Kelly, in *Political History: The Later Roman Empire* (p. 11-23), ricostruisce la turbolenta vicenda politica dell'impero romano prosimo alla dissoluzione; William. E. Klingshirn, in *Cultural Geography: Roman North Africa* (p. 24-39), analizza l'ambiente geografico nord-africano (oltre alla parte più propriamente geografica, in cui lo studioso descrive l'espansione del *limes* dell'Africa romana, molto interessante è il paragrafo che approfondisce la vita quotidiana nell'Africa settentrionale del IV sec. d. C., utilizzando anche fonti archeologiche, p. 34-37). Infine, Éric Rebillard, in *Religious Sociology: Being Christian in the Time of Augustine* (p. 40-53), affrontando un tema di ricerca *in auge* tra gli attuali studi di cristianistica, si sofferma sulla diffusione della *religio* cristiana, sulle pratiche e sui caratteri che definivano l'identità cristiana nell'Africa romana al tempo di Agostino.

La seconda parte, intitolata *Confessions* (p. 55-110), è dedicata alla *summa* autobiografica agostiniana, le *Confessiones*, indagate sotto diversi aspetti da quattro contributi di taglio letterario. R. S. O. Tomlin, in *Spes Saeculi: Augustine's Worldly Ambition and Career* (p. 57-68), focalizzandosi sulla giovinezza di Agostino e sui primi nove libri delle *Confessiones*, offre una singolare interpretazione delle ambizioni agostiniane, considerate come *spes saeculi* comune a molti oratori del periodo tardo-antico (p. 57-58). Kate Cooper, in *Love and Belonging, Loss and Betrayal in the Confessions* (p. 69-86), si sofferma, invece, sulle figure femminili descritte nelle *Confessiones*, in particolare sulla madre di Adeodato (p. 75-79), la cui identità è sconosciuta, e su Monica (p. 73-75, 81-84), ricostruendo, tramite l'analisi di alcuni passi delle *Confessiones*, i loro rapporti con Agostino. Il titolo del contributo merita una breve riflessione linguistica: mentre sono del tutto condivisibili i primi tre sostantivi, "love", "belonging" e "loss", l'ultimo, "betrayal", appare un termine semanticamente troppo forte, considerando anche la sua etimologia (dall'antico francese *traïr*, sulla base del latino *tra-*

dere). Proseguendo con la disamina della seconda sezione, gli ultimi contributi si interrogano sul genere letterario nel quale possono essere classificate le *Confessiones*: Paula Fredriksen, in *The Confessions as Autobiography* (p. 87-98), propone di leggere gli ultimi quattro libri (esegetici ed epistemologici) dell'opera agostiniana in chiave retrospettiva (p. 97-98), per cogliere la strategia autobiografica riscontrabile nei primi nove libri; Catherine Conybeare, in *Reading the Confessions* (p. 99-110), soffermandosi sulla musicalità di alcuni passi, presenta la suggestiva immagine delle *Confessioni* come "a song of incompleteness, imperfection and unlikeness" (p. 104-108), prestando, dunque, attenzione agli elementi sonori del linguaggio e alla loro ricezione da parte degli uditori e/o lettori.

La terza parte, intitolata *Media* (p. 111-158), raggruppa quattro contributi che scandagliano l'*ars* oratoria agostiniana ed esaminano le tecniche comunicative adottate dal *Doctor Gratiae* e dai suoi contemporanei. Philip Burton, in *Augustine and Language* (p. 113-124), illustrando la graduale evoluzione del linguaggio di Agostino, prima mette in luce la posizione agostiniana sul linguaggio in generale, considerato di origine divina, poi analizza minuziosamente le peculiarità linguistiche di alcuni passi agostiniani appartenenti a differenti stili linguistici. A tal proposito, appare molto significativa la scelta archetipica delle opere da cui sono tratti i brani analizzati: Philip Burton, come esempio di stile ciceroniano (p. 118-119), aulico e sintatticamente complesso, riporta un paragrafo del *De civitate Dei* (VII,30); come esempio di stile medio (p. 120-121), riporta un passo tratto dal terzo libro delle *Confessiones*; infine, come prototipo di stile destinato all'oralità (p. 121-122), lo studioso sceglie un *Sermo* pronunciato come orazione domenicale. Nell'articolo seguente, intitolato *Augustine's Information Circuits* (p. 125-137), Claire Sotinel esamina la corrispondenza epistolare di Agostino indirizzata ad altri esponenti della Chiesa cattolica; Richard Lim, in *Augustine and Roman Public Spectacles* (p. 138-150), si focalizza, invece, sull'aperta polemica del vescovo di Ippona contro le forme di *spectacula* pubblici organizzati nelle città dell'Africa romana, considerati contrari alla morale cristiana. Infine, Guy G. Stroumsa, basandosi sugli studi del Marrou, in *Augustine and Books* (p. 151-157), contestualizza il rapporto tra Agostino e i libri, intesi sia come contenitori fisici (*codices*) sia come contenuti trasmessi attraverso la lettura, all'interno della più ampia trasformazione della cultura libraria avvenuta con l'affermazione del cristianesimo.

La quarta parte, intitolata *Texts* (p. 159-254), offre un'analisi marcatamente filologica e letteraria, articolata in sette contributi che seguono l'ordine cronologico delle letture di Agostino, nell'arco della sua intera esistenza. L'esordio della sezione è di Danuta Shanzer, la quale ipotizza, in *Augustine and the Latin Classics* (p. 161-174), quali siano stati gli *auctores* classici che l'Ipponate iniziò a frequentare nell'età scolare (Virgilio, Cicerone e Apuleio, p. 164-168) e che hanno avuto un'influenza rilevante sulle sue successive

scelte stilistiche. In *Augustine and the Philosophers*, Sarah Byers (p. 175-187) si concentra sulle letture filosofiche che hanno appassionato Agostino nella sua adolescenza, rintracciando l'influsso che, in particolare, Aristotele, i Neoplatonici e gli Stoici hanno esercitato in merito ai temi del dualismo anima/corpo (p. 176-180). Johannes Van Oort, in *Augustine and the Books of the Manicheans* (p. 188-199), ricostruisce l'incontro del giovane Agostino, non ancora convertito, con i libri "pericolosamente seducenti" dei Manichei; Michael Cameron, invece, mette a fuoco il progressivo rapporto del *Doctor Gratiae* con le Sacre Scritture: nel suo contributo intitolato *Augustine and Scripture* (p. 200-214), emerge chiaramente che, sebbene nella giovinezza Agostino non consideri i libri sacri attraenti ed appassionanti come le letture filosofiche, dopo la conversione, l'interpretazione delle Sacre Scritture diventa basilare per il suo impegno esegetico, per le sue speculazioni cristologiche e per la stessa conoscenza ontologica dell'essere umano (p. 213). Mark Edwards e Michael Stuart Williams, analizzando diverse citazioni agostiniane, tentano di ricomporre l'"emergente biblioteca" di autori cristiani extracanonici consultati dal vescovo di Ippona: *Augustine and His Christian Predecessors* di Mark Edwards (p. 215-226) esamina i contributi speculativi dei predecessori cristiani (Mario Vittorino, Cipriano, Ambrogio e i Padri della Chiesa greci), mentre Michael Stuart Williams, in *Augustine as a Reader of His Christian Contemporaries* (p. 227-239), ipotizza quali scrittori cristiani contemporanei abbia letto Agostino ed individua in Gerolamo e in Paolino di Nola i principali interlocutori. Chiude, infine, la sezione il contributo intitolato *Augustine among the Writers of the Church* e scritto dal curatore Mark Vessey (p. 240-254), il quale si interroga sulle modalità con cui è avvenuta la cosiddetta "testualizzazione" di Agostino, ossia quando e come Agostino sia entrato di diritto nel canone degli scrittori della Chiesa. Da un punto di vista storiografico, nonostante si siano versati fiumi di inchiostro su questo tema, la testualizzazione di Agostino rimane ancora una *quaestio* dibattuta, al centro di un vivace confronto tra gli specialisti agostiniani.

La quinta parte, intitolata *Performances* (p. 255-336), raccoglie sei contributi che ritraggono icasticamente Agostino nelle sue mutevoli vesti in base ai differenti contesti in cui operò: la *ratio* di questa sezione risiede nella originale volontà degli studiosi di proporsi come biografi di Agostino, rappresentandolo attraverso lo sguardo di un osservatore esterno a lui contemporaneo. Vengono, dunque, delineati i profili di Agostino in qualità di filosofo maturo (Gillian Clark, *Philosopher: Augustine in Retirement*, p. 257-269), di conversatore maieutico intento a pervenire alla *vera sapientia* (Therese Fuhrer, *Conversationalist and Consultant: Augustine in Dialogue*, p. 270-283), di animatore ed esponente di uno stile di vita spirituale, mistico e monastico (John Peter Kenney, *Mystic and Monk: Augustine and the Spiritual Life*, p. 284-296), di guida pastorale e liturgica (Hildegund

Müller, *Preacher: Augustine and His Congregation*, p. 297- 309), di amministratore della diocesi africana (Neil B. Mc Lynn, *Administrator: Augustine in His Diocese*, p. 310-322) e, infine, di acceso polemista nella sua diuturna difesa della Trinità e dell'ortodossia cattolica (Caroline Humfress, *Controversialist: Augustine in Combat*, p. 323-336).

La sesta parte, intitolata *Positions* (p. 337-428), include sette contributi, declinati in chiave teologica ed ecclesiologica, che, attraverso un'accurata selezione tematica, illustrano le principali posizioni speculative del *Doctor Gratiae*. Ogni articolo affronta, infatti, uno specifico tema cruciale nell'opera *omnia* agostiniana: la volontà (James Wetzel, *Augustine on the Will*, p. 339-352), il corpo (David G. Hunter, *Augustine on the Body*, p. 353-364), l'amicizia (Stefan Rebenich, *Augustine on Friendship and Orthodoxy*, p. 365-374), la difesa della Chiesa cattolica (Alexander Evers, *Augustine on the Church (Against the Donatists)*, p. 375-385), la conduzione politica in termini etici (Robert Dodaro, *Augustine on the Statesman and the Two Cities*, p. 386-397), la Trinità (Sabine MacCormack, *Augustine on Scripture and the Trinity*, p. 398-415) e, infine, la redenzione dai peccati (Lewis Ayres, *Augustine on Redemption*, p. 416-427). Senza addentrarsi nelle implicazioni teologiche dei suddetti concetti, è interessante, però, soffermarsi su due contributi: Alexander Evers, in *Augustine on the Church (Against the Donatists)*, adottando una prospettiva più storica che ecclesiologica, illustra, attraverso fonti documentarie, il ruolo decisivo rivestito dal vescovo di Ippona nella lotta ortodossa contro la controversia donatista divampata nell'Africa settentrionale e nel Concilio di Cartagine del 411 d.C. (p. 381-382), conclusosi con il verdetto di confutazione del donatismo. Robert Dodaro, invece, in *Augustine on the Statesman and the Two Cities*, si concentra sull'analisi del *De civitate Dei* e scandaglia le caratteristiche del buon statista cristiano secondo Agostino: emerge chiaramente che lo statista cristiano deve possedere le tre virtù teologali di *fides*, *spes* e *caritas*, le quali sono giustapposte alle virtù politiche di prudenza, forza, temperanza e giustizia (p. 389-391); tuttavia, per Agostino tali *virtutes* saranno sempre imperfette, in quanto l'imperatore cristiano, che agisce nella *civitas terrena*, non riuscirà mai ad armonizzare pienamente la giustizia con la grazia, come dimostra, dal punto di vista storico, il massacro di Tessalonica ordinato da Teodosio (p. 393).

La settima e ultima parte, intitolata *Aftertimes* (p.429-516), che raccoglie sei contributi, affronta un campo di ricerca aperto e attuale, particolarmente indagato dai critici moderni secondo una prospettiva filosofica: l'influenza dell'agostinismo nel corso dei secoli successivi. Clemens Weidmann, nel suo contributo di carattere filologico intitolato *Augustine's Works in Circulation* (p. 431-449), tratta della trasmissione delle opere di Agostino, dal momento della trascrizione dei manoscritti fino alla circolazione delle copie stampate, mettendo in luce anche la presenza di numerosi lavori spuri

e non autentici attribuiti erroneamente ad Agostino, come la *Collatio cum Pascentio*, di cui lo studioso riporta lo *stemma codicum* (p. 443-444). Conrad Leyser ed Eric L. Saak, focalizzandosi su periodi storici diversi, indagano la ricezione dell'*oeuvre* di Agostino e la trasmissione delle sue opere maggiori, rispettivamente nell'alto Medioevo fino al 900 d.C. (Conrad Leyser, *Augustine in the Latin West, 430-ca. 900*, p. 450-464) e dall'alto Medioevo fino alla Riforma protestante del XVI sec., con particolare attenzione alla *renaissance* agostiniana nel XII sec. (Eric L. Saak, *Augustine in the Western Middle Ages to the Reformation*, p. 465-477). I successivi due contributi, di taglio marcatamente filosofico, approfondiscono la ripresa di alcuni concetti-chiave dell'agostinismo sia nei filosofi moderni, quali Cartesio e, nel Novecento, Hannah Arendt, Husserl, Heidegger, Wittgenstein e Gadamer (Johannes Brachtendorf, *The Reception of Augustine in Modern Philosophy*, p. 478-491) sia nella corrente filosofica del Postmodernismo (John D. Caputo, *Augustine and Postmodernism*, p. 492-504). L'epilogo, che esprime l'auspicio che lo studio sull'agostinismo e sulla contestualizzazione di Agostino sia al centro di future ricerche multi-prospettiche e interdisciplinari, è scritto da James J. O'Donnell e presenta un titolo alquanto suggestivo, che pone un interrogativo tutt'oggi aperto: *Envoi: After Augustine?* (p. 505-515).

In conclusione, si segnala che ogni articolo, ad esclusione dell'ultimo di O'Donnell, presenta una paragrafazione interna, suddivisa sempre in un primo paragrafo introduttivo e in uno finale, che consiglia ulteriori letture critiche di approfondimento (indicando, però, contributi che non sono sempre recenti). Nel complesso, il volume presenta un originale approccio scientifico che coniuga contributi tematici più teorici con quelli che suggeriscono interpretazioni sul profilo di Agostino "in azione" nel suo tempo e luogo. È bene precisare anche che la provenienza geografica degli studiosi agostiniani, che hanno contribuito all'opera con la stesura del proprio articolo, è eterogenea: è prevalentemente americana ed anglosassone, tuttavia, vi sono anche accademici della scuola tedesca (Johannes Brachtendorf, Therese Fuhrer, Hildegund Müller, Stefan Rebenich, Clemens Weidmann), italiana (Robert Dodaro, Presidente dell'Istituto Patristico "Augustinianum" di Roma), francese (Claire Sotinel) ed olandese (Johannes Van Oort). La variegata provenienza degli autori è un dato rilevante: esso implica che il volume, nella sua impostazione, intende avere un carattere aperto e di ampio respiro, che non si focalizzi esclusivamente su un filone di ricerca prodotto in un circoscritto ambito geografico, ma che includa differenti concezioni e studi per offrire una visione d'insieme organica e particolareggiata, secondo molteplici prospettive. Molto interessante risulta essere la scelta di soffermarsi, oltre che sull'analisi dei principali contenuti delle opere agostiniane, anche sulle modalità con cui essi sono stati veicolati e recepiti, in un *continuum* temporale tra antichi e moderni: adottando tale prospettiva storio-

grafica che funge da *trait d'union*, l'opera *A Companion to Augustine* si presenta come un'accurata disamina multidisciplinare, che mira a contestualizzare la vasta produzione agostiniana nei nuclei problematici della Tarda antichità, attualizzandola allo stesso tempo.

Laura MARZO,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
marzos@libero.it

GIUSEPPE ZECCHINI, *Storia della storiografia romana*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2016, 268 p. (*Manuale Laterza* 354), ISBN-10: 8859300304, ISBN-13: 978-8859300304

The present textbook, written by the well-known classicist Giuseppe Zecchini (Catholic University of Milan), aims to provide scholars and students alike with a history of Roman historiography. At the outset, Dr. Zecchini argues for the need of a work such as his, which may be seen – alongside other recent endeavors – as an attempt to counterpoise the established preoccupation for Greek historiography and to remove the inferiority label pinned onto Roman historiography ever since the 19th century. This “brave initiative”, as the author calls it, has produced here a presentation and review of Roman historiography in Latin, and also of the historiography that, while written in Greek, may be related to the history of Rome and the Roman Empire, from the end of the 3rd century B.C. until the 6th century A.D. (before the age of Justinian).

The book, which does include a chronological table (p. 241-245) and an *Indice degli autori antichi* (p. 251-256), is comprised of twelve chapters, each ending with a useful list of references which are all the more welcome as the author chose not to add notes to the text. The first chapter focuses on the origins of Roman historiography and its relations to Greek historiography (*Le origini*, p. 3-23) and is followed by a chapter dedicated to Cato the Elder, the first Roman historian to write in Latin, and to Polybius, a Greek historian who wrote in, and was influenced by, Rome (*Catone e Polibio*, p. 24-41). The third chapter, entitled *Storiografia e biografia nella seconda metà del II secolo a.C.* (p. 42-59) is a survey of the post-Catonian historians. Chapters four and five explore *La storiografia ottimate (da Sisenna a Tuberone)* e *la storiografia greca postpolibiana (Posidonio)* (p. 60-78) and *La storiografia popularis e la storiografia cesariana: Macro, Sallustio, Pollione* (p. 79-94), respectively. The book covers next the age of Julius Caesar, noted for the birth and development of the genre of *commentarii* (*Commentarii, erudizione e biografia nell'età di Cesare*, p. 95-112) and the age of Augustus, whose distinctive marks were the personality of Titus Livius (*La storiografia augustea: Tito Livio e Pompeo Trogo*, p. 113-129)

and the historiography written in Greek, illustrated chiefly by the work of Strabo (*La storiografia greca nell'età di Augusto: Diodoro, Dionisio di Alicarnasso, Strabone, Nicola di Damasco*, p. 130-146). Chapters nine and ten are dedicated to imperial historiography, both in Latin (*La storiografia imperiale latina [Tacito] e la sua eclissi*, p. 147-171) and in Greek (*La storiografia imperiale greca e il suo apogeo: Arriano e Cassio Dione*, p. 172-192).

The last two chapters explore the pagan and Christian Late Antique historiography, in the East (chapter XI: *La storiografia cristiana e pagana nell'Oriente tardoantico*, p. 193-211) and the West (chapter XII: *La storiografia cristiana e pagana nell'Occidente tardoantico*, p. 212-237). As the author of the distinguished *Ricerche di storiografia latina tardoantica* (2 vols., L'Erma di Bretschneider, Rome, 1993 and 2011), Prof. Zecchini is uniquely qualified to present all those interested in the historiography of the Christianized Roman world with a solid overview of its main personalities and traits. For the East, we are offered an exposition of Eusebius of Caesarea's historical work, the post-Eusebian ecclesiastical historiography and the hagiographic literature, complemented by an overview of the "pagan" historiography of the likes of Eunapius, Olympiodorus, Priscus of Panium and, of course, Ammianus Marcellinus. As far as the West is concerned, Prof. Zecchini considers the works of Lactantius, Enman's *Kaisergeschichte* and its tradition, the *Historia Augusta*, the Christian historiography in the time of Pope Damasus, the work of Orosius, the hagiographic literature, the fragmentation of historiography in the West (Africa, Hispania, Britannia, Gallia) and its last "renaissance" in Theodorian Italy.

While fundamentally meaning to write a textbook, the author maintains that he has tried nonetheless to contribute critically on a number of scientific issues. As one keeps on reading, the picture of Roman historiography as an heir to Greek historiography and also as defined by exclusive traits, is developing. Fixed on Rome, the center of the Roman culture, as if on a guiding lighthouse, the Roman historiography is thus not only a successor of classical historiography, but also the creator of autobiography (p. 54-57), of the transformation of the "reminders" (ὑπομνήματα) into the historiographic genre of the *commentarii* (p. 102-105), and, remarkably, of the representation of universal historiography dealing not with the history of mankind, but with the history of the "chosen" Roman nation (p. 239). By way of conclusion, Prof. Zecchini makes an attempt at presenting several key features. He notes first that, without being a professional, the Roman "historian" was initially part of the senatorial elite, and then of the provincial elite influenced by the former; afterwards, in the Late Antiquity, he could be a civil servant or, most commonly, a bishop, belonging thus to a Christian elite that was succeeding the senatorial one. Summing up, the author makes note of the pedagogical role of Roman „history“, useful not as much in a po-

litical sense (as in Greek historiography), as in an ethical-religious sense. This religious component has allowed for the straightforward Christianization of Roman historiography, which came to an end when the concept of history of Rome being one and the same with the history of the world (last championed by Orosius) was replaced by Augustine's vision, whereby eternity cannot be applied to this world, making that any historical experience, albeit in a grandiose expression such as Rome's, must eventually run out.

More than merely a textbook, Professor Zecchini's *Storia della storiografia romana* is a robust, eminently useful and stimulating piece of scholarship, which manages to enlighten us successfully on the key features of Roman historiography. Particularly beneficial for the study of Late Antiquity, this book is thoroughly commendable for both the specialist and the general reader.

Dragoș MÎRȘANU, PhD Cand.,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
dragos.mirsanu@gmail.com

NICHOLAS R. MANN, *Avalon. I sacri misteri di Artù e Glastonbury*,
traduzione dall'inglese di TOMMASO BENZI, Edizioni l'Età dell'Acquario,
Torino, 2015, p. 280 (Collana *Uomini, storia e misteri*),
ISBN 9788871365916

Il volume scritto da Nicholas Mann, dottore in storia antica ed antropologia, consta di due parti. La prima sezione raccoglie tutte le informazioni geomorfologiche del territorio e le tracce di frequentazione umana scandite in ordine cronologico. Nel primo capitolo (*L'isola*, p. 17-43) dopo aver presentato gli aspetti geografici e geologici del sito di Glastonbury (p. 17-28), l'autore elenca i luoghi di maggior interesse storico ed attrattiva turistica: il *Tor* con le sue sorgenti (p. 29-30) e *Ponter's Ball* (p. 30-32). Il primo, un campanile del XIV secolo che si erge su un colle di 158 metri, costituisce ciò che rimane di un complesso monastico dedicato a S. Michele, fondato tra 600 ed 800 d.C. Sotto la superficie del *Tor* scorre la falda acquifera, alimentata da diverse sorgenti, tra le quali la *Chalice Well*, la *White Spring* e la *Blood Spring*. La prima, menzionata per la prima volta nel 1256 è una fonte d'acqua ferruginosa utilizzata largamente sia in epoca preistorica che romana. La tradizione la lega ai concetti di morte e rinascita del culto druidico, ma gli scavi del 1960 scartarono l'ipotesi della costruzione della cavità della *Chalice Well* ad opera degli stessi druidi. La *White* e la *Blood Spring* sgorgano sotto terra ai lati del *Tor* ed il loro simbolismo rievoca la presenza leggendaria di un passaggio per l'oltretomba. Il *Ponter's Ball* è un fossato di 1 kilometro realizzato per separare l'allora isola di Avalon dalla terraferma. La data di

fondazione è incerta. Successivamente, Mann illustra brevemente le diverse tradizioni avaloniane che si sono succedute nella storia del sito: dall'“Isola delle mele” celtica, all'arrivo di Giuseppe di Arimatea e la fondazione del primo monastero di Britannia, sino alle vicende legate al santo Graal e la re-interpretazione cristiana delle simbologie religiose preesistenti.

Il secondo capitolo (*Preistoria: i primi insediamenti*, p. 45-56) propone informazioni relative ai primi insediamenti umani del sito del Somerset. Si parte dai reperti del 4000 a.C. rinvenuti nella torba dei *Somerset Levels* (p. 45-47), prevalentemente utensili di pietra, per poi analizzare i primi insediamenti – i *Causewayed camps* – ed i primi monumenti (*henges*, cerchi di terra) (p. 47-53), sino all'Età del Bronzo (2000 a.C.) con l'abbandono dei luoghi cerimoniali da una parte, ma il contestuale prosieguo dell'importanza spirituale del Tor dall'altra, perdurata per tutta l'Età del Ferro (p. 53-56).

Nel terzo capitolo (*Storia antica. La Old Church e re Artù*, p. 57-80), attraverso i racconti di Caradoc di Llancarfan (monaco del XII secolo) nella sua *Vitae Gildae*, e di William di Malmesbury (XII secolo) nel suo *De Antiquitate Glastonie Ecclesie*, si ricostruisce l'origine della tradizione letteraria legata a Glastonbury. Dall'arrivo di Giuseppe di Arimatea nel 63 d.C. sino alla cronistoria delle lotte tra Bretoni e Sassoni in cui spicca la figura di Artù. Caradoc, pur riferendosi alla cronistoria elaborata da Gildas in cui il nome del re britannico non è menzionato, non solo lo cita, ma mette in relazione Artù con Avalon: incentra sull'isola lo scontro tra Melwas, re della Summer Land, con il re dei britanni (p. 57-59). La storia di William, invece, contiene il primo resoconto circa l'arrivo di Giuseppe di Arimatea sull'isola e lo sviluppo della prima comunità cristiana (p. 59-61). In secondo luogo l'autore rende note le campagne di scavo sul sito che si susseguirono tra 1904 e 1966 che condussero a risultati incerti (p. 61-78). Se quelle fino al 1918 si incentrarono sull'analisi di tracce neolitiche sul Tor (come il ritrovamento della preziosa ascia in pietra verde), le ultime condotte tra 1964-66 si estesero oltre la cima, fino a parte del suo versante est, per riscoprire tracce di frequentazione sassone e medievale.

Il quarto capitolo (*Storia moderna e contemporanea. L'abbazia e il Tor*, p. 81-107) ha come obiettivo primario quello di tracciare una storia moderna contemporanea dell'abbazia di Glastonbury e del Tor. Si parte dal 1186, data di fondazione della *Mary Chapel* sui resti della *Old Church*, distrutta da un incendio due anni prima, per arrivare alla chiusura dell'intero complesso monastico nel 1539 (*Dissolution*) ad opera di Enrico VIII. In questa occasione l'ultimo abate di Glastonbury, Michael Whyting, venne impiccato sul Tor insieme ad altri due monaci, scuoiato ed impalato sul cancello dell'abbazia (p. 81-84). In età contemporanea il sito acquisì nuova importanza grazie alle indagini di un architetto di Bristol, Frederick Bligh Bond, il quale, affascinato dalle leggende arturiane, condusse diverse campagne di scavo a partire dal 1904, che coinvolsero il Tor e le terrazze sottostanti (p.

85-100). Ad oggi il *Tor* risulta gestito dal *National Trust* che si attiva per preservare il sito in modo naturale ed incontaminato (p. 100-107).

La seconda parte dello studio focalizza l'attenzione sui misteri legati al sito di Glastonbury: da quelli geomantici, alle simbologie animali ed elementari, alle tradizioni sull'oltretomba, finanche alle credenze alchemiche. I capitoli quinto (*Misteri geomantici 1. Linee, rocce e diamanti*, p. 111-138) e sesto (*Misteri geomantici 2. Labirinti, sfere e stelle*, p. 139-168) seguono un unico filo conduttore legato ai misteri geomantici. Sono indagati, infatti, gli allineamenti del sito con altri del Somerset dalla similare valenza spirituale (le cosiddette *Ley Lines*) (p. 111-121), i "Sentieri di Caccia", posti a forma di diamante, presenti nella leggenda arturiana (p. 121-127) e la geometria astronomica di *Chalice Hill* (p. 127-133). Dalle rocce del *Tor* poi, facenti parte di un complesso più ampio di attività preistoriche, il Prof. Alexander Thom ne tracciò un allineamento, basandosi su un'antica cartina dell'*Ordnance Survey* (p. 133-137). Interessante, infine, risulta essere la trattazione sullo zodiaco terrestre di Glastonbury. Esso rappresenta una combinazione di elementi naturali – fiumi, ruscelli, colline e perimetri – con elementi artificiali quali campi, recinti in legno, cumuli, argini, strade rialzate, la cui prima attestazione risale al 1580 da parte di John Dee, astrologo della regina Elisabetta I (p. 146-152).

Ad un'analisi della simbologia avaloniana, nello specifico delle immagini della caverna, del calderone, della montagna e dell'albero è dedicato il capitolo settimo (*Mito e leggenda: caverna, calderone, montagna e albero*, p. 169-213): Artù viene identificato con il celtico *Gwynn ap Nudd* (Bianco Figlio della Notte), guerriero ed eroe semidivino, figlio del signore dell'oltretomba; di Ginevra è tracciato un parallelo con la figura mitologica, dea del Sole e sposa del principe dell'oltretomba, vittima di rapimenti; Morgana (in gallese "Madre") rappresenta la dea sovrana della Terra a cui Artù ritorna dopo la ferita mortale inflittagli dal figlio a Calmlann. I tentativi di assimilazione da parte dei cristiani dopo il loro arrivo sull'isola agirono su più punti, nella consapevolezza di non poter debellare una tradizione così radicata. Rientrano in quest'ottica la dedica a San Michele (dio guerriero) della chiesa edificata sul *Tor*, la costruzione della cappella a Beckery ad opera di Santa Brigida nel V secolo (p. 183-190), la scelta del vessillo da parte di re Artù con la Vergine ed il bambino sul braccio destro di una croce, il calderone vitale celtico divenuto il Graal, calice dell'Ultima Cena e fonte di vita eterna (p. 192-202).

Il capitolo ottavo (*L'oltretomba: Blood Spring e White Spring*, p. 216-238) riprende ed approfondisce la simbologia legata alla *Blood* ed alla *White Spring* connesse alla presenza di una via d'accesso per il mondo ultraterreno, già affrontato nella prima parte dello studio. Importante e dettagliato il paragrafo sulla *Vesica Piscis* come elemento ricorrente sia inciso che scolpito (p. 222-225). Il paragrafo conclusivo del capitolo si sofferma

sullo stato della White Spring ai giorni nostri: le trattative di compravendita a partire dagli anni '80 ed i tentativi di restauro del sito della sorgente, del bacino e della *pumphouse* (p. 236-238).

Infine, il nono capitolo (*Il Matter of Britain. Sangue di drago e Ruggiada Celeste*, p. 239-268), partendo dai racconti del *Matter of Britain*, indaga questioni esoteriche e alchemiche legate al sito di Glastonbury. Impera l'alternanza tra rosso e bianco (p. 240-244), rispettivamente donna e uomo delle tradizioni ancestrali (p. 244-253), sole e luna della religiosità celtica (p. 253-258), sangue e sudore di Gesù raccolti nel calice dal cristiano Giuseppe, immagine del dualismo cosmico primario sempre presente e che accomuna le diverse culture nei racconti di creazione (p. 258-267).

Ad una appendice (*Dualismo e divinità*, p. 269-272) di approfondimento sui concetti di dualismo e divinità dalla società antica al medioevo, segue una bibliografia (p. 273-276) ragionata che rende conto di contributi antichi e recenti.

*drd. Federica CALABRESE,
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
f.calabrese15@studenti.uniba.it*

CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2017-2018)

CRONACA DELL'ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2017-2018)

Comunicări, conferințe

25 octombrie 2017, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere, Sala „Al. Dima”: Simpozionul național *Valorile educației – educația valorilor din Antichitate până azi. Abordări teoretice, soluții practice*, Ediția a IV-a¹:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Educație, morală și religie: din nou despre proiectul cultural al lui Iulian Apostatul (361-363)*

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Facultatea de Litere), *Imaginea unui bonus praeceptor la Battista Guarini*

27 octombrie 2017, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1: Zilele Universității „Alexandru Ioan Cuza”. Simpozion Național. Sesiunea științifică a cadrelor didactice²:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Moartea unui Caesar: tehnică literară și mesaj politic în Res gestae ammianeice*

30-31 octombrie 2017, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere, Sala „Ferdinand”: Zilele Universității „Alexandru Ioan Cuza”. Simpozionul Național *Antichitatea și moștenirea ei spirituală*, Ediția a XIII-a³:

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Facultatea de Litere), *O scriere în limba latină despre educația din Moldova secolului al XVII-lea*

- prof. univ. dr. Mihaela PARASCHIV (Facultatea de Litere), „Carmen et error” – leit-motivul surghiunului ovidian, *sub semnul scepticismului posterității*

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Ovide dans l'argumentation théologique de Lactance*

- drd. Ștefan IVAS (Facultatea de Istorie), *Împăratul și anturajul imperial în discursurile „Despre regalitate” ale lui Dio Chrysostomus*

3-4 noiembrie 2017, Muzeul de Istorie Turda: Colocviul Național de Arheologie, Ediția a V-a, *Dacia în contextul crizei de la mijlocul secolului al III-lea*⁴:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Dacia restituta. Spațiul dunărean în Panegyrici Latini (sec. III-IV)*

¹ <https://webmail2.uaic.ro/src/webmail.php> ; <http://media.lit.uaic.ro/wp-uploads/VE-EV-editia-2017-program.pdf>

² <http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2017/10/program-zile-univ-A5-2017.pdf>

³ <https://webmail2.uaic.ro/src/webmail.php> ; http://media.lit.uaic.ro/wp-uploads/Program-Antichitatea_2017.pdf

⁴ <http://muzeulturda.ro/ro/program-evenimente/colocviul-national-de-arheologie-2017.html> ;

http://media.lit.uaic.ro/wp-uploads/Program_Simpozion_Antichitatea_2017.pdf ;

<https://webmail2.uaic.ro/src/webmail.php>

8-9 noiembrie 2017, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1: Conferința Națională *Limes, economie și societate în provinciile romane de la Dunărea de Jos. Explorări istorice și arheologice*⁵:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Termini huius imperii. Frontierele Imperiului în Panegyrici Latini (sec. III-IV) – între propagandă și realitate*

17-18 noiembrie 2017, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca: The 18th International Conference of the Department of Ancient History and Archaeology: *Trajan: Power and Ideology*⁶:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Traiano e gli Antonini nei discorsi politici di Temistio*

7 decembrie 2017, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1⁷:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Traian și Antoninii în discursurile politice ale lui Themistius*

18 ianuarie 2018, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1⁸:

- drd. Ștefan IVAS (Facultatea de Istorie), *Ho basileus și hoi filoi tou basileos în discursurile Peri basileias ale lui Dio Chrysostomus*

- cercet. șt. dr. Florin CRÎȘMĂREANU (Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice), *Teologie și putere. Maxim Mărturisitorul despre formele de guvernământ*

17 februarie 2018, Centrul Mihai Eminescu Bârlad: Conferința *Violența în literatură și istoriografie*⁹

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Violența în istoriografia antică*

28 februarie 2018, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1:

- drd. Ovidiu-Iulian SANDU (Facultatea de Istorie), *Etnogeneza românilor în istoriografia națională din perioada 1947-1960* (referat de doctorat)

- drd. George IVAȘCU (Facultatea de Istorie), *Apelativele imperiale din sfera politică și militară în opera lui Symmachus* (referat de doctorat)

- drd. Laura MARZO (Facultatea de Istorie), *La concezione dell'Impero romano e del potere imperiale tra libido dominandi e virtutes cristiane in Agostino* (proiect de cercetare doctorală)

1 martie 2018, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Sala H1¹⁰:

- mast. Alexandru BALTAG (Facultatea de Istorie), prezentare de carte: Kyle Harper, *The Fate of Rome. Climate, Disease, and the End of an Empire*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2017

13 martie 2018, Taranto, Dipartimento Jonico in “Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: società, ambiente, culture” dell’Università degli Studi di Bari: *Training di formazione per volontari nell’ambito del progetto europeo Inclusion of Roma and Migrants in Schools*¹¹

- drd. Laura MARZO (Facultatea de Istorie), *Superare gli stereotipi e pregiudizi: multiculturalismo*

⁵ <http://history.uaic.ro/12862/8-9-noiembrie-2017-conferinta-nationala-limes-economie-si-societate-in-provinciile-romane-de-la-dunarea-de-jos/>

⁶ http://hiphi.ubbcluj.ro/Public/File/evenimente/Confe_Traian.pdf

⁷ <http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2017/12/Afis-Sedinta-de-comunicari-7.12.2017.jpg>

⁸ <http://history.uaic.ro/13068/18-ianuarie-2018-sedinta-de-comunicari/> ; <http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2018/01/Sedinta-de-comunicari-18.01.2018.jpg>

⁹ <https://www.facebook.com/centrul.mihaieminescu>

¹⁰ <https://www.facebook.com/events/146696222689152/>

¹¹ <https://romigsc.eu> ; <https://webmail2.uaic.ro/src/webmail.php>

30 martie 2018, Muzeul Brăilei „Carol I”: Simpozionul *Ad limites orbis Roman*¹²:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Frontierele Imperiului în Panegyrici Latini (sec. III-IV)*

20 aprilie 2018, Universitatea București, Facultatea de Istorie, Centrul de Istorie Comparată a Societăților Antice: Sesiunea Anuală de Comunicări Științifice, ediția a VI-a: *Spațiu, timp, memorie*, 20-21 aprilie 2018¹³:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Noster orbis. Frontierele și spațiul Imperiului roman în Panegyrici Latini (sec. III-IV)* – conferință inaugurală

- drd. George IVAȘCU (Facultatea de Istorie), *Haec est illa Latii ueteris aetas aurea. Interpretarea trecutului în discursurile lui Symmachus*

25 mai 2018, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere: Simpozionul național studențesc *Colloquium Antiquitatis*, 25-26 mai 2018¹⁴:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Orbis et imperator: dihotomia lumii și misiunea Romei în Antichitatea târzie* – conferință inaugurală

- drd. Ovidiu Iulian Sandu (Facultatea de Istorie), *Continuitatea daco-romanilor după părăsirea aureliană în istoriografia națională din perioada 1947-1960*

Publicații

ANTON ADĂMMUȚ:

- *Three Augustinian Principles Regarding the Agreement of Grace with Freedom, Agathos*, 7/2, 2016, 34-40 (http://www.agathos-international-review.com/issue7_2/04.Adamut.pdf)

FLORIN CRÎȘMĂREANU:

- FREDEGISUS, *Despre substanța nimicului și a întunericii*, ediție bilingvă, prefață de Christian TROTTMANN, traducere din limba latină, notă introductivă, tabel cronologic, note, comentarii și bibliografie de Florin CRÎȘMĂREANU, Univers Enciclopedic Gold, București, 2015

- *Maxim Mărturisitorul. Studii și traduceri*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2016, 218 p.

- *Par le feu et [par] la lumière: deux métaphores maximiennes. Sources, réception, significations*, C&C, 12, 2017, 119-136

- *Sur les traductions interconfessionnelles, I. Comment communiquer et traduire la Bible ensemble*, 8/1, 2017, 47-61 (http://www.agathos-international-review.com/issue8_1/08.STEFANMUNTEANU.pdf)

ȘTEFAN IVAS:

- *Fericitul Ieronim, Omilii la Psalmi (Psalmii 10, 15, 82-84, 87-93, 95, 96, 146-149)*, traducere din limba latină, introducere și note de Ștefan IVAS, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2017

LAURA MARZO:

- Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappa e bussola*, Carocci editore, Roma, 2014, *VetChr*, 53, 2016, 265-266 (notă bibliografică)

- Antonietta Provenza, *La medicina delle Muse. La musica come cura nella Grecia antica*,

¹² <http://www.muzeulbrailei.ro/index.php?pn=2&idn=2500130493278317293> ;

<http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2018/03/Simpozion-30.03.2018.jpg>

¹³ <https://cicsaunibuc.files.wordpress.com/2018/04/program-sesiune-anuala-cicsa-2018.pdf> ;

<http://www.unibuc.ro/2018/cea-de-a-vi-a-editie-a-sesiunii-anuale-a-centrului-de-istorie-comparata-a-societatilor-antice-la-facultatea-de-istorie/>

¹⁴ <https://outlook.live.com/owa/?path=/attachmentlightbox>

Carocci editore, Roma, 2016, *VetChr*, 53, 2016, 225-226 (notă bibliografică)

- Carlo Truzzi, Giampaolo Ziroldi (a cura di), *Possidio/ Possidonio e Sant'Agostino: Identità, culto e tradizione. Atti del Convegno 11-12-13 dicembre 2009 Castello dei Pico – Mirandola*, Centro Internazionale di Cultura "Giovanni Pico della Mirandola", Mirandola, 2015, *VetChr*, 53, 2016, 244-245 (notă bibliografică)

- *Manuale di progettazione didattica per la preparazione al concorso per abilitati 2018*, Nel Diritto Editore, Molfetta, 2018 (*Concorso Scuola 2018*), ISBN: 978-88-3270-170-8

CLAUDIA TĂRNĂUCEANU:

- MARCO ONORATO, *Il castone e la gemma. Sulla tecnica poetica di Sidonio Apollinare*, Paolo Loffredo Iniziative Editoriali, Napoli, 2016, 530 p., ISBN 978-88-99306-43-4, *C&C*, 12, 2017, 319-320 (notă bibliografică)

NELU ZUGRAVU:

- *Ammiano Marcellino e la cultura della violenza*, in Eduard Nemeth (ed.), *Violence in Pre-history and Antiquity*, Parthenon Verlag, Kaiserlautern und Mehlingen, 2018, 337-401.

- *Ammianus Marcellinus și cultura violenței în secolul al IV-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2017, 292 p.

- Bellandi desiderium: *Ammianus Marcellinus, factorul militar și cultura violenței în secolul al IV-lea*, *Revista istorică*, XXVII, 2016, 3-4, 329-361

- GELU A. FLOREA (coordonator), *Matrița de bronz de la Sarmizegetusa Regia*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015, 168 p., ISBN 978-606-543-604-6, *C&C*, 12, 2017, 315-316 (notă bibliografică)

Mobilități Erasmus +

În cadrul programului de mobilități didactice Erasmus +, în perioada 15-25 mai 2017, prof. univ. dr. Nelu Zugravu a susținut o serie de cursuri și seminarii la Universitățile degli Studi di Bari Aldo Moro având ca tematică: *La violenza nella tarda antichità, l'esempio di Ammiano Marcellino; L'eruditio, la politica e la moralità nei autori tardoantichi*.

Participări în comisii de doctorat

decembrie 2017: prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie) a fost solicitat să formuleze un referat pe marginea tezei de doctorat *I cristiani, la musica e la danza tra indagini storiche e alcuni sviluppi agiografici* elaborată de Mario RESTA în cadrul modului M-STO/07 – Storia del Cristianesimo e delle Chiese derulat la Università degli Studi di Bari Aldo Moro și Università degli Studi della Repubblica di San Marino (coordinatori: Pietro Totaro, Paulo Butti de Lima; supervisorii: Immacolata Aulisa, Giorgio Otranto), în vederea susținerii examenului final din 2018.

Premii

10 noiembrie 2017: prof. univ. dr. Mihaela PARASCHIV (Facultatea de Litere) a primit *Premiul pentru Traduceri, Teatru și Literatură pentru copii* al Uniunii Scriitorilor din România – filiala Iași pentru traducerea Marcus Tullius Cicero, *De natura deorum / Despre natura zeilor*, ediție bilingvă, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2016.

PUBLIKAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE*

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

Athenaeum, Pavia, 105/1, 2017

Civiltà Romana. Rivista pluridisciplinare di studi su Roma antica e le sue interpretazioni, Roma, III, 2016

Chiron, Berlin/Boston, 47, 2017

Gerión, Madrid, 35/1, 2017

Invigilata Lucernis, Bari, 38, 2016; 39, 2017

Medieval and Early Modern Studies for Central and Eastern Europe, Iași, VIII, 2016

Pontica, Constanța, L, 2017

Review of Ecumenical Studies, Sibiu, 9/2, 2017

Studia Antiqua et Archaeologica, Iași, 22/1, 2016; 23/1, 2017

Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia, 61/1, 2016 (Si deus, si dea. *New perspectives in the study of Roman religion in Dacia*)

Vetera Christianorum, Bari, 53, 2016

Fred D. JENKINS, *Ammianus Marcellinus. An Annotated Bibliography, 1474 to the Present*, Brill, Leiden-Boston, 2017

Ioan PISO, Radu ARDEVAN, Carmen FENECHIU, Eugenia BEU-DACHIN, Ștefania LALU, *Lexicon epigraphicum Daciae*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2016

ANONIM, *Călătoria Sfântului abate Brendan*, ediție bilingvă, ediție îngrijită, notă asupra ediției, tabel cronologic, traducere, note și comentarii de Emanuel GROSU, studiu introductiv de Corin BRAGA, Polirom, Iași, 2018

Documente românești din arhiva mănăstirii Simonopetra de la Muntele Athos, editor Petronel ZAHARIUC în colaborare cu Florin MARINESCU și Dumitru NASTASE, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2016

* Unele volume au fost achiziționate prin schimburile de publicații cu alte instituții, în timp ce altele au fost donate Bibliotecii de către colegii Ionuț Acrudoae (Iași), Radu Ardevan (Cluj-Napoca), Immacolata Aulisa (Bari), Marilena Casella (Messina), Călin Cosma (Cluj-Napoca), Florin Crișmăreanu (Iași), Marc Dominicy (*Latomus*), Alberto Gavini (Sassari), Ștefan Ivas (Iași), Fred D. Jenkins (Dayton), Anna Maria Liberati (Roma), Dragoș Mirșanu (Iași), Sorin Nemeti (Cluj-Napoca), Liviu Pilat (Iași), Ioan Piso (Cluj-Napoca), Amy Stewart (Princeton), Petronel Zahariuc (Iași), cărora le mulțumim și pe această cale.

- Fericitul IERONIM, *Omiliile la Psalmii (Psalmii 10, 15, 82-84, 87-93, 95, 96, 146-149)*, traducere din limba latină, introducere și note de Ștefan IVAS, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2017
- LIBANIOS, *Discours, IV, Discours LIX*, texte établis et traduits par Pierre-Louis MALOSSE, Les Belles Lettres, 2003
- Ioan PISO et Dan DEAC, *Inscriptiones Daciae Romanae. Appendix I. Inscriptiones laterum Musei Zilahensis*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2016
- Ioan PISO et Felix MARCU, *Inscriptiones Daciae Romanae. Appendix II. Inscriptiones laterum Musei Napocensis*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2016
- Les hommes illustres de la ville de Rome*, texte établi et traduit par Paul Marius Martin, Les Belles Lettres, Paris, 2016

- Zeineb Benzina BEN ABDALLAH, *Mourir à Ammaedara. Épitaphes latines païennes inédites d'Ammaedara (Haïdra) et de sa région*, avec la collaboration de Antonio IBBA et Lotfi NADDARI, Sandhi, Ortaceus, 2013 (*Studi di Storia Antica e di Archeologia* 11)
- Ionuț ACRUDOAE, *Militari din Pannonia în armata romană (sec. I-III p.Chr.)*, cuvânt înainte de Lucrețiu BÎRLIBA, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2016 (*Antiqua et Mediaevalia. Studia*)
- Radu ARDEVAN, Eugenia BEU-DACHIN (editors), *Mensa rotunda epigraphica Napocensis*, Mega Publishing House, Cluj-Napoca, 2016
- Tessa CANELLA (a cura di), *L'Impero costantiniano e i luoghi sacri*, il Mulino, Bologna, 2016
- Marilena CASELLA, *Galerio. Il tetarca infine tollerante*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2017 (*Moncerdac* 43)
- Nicolae CHIFĂR, Dragoș BOICU (editori), *Imperiu și Sacerdoțiu. Dinamica raporturilor Bisericii-Stat în Imperiul Romano-Bizantin (306-867)*, Editura Doxologia, Iași, 2017
- Michel CHRISTOL, Andreina MAGIONCALDA, *Studi sui procuratori delle due Mauretaniae*, Dipartimento di Storia, Università degli Studi di Sassari, f.a.
- Antonio M. CORDA e Attilio MASTINO (atti a cura di), *L'onomastica africana. Congresso della Société du Maghreb préhistorique antique et médiéval, Porto Conte Ricerche (Alghero, 28/29 settembre 2007)*, Sandhi, Ortacesus, 2012 (*Studi di Storia Antica e di Archeologia* 10)
- Costin CROITORU, Cristina BODLEV (editori), *Despre începuturile cercetărilor arheologice la Dunărea de Jos. Contribuțiile lui Mircea Petrescu-Dîmbovița*, Muzeul Brăilei „Carol I” – Editura Istros, Brăila, 2018
- Pierre HADOT, *Studii de filozofie antică*, traducere din limba franceză de Constantin JINGA, îngrijire critică a ediției de Claudiu MESAROȘ, Arad, 2016
- Kyle HARPER, *The Fate of Rome. Climate, Disease, and the End of an Empire*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2017
- Édouard JEAUNEAU, *Receptarea Părinților greci ai Bisericii în Occident. Contribuția lui Ioan Scotus Eriugena*, traducere din limba franceză de Ana-Maria RĂDUCAN și Elena COJOCARIU, ediție îngrijită, studiu introductiv, note, bibliografie și indici de Florin CRÎȘMĂREANU, Editura Doxologia, Iași, 2018

-
- Richard A. MASON, Costin CROITORU, *Carl Schumachhardt's Contributions on Ancient Linear Fortifications along the Lower Danube*, Mega Publishing House, Cluj-Napoca, 2016
- Attilio MASTINO e Paolo RUGGERI (a cura di), *Da Olbia ad Olbia. 2500 anni di storia di una città mediterranea. Atti del Convegno internazionale di Studi, Olbia, 12-14 maggio 1994*, Chiarella-Sassari, 1996
- Eduard NEMETH (ed.), *Violence in Prehistory and Antiquity*, Parthenon Verlag, Kaiserlautern und Mehlingen, 2018
- Jörg RÜPKE, *Pantheon. A New History of Roman Religion*, translated by David M. B. Richardson, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2018
- Raimondo ZUCCA (a cura di), *Splendidissima civitas Neapolitanorum*, Carocci editore, Roma, 2005

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași