

*lucida
intervalla*

ČASOPIS ZA KLASIČNE NAUKE
A JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES

48 (2019) FILOZOFSKI FAKULTET
BEOGRAD

Lucida intervalla – Časopis za klasične nauke / A Journal of Classical Studies
Periodično izdanje Filozofskog fakulteta u Beogradu
ISSN 1450-6645
Izlazi jednom godišnje

Uredništvo

Stephanie West (Oxford), Aleksandar Loma (Beograd), Boris Pendelj, gl. i odg. urednik (Beograd), Vojin Nedeljković (Beograd), Daniel Marković (Cincinnati), Sandra Šćepanović (Beograd), Dragana Dimitrijević (Beograd), Il Akkad, sekretar uredništva (Beograd)

Adresa

Čika-Ljubina 18–20, 11000 Beograd, Srbija
telefon +381112639628
e-mail lucida.intervalla@f.bg.ac.rs
www.f.bg.ac.rs/lucidaintervalla

Žiro-račun

840-1614666-19, s pozivom na broj 0302

Na osnovu mišljenja Ministarstva nauke (413-00-1080/2002-01)
ova publikacija oslobođena je plaćanja opšteg poreza na promet,
shodno čl. 11 st. 7 Zakona o porezu na promet.

Orsat Ligorio
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
orsat.ligorio@gmail.com

811.14'02'367.62'373.6
COBISS.SR-ID 280464140 CIP - 1.,,

Homeric ἦτορ

Abstract: Homeric ἦτορ 'heart' and Greek ἦτρον 'belly' are derived from Proto-Indo-European $*h_1eh_1-tr-$ 'eater; stomach, belly' assuming that $*h_1eh_1-tr-$ stems from $*h_1eh_1-$, an allomorph of Proto-Indo-European $*h_1ed-$ 'to eat', and that the meaning 'heart' is secondary to the meaning 'stomach, belly' and due to a shift in the original semantics of the word.

Keywords: Greek, Homeric Greek, Proto-Indo-European, Glottalic Theory, Etymology.

Introduction

Recently, I have argued that, during the early history of the Indo-European proto-language, PIE $*h_1ed-$ 'to eat' had developed an allomorph $*h_1eʔ-$ (= $*h_1eh_1-$) which is explained, within the Glottalic Theory, as arising due to PIE $*dC$ yielding $*ʔC$ (= $*h_1C$); see LIGORIO *forthc.* (PIE $*h_1eh_1-$ was notably used to derive the PIE word for 'mouth', $*h_1oh_1-s-$; cf. Hitt. *aiš* 'mouth', Skt. *āś-* 'mouth', Av. *āh-* 'mouth', L *ōs* 'mouth', OIr. *á* 'mouth', etc.).

In this paper, I propose to consider whether Hom. ἦτορ 'heart' is another derivative of PIE $*h_1eh_1-$ 'to eat', namely $*h_1eh_1-tr-$ 'eater; stomach, belly', assuming that the Homeric meaning 'heart' has developed from the original meaning 'stomach, belly'; cf. G ἦτρον 'belly'.

Homeric ἦτορ

Hom. ἦτορ occurs 48 times in the *Iliad* and 46 times in the *Odyssey*;¹ see GEHRING 1891: 363. (Also, it occurs 6 times in the *Homeric Hymns* and 2 times in the *Battle of Frogs and Mice*.)²

¹ Viz. A 188, B 490, Γ 31, E 250, 364, 529, 670, Θ 413, 437, I 9, 497, 572, 705, K 93, 107, 575, Λ 115, 556, N 84, Ξ 367, O 166, 182, 252, 554, Π 209, 242, 264, 450, 509, 660, P 111, 535, T 169, 307, 366, Υ 169, Φ 114, 201, 389, 425, 571, X 169, 452, Ψ 647, Ω 50, 205, 521, 585; α 48, 60, 114, 316, β 298, δ 374, 467, 481, 538, 703, 804, 840, ε 297, 406, η 269, 287, θ 303, ι 62, 105, 256, 565, κ 77, 133, 198, 313, 496, 566, μ 277, ν 286, 320, ο 481, π 92, 428, ρ 46, 514, σ 153, τ 136, 224, υ 22, 84, χ 68, 147, ψ 53, 93, 205, ω 345. (In total, 94 occurrences.)

² Viz. *H. Apoll.* 98, *H. Cer.* 181, *H. vii* 10, *H. xxii* 7, *H. xxvii* 9, *H. xxviii* 2; *Batrach.* 2, 71.

All instances are tokens of nominative–accusative singular, i.e. ἦτορ;³ see op.cit. ibid. (Dative singular, G ἦτορι, which is recorded in Pindar and Simo- nides, is not Homeric.)^{4 5}

In English, the meaning of Hom. ἦτορ may for the most part be rendered as ‘heart’ and, on occasion, as ‘life’, ‘death’, ‘spirit’, ‘soul’, and ‘mind’;⁶ see Bolelli 1948. (The meaning ‘heart’ is used in the sense of the ‘seat of emotions’ rather than that of the ‘vital organ’; hence the metaphors ‘spirit’, ‘soul’, and ‘mind’.)⁷

As such, ἦτορ overlaps with other *organs mentaux* of the Homeric psyche; see Biraud 1984. (In particular, as ‘heart’ it overlaps with κῆρ, κρᾶδίη, θυμός, and φρήν, as ‘spirit, soul’ with θυμός, and as ‘mind’ with φρήν and νόος.) Therefore, it is rather difficult to translate unambiguously.

Hom. ἦτορ typically occupies the 6th foot and less typically other feet such as the 5th and the 3rd foot; the 1st and 4th foot are never occupied by it and the 2nd foot only exceptionally so.⁸

Also, in terms of metrics, the correption (*correptio epica*) is always allowed

³ Instances of nominative singular : A 188, B 490, Γ, 31, E 670, Θ 413, K 93, O 166, 172, 554, Π 450, 509, P 111, Υ 169, Φ 114, 389, 425, 571, X 169, 452, Ψ 647, Ω 205, 521, 585, α 48, 60, 316, δ 374, 467, 481, 538, 703, 840, ε 297, 406, η 269, ι 256, κ 198, 496, 566, μ 277, π 92, ρ 514, χ 68, 147, ψ 205, ω 345. (In total, 47 occurrences.) Instances of accusative singular: E 250, 364, 59, Θ 437, I 9, 497, 572, 705, K 107, 575, Λ 115, 556, N 84, Ξ 367, O 252, Π 209, 242, 264, 660, P 535, T 307, 366, Φ 201, Ω 50, α 114, β 298, δ 804, η 287, θ 303, ι 62, 105, 565, κ 77, 133, 313, ν 286, 320, ο 481, π 428, ρ 46, σ 153, τ 136, 224, υ 22, 84, ψ 53, 93. (In total, 47 occurrences.)

⁴ See Pi. *Paeon* 6.12 and Simon. apud Athen. Naucr. X 396.

⁵ Post-Homeric use of ἦτορ in general is discussed by DARCUS SULLIVAN 1995.

⁶ For instance, A.T. Murray — the translator of Homer, who has translated both the *Iliad* and the *Odyssey* in English — renders Hom. ἦτορ as ‘heart’ in A 188, B 490, Γ 31, E 364, E 529, Θ 413, Θ 437, I 9, I 497, I 571, I 705, K 107, K 575, Λ 556, N 84, Ξ 367, O 166, O 182, O 554, Π 209, Π 242, Π 264, Π 450, Π 509, Π 660, P 111, T 169, T 307, T 366, Φ 114, Φ 389, Φ 425, Φ 571, X 169, X 452, Ψ 647, Ω 50, Ω 205, Ω 521, α 48, 60, 114, 316, β 298, δ 374, 467, 481, 703, 804, 840, ε 297, 406, η 269, 287, θ 303, ι 62, 105, 565, κ 77, 133, 313, ν 286, 320, ο 481, π 92, ρ 46, τ 136, υ 22, 84, χ 68, 147, ψ 53, 205, ω 345; as ‘life’ in E 250, Λ 115, O 252, Φ 201, π 428; as ‘death’ in P 535; as ‘spirit’ in E 670, Υ 169, Ω 585, δ 538, ι 256, κ 198, 496, 566, μ 277, σ 153; as ‘soul’ in ρ 514, ψ 93; as ‘mind’ in K 93, τ 224. (See MURRAY 1919 and 1924 ad loc.)

⁷ The interrelationship between these terms — and, especially, ἦτορ, κῆρ, and κρᾶδίη — is very intricate; see more in LAROCK 1930, BOLELLI 1948, CHEYNS 1985, SAUTEL 1991, DARCUS SULLIVAN 1995, 1996, MILJEVIĆ 2017, etc.

⁸ Instances in the 6th foot: A 188, Γ 31, E 364, 670, Θ 413, 437, I 9, 705, K 93, 107, 575, Λ 115, 556, N 84, Ξ 367, O 166, 182, 252, Π 450, 660, P 111, 535, T 366, Υ 169, Φ 114, 389, 425, 571, X 169, Ψ 647, Ω 205, 521, 585, α 48, 114, β 298, δ 467, 481, 538, 703, 804, ε 297, 406, η 269, 287, θ 303, ι 61, 105, 256, 565, κ 77, 133, 198, 313, 496, 566, μ 277, ν 286, 320, ο 481, π 92, 428, ρ 46, 514, σ 153, τ 136, 224, υ 22, 84, χ 68, 147, ψ 205, ω 345; in the 5th foot: B 490, E 250, 520, I 572, Π 264, Φ 201, Ω 50, α 316, δ 374, 840, ψ 93; in the 3rd foot: O 554, Π 209, 242, 509, T 169, 307, X 452, α 60, ψ 53; in the 2nd foot: I 497. (In total, 73 occurrences in the 6th foot, 11 occurrences in the 5th foot, 9 occurrences in the 3rd foot, and 1 occurrence in the 2nd foot. Instances in the 6th foot make cca 80% of all occurrences.)

to take place before ἦτορ, indicating that the anlaut was free of ρ.⁹

The two recurring phrases including Hom. ἦτορ are φίλον ἦτορ ‘dear, own heart’ and ἄλκιμον ἦτορ ‘heart of valour, valiant heart’; the former occurs 50 times (20 times in the *Iliad*, 30 times in the *Odyssey*) and the latter 5 times (5 times in the *Iliad*, 0 times in the *Odyssey*).^{10 11}

(Functionally, the phrase φίλον ἦτορ is virtually the same as the phrase φίλον κῆρ ‘dear, own heart’, found many times in both the *Iliad* and the *Odyssey*; see CHEYNS 1985: 35.)

Other epithets and attributes occurring with ἦτορ include ἀμείλιχον ‘ungentle heart’, ἀπαλόν ‘tender heart, life’, δεδαϊγμένον ‘stricken heart’, ἔμπεδον ‘firm heart, mind’, θαρσαλέον ‘daring heart’, νηλεές ‘pitiless heart’, σιδήρειον ‘heart of iron’, and χάλκεον ‘heart of bronze’ (all of which occur only once except for σιδήρειον, which occurs twice.)¹²

(Functionally, the phrase σιδήρειον ἦτορ is virtually the same as the phrase σιδηρῆ κραδίη ‘heart of iron’, found once in the *Odyssey*; see CHEYNS 1985: 47.)

Hom. ἦτορ is used more frequently as the subject than as the object of a sentence; see CHEYNS 1985: 21. The former occurs 46 times (24 times in the *Iliad*, 22 times in the *Odyssey*) and the latter 16 times (12 times in the *Iliad*, 4 times in the *Odyssey*).

As the subject, ἦτορ governs a wide variety of verbs;¹³ typically, however,

⁹ See A 188, B 490, Θ 413, 437, K 93, Π 242, 450, 509, T 169, 366, Φ 571, X 169, 452, Ψ 647, Ω 205, 521, α 48, δ 374, 840, ι 62, 105, 565, κ 77, 133, ρ 46, τ 136, 224, ψ 93.

¹⁰ Instances of φίλον ἦτορ: E 250, 364, 670, I 705, K 107, 575, N 84, O 166, 182, 554, T 307, Φ 114, 201, 389, 425, Ω 50, 585, α 60, 316, δ 481, 538, 703, ε 297, 406, η 269, ι 256, κ 198, 496, 566, μ 277, π 92, 428, ρ 514, υ 22, χ 68, 147, ψ 53, 205, ω 345. (Also, there is φίλον ... ἦτορ, in hyperbaton; see Θ 437, O 252, α 114, β 298, δ 804, 840, η 287, θ 303, σ 153, τ 136.)

¹¹ Instances of ἄλκιμον ἦτορ: E 529, Π 209, 264, P 111, Υ 169. (Also, there is ἦτορ ἄλκιμον, in inversion; see Φ 571f.)

¹² See B 490, I 497, 571, K 93f, Λ 116, T 169, Ω 205, 521, ν 320.

¹³ Viz. ἀνέψυχεν (ἀναψύχω) ‘heart was refreshed’ (K 575), ἀνώγη (ἀνώγω) ‘heart bids’ (α 316), γήθησε (γηθέω) ‘heart was glad’ (η 269), δαίεται (δαίω) ‘heart is torn’ (α 48), ἐγέλασσε (γελάω) ‘heart laughed’ (Φ 389), ἐνείη (ἐνεμι) ‘heart be within’ (B 490), ἐντρέπεται (ἐντρέπω) ‘heart has regard, doth regard’ (O 554, α 60), ἰάνθη (ιαίνω) ‘was warmed with comfort’ (δ 840), καταδάπτει (καταδάπτω) ‘ye rend the heart’ (π 92), μαίμησε (μαιμάω) ‘heart, spirit was waxed’ (E 670), μαίνεται (μαίνομαι) ‘heart is mad’ (Θ 413), μερμήριξεν (μερμηρίζω) ‘heart was divided’ (A 188), μινύθει (μινύθω) ‘heart grows faint’ (δ 374, 467), ὀθεταί (ὀθομαι) ‘heart counteth’ (O 166, 182), ὀλοφύρεται (ὀλοφύρομαι) ‘heart is grieved, hath sorrow’ (Π 450, X 169), ὀρμάτο (ὀρμάω) ‘heart was fain to’ (Φ 571), πάλλεται (πάλλω) ‘heart leapeth’ (X 452), παχνοῦται (παχνόω) ‘heart groweth chill’ (P 111), στένει (στένω) ‘heart, spirit groaneth’ (Υ 169), χαίρει (χαίρω) ‘heart rejoiceth’ (Ψ 647), ὠρίνθη ‘heart was stirred’ (Π 509) / ὀρίνθει (ὀρίνω) ‘heart be stirred’ (Ω 585), etc. (Transl. by MURRAY 1919, 1924.)

it governs λύω ‘heart melts’ (9 times) and κατακλάω ‘heart grows faint, is broken’ (7 times).¹⁴ 15

As the object, it is construed with a somewhat lesser number of verbs¹⁶ and is typically governed by ἔχω (5 times) ‘to have a heart’ and ἀπαυράω (2 times) ‘to rob of heart, life’.¹⁷

The accusative singular ἦτορ also serves to express notions other than that of the direct object: see CHEYNS 1985: 19–21. In particular, it expresses the notion of the accusative of respect (28 times),¹⁸ the accusative of direction (2 times),¹⁹ and the two accusatives (2 times).²⁰

The accusative of respect is particularly frequent with participles; most notably, it occurs with ἀκαχήμενος ‘grieved at heart’ (10 times) and τετιημένος ‘sad at heart’ (6 times).²¹

(Functionally, the phrase ἀκαχήμενος ἦτορ is virtually the same as the phrase ἀχνύμενος κῆρ ‘grieved at heart’, found many times in both the *Iliad* and the *Odyssey*; see CHEYNS 1985: 31.)

The fact that, in certain phrases, ἦτορ can be used interchangeably with κῆρ and κραδίη, such as σιδήρειον ἦτορ ≈ σιδηρέη κραδίη, φίλον ἦτορ ≈ φίλον κῆρ, and ἀκαχήμενος ἦτορ ≈ ἀχνύμενος κῆρ, is fundamental in terms

¹⁴ Viz. λύτο ‘heart was melted’ (always in the popular and recurrent phrase λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ ‘knees were loosened and heart melted’) (Φ 114, 425, δ 703, ε 297, 406, χ 68, 147, ψ 205, ω 345) and κατεκλάσθη ‘heart, spirit was broken, grows faint’ (δ 481, 538, ι 256, κ 198, 496, 566, μ 277). (Transl. by MURRAY 1919, 1924.)

¹⁵ Hom. ἦτορ also occurs in nominal phrases where the verb εἰμί has been left out; see K 93, T 169, Ω 205, 521.

¹⁶ Viz. αἶον (αἶω) ‘I gasped forth my heart, life’ (O 252), ἀνέψυχον (ἀναψύχω) ‘they were refreshing the heart’ (N 84), ἔλυσθε (αἰρέω) ‘take to the heart’ (E 529), θάρσυνον (θαρσύνω) ‘make bold the heart’ (Π 242), θέλγοιτο (θέλω) ‘would charm the heart’ (ρ 514), καθάπτομαι (καθάπτομαι) ‘chiding the heart’ (υ 22), μεταστρέψη (μεταστρέφω) ‘he shall turn his heart from’ (K 107), ὀλέσσης (ὀλλυμι) ‘lest thou lose thy heart, life’ (E 250), ὀρνευθῆ (ὀρνεύω) ‘rouse the heart’ (ρ 46). (Transl. by MURRAY 1919, 1924.)

¹⁷ Viz. χροῖ ἔχειν ‘it beseebeth thee to have a heart’ (I 497) / ἔχουσα (I 572) / ἔχων (Π 209, υ 320) / ἔχοντες ‘having a heart’ (Π 264) and ἀπηύρα ‘taketh heart, life; robbed, reft of life’ (Φ 201, Ω 50). (Transl. by MURRAY 1919, 1924.)

¹⁸ See E 364, Γ 31, Θ 437, I 9, 705, Λ 556, Ξ 367, Π 660, P 535, T 307, α 114, β 298, δ 804, θ 303, η 287, ι 62, 105, 565, κ 77, 133, 313, ν 286, ο 481, σ 153, υ 84, ψ 53, τ 136, 224.

¹⁹ See T 366 and ψ 93.

²⁰ See Λ 115 and π 428.

²¹ Viz. ἀκαχήμενος (ἀχέω) ‘grieved at heart, with heart distraught, sore troubled, sore stricken, sore distressed’ (E 364, ι 62, 105, 565, κ 77, 133, 313, ν 286, ο 481, υ 84) and τετιημένος (τετήμαι) ‘sad at heart, with a heavy heart, with sore grief at heart, with heart sore stricken’ (Θ 437, α 114, β 298, δ 804, η 287, θ 303). Less typically, also δεδαίγμενος (δαῖζω) ‘stricken to death, with a stricken heart’ (P 535), βεβλημένος (βολέω) ‘with a stricken heart’ (I 9), βεβλημένος ‘smitten to the heart’ (Π 660), κεχολωμένος (χολόω) ‘filled with wrath at heart’ (Ξ 367), τεταρπόμενος (τέρπω) ‘satisfied at heart’ (I 705). (Transl. by MURRAY 1919, 1924.)

of its semantics; it proves that ‘heart’ is the correct rendering of Hom. ἤτορ.

Summing up what has been stated above, it can be said that Hom. ἤτορ is something which is located within one or within one’s breast and which can melt, leap, be refreshed, roused or made bold, be warmed with comfort, glad, or fain of something, rejoice, laugh, be sad or heavy, be sore troubled, stricken or distressed, be sated, be filled with wrath, grow faint, chill, be broken, torn, rent, smitten, grieved or divided, be stirred, waxed or mad, be turned from something, gasped forth, wasted away, charmed, robbed or even lost, groan, picture, regard or count something, and bid somebody to do something; see ftn. 13–17 and 21.

Additionally, a person who is μεγαλήτωρ (typically Odysseus) is ‘great-hearted’ and ἤτορ itself is said to be located ‘in the (shaggy) breast’,^{22 23} just like κῆρ and κραδίη.

And yet, there are reasons to believe that Hom. ἤτορ cannot be rendered as ‘heart’ proper (or, at least, that it could not have been so originally). Why so?

Firstly, there are a couple of passages in Homer in which ἤτορ is used in a seeming opposition with ‘heart’ proper, κῆρ and κραδίη; in these cases ἤτορ seems to yield the meaning ‘heart’ and assume some of its more metaphorical meanings, such as ‘spirit’ or ‘mind’.²⁴

²² In Homer, μεγαλήτωρ is found in gen. sg. μεγαλήτορος (29 times), dat. sg. μεγαλήτορι (12 times), acc. sg. μεγαλήτορα (21 times), nom. pl. μεγαλήτορες (5 times), and acc. pl. μεγαλήτορας (1 time); see GEHRING 1891: 500. (In total, it is found 68 times.) (Instances of genitive singular: B 547, 641, E 247, 468, Z 395, Θ 187, Λ 626, N 189, P 166, 299, Υ 175, 208, 263, 293, 323, Υ 423, δ 143, 797, ζ 17, 196, 213, 299, η 58, 85, 93, θ 464, κ 36, κ 200, 207, λ 85; of dative singular: E 674, 785, Z 283, I 109, N 712, O 674, Π 257, Ω 117, 145, ε 233, ζ 14, θ 9; of accusative singular: I 255, 629, 675, Λ 403, P 90, 626, Σ 5, Υ 343, Φ 53, 552, X 98, ε 81, 149, 298, 355, 407, 464, ι 299, 500, ψ 153, ω 365; of nominative plural: Υ 523, M 656, T 278, Φ 55, τ 176; of accusative plural: N 302.) Usually, μεγαλήτωρ is used to describe various characters and peoples and, in particular, it refers 15 times to Odysseus or his θυμός (E 674, Λ 403, δ 143, ε 81, 149, 233, 298, 355, 407, 464, ζ 14, θ 9, ι 299, 500, ψ 153), 7 times to Alcinoos (ζ 17, 196, 213, 299, η 85, 93, θ 464), 6 times to Achilles’ θυμός (I 255, 629, 675, Σ 5, Υ 343, Φ 53), 4 times to Aeneas (Υ 175, 263, 293, 323), 3 times to Aias (O 674, P 166, 626) and Priam (Z 283, Ω 117, 145), 2 times to Anchises (E 468, Υ 208), Eëtion (Υ 365, Θ 187), Hector’s θυμός (P 90, X 98), Patroclus (P 299, Π 257), and the Trojans (Θ 523, Φ 55), and once to Aeolus (κ 36), Agenor’s θυμός (Φ 552), Agamemnon’s θυμός (I 109), Amphimachus (N 189), Arsinous (Λ 626), Autolykus (λ 85), the Cretans (τ 717), Cyclops (κ 200), Erechtheus (B 547), Eurylochus (κ 207), Eurymedon (η 58), Icarus (δ 797), Laertes (ω 365), the Myrmidons (T 278), Oeneus (B 641), Oïleus (N 712), the Paphlagonians (N 656), the Phlegyes (N 302), Stentor (E 785), and Telemachus (γ 432).

²³ Instances of the phrase ‘in the breast’: ἐνὶ φρεσὶ (Θ 413), ἐνὶ φρεσίν (Π 242, T 169), ἐν φρεσίν (P 111), ἐν στήθεσσι (υ 22), ἐν στήθεσσι (ο 46f); of the phrase ‘in the shaggy breast’: ἐν στήθεσιν Λαοίοισι (E 188f).

²⁴ Compare:

ὡς ἔφατ’, αὐτὰρ ἐμοί γε κατεκλάσθη φίλον ἤτορ,
κλαῖον δ’ ἐν ψαμάθοισι καθήμενος, οὐδέ νύ μοι κῆρ
ἦθελ’ ἔτι ζῶειν καὶ ὄραν φάος ἠελίοιο. (δ 538–540.)

Secondly, the existing etymology of ἦτοϚ suggests that it derives from a PIE word meaning ‘entrails’ and not ‘heart’, *h₁eh₁t-r-, and that the meaning ‘heart’ is secondary to the meaning ‘entrails’, which is well-attested in the adducible cognates; see FRISK 1960: I 645.²⁵ Compare OIr. *in-athar* ‘entrails’, MCo. *in-ederen* ‘entrails’, OHG *inn-ād(i)ri* ‘entrails’, MHG *in-æder(e)* ‘entrails’, and OLFra. dat. pl. *inn-ēthron* ‘entrails’.²⁶

And thirdly (and perhaps most significantly), the derivative of ἦτοϚ, G ἦτρον, means ‘belly’ and not ‘breast’ or the like;²⁷ it is recorded in Plato, Xenophon, Hippocrates, etc.²⁸

I suppose there still are a couple of passages in the *Iliad* (e.g. I 705–706 or T 305–307) in which the meaning ‘belly’ or ‘stomach’ could tentatively be inferred for ἦτοϚ although the evidence for such a claim is naturally very difficult to come by.²⁹

However, it may not seem as controversial if we consider the fact that, in the *Iliad*, the phrase σίτου καὶ οἴνοιο can be governed equally well by

So he spoke, and my **spirit** was broken within me,
and I wept, as I sat on the sands, nor my **heart**
any longer desired to live and to behold the light fo the sun.
(Transl. MURRAY 1919.)

and:

αἰνῶς γὰρ Δαναῶν περιδείδια, οὐδέ μοι ἦτοϚ
ἔμπεδον, ἀλλ’ ἀλαλύκτῃμαι, **κῆραδιῃ** δέ μοι ἔξω
στηθέων ἐκθρόσκει, τρομέει δ’ ὑπὸ φαίδιμα γυῖα. (K 93–95.)
Wondrously do I fear the Danaans, nor is my **mind** firm,
but I am tossed to and fro, and my **heart** leapeth forth from out
my breast, and my glorious limbs tremble beneath me.
(Transl. by MURRAY 1924.)

²⁵ Chantraine and Beekes follow Frisk; see CHANTRAINE 1970: II 418 and BEEKES 2010: 527.

²⁶ Cf. KROONEN 2013: 120 with Frisk.

²⁷ The metaphorical meaning ‘belly of a stew pot’ is found in Aristophanes; see Aristoph. *Thes.* 509.

²⁸ The derivative of ἦτρον, G ἦτρίαος, means ‘belonging to the belly’; it is found in Aristophanes.

²⁹ Compare:

νῦν μὲν κοιμήσασθε τεταρπόμενοι φίλον ἦτοϚ
σίτου καὶ οἴνοιο· τὸ γὰρ μένος ἐστί καὶ ἀλκή. (I 705–706.)
For the present go ye to your rest, when ye have satisfied your **hearts** (= **bellies**?)
with meat and wine, for therein is courage and strength.
(Transl. by MURRAY 1924.)

and:

λίσομαι, εἴ τις ἔμοιγε φίλων ἐπιπέιθεθ’ ἐταίρων,
μὴ με πρὶν σίτοιο κελεύετε μηδὲ ποτήτος
ἄσασθαι φίλον ἦτοϚ, ἐπεὶ μ’ ἄχος αἰνὸν ἰκάνει. (T 305–307.)
I beseech you, if any of my dear comrades will hearken unto me,
bid me not before the time sate my **heart** (= **stomach**?) with food
and drink, seeing dead grief is come upon me. (Transl. by MURRAY 1924)

τεταρπόμενοι φίλον ἦτορ ‘having satisfied the belly (?) with food and wine’ and πάσασθαι ‘taste, eat of food and wine’.^{30 31}

And, in the *Odyssey*, there is a phrase Κύκλωπός τε βίης μεγαλήτορος, ἀνδροφάγοιο ‘and the violence of the great-hearted Cyclops, the man-eater.’; see κ 200. In it, μεγαλήτωρ — at first sight a rather strange qualification for the Cyclops — is followed directly by ἀνδροφάγος ‘man eating’, perhaps as a clarification of μεγαλήτωρ, if it is assumed to mean ‘big-bellied’.

Be that as it may, the chief meaning of G ἦτορ by the time of Homer was undoubtedly ‘heart’ and the meaning ‘belly’ — given the alleged semantics of PIE **h₁eh₁t-r-* before ἦτορ and that of G ἦτρον after ἦτορ — was apparently only an echo by the time the *Iliad* and the *Odyssey* were being composed, lingering somewhere in the background of the newly developed meaning ‘heart’. With this in mind, I propose to reconsider the existing etymology.

According to Frisk, Hom. ἦτορ ‘heart’ derives from a PIE word meaning ‘entrails’ and the meaning ‘heart’ is due to a shift in the original semantics which has been preserved in the adduced cognates; cf. OIr. *in-athar* ‘entrails’, OHG *inn-ād(i)ri* ‘entrails’, etc.³²

³⁰ Compare:

νῦν μὲν κοιμήσασθε τεταρπόμενοι φίλον ἦτορ
σίτου καὶ οἴνοιο· τὸ γὰρ μένος ἐστί καὶ ἀλκή. (I 705–706.)
For the present go ye to your rest, when ye have satisfied your **hearts** (= bellies?)
with meat and wine, for therein is courage and strength. (Transl. by MURRAY 1924.)

with:

ἀλλὰ πάσασθαι ἄνωχθι θοῆς ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιοῦς
σίτου καὶ οἴνοιο· τὸ γὰρ μένος ἐστί καὶ ἀλκή. (T 160–161.)
But bid thou the Achaeans by their swift ships to **taste**
of food and wine; since therein is courage and strength.
(Transl. by MURRAY 1924.)

³¹ Also, there is a phrase in the *Works and Days* of Hesiod where, likewise, the meaning ‘belly’ or ‘stomach’ can tentatively be inferred for G ἦτορ; see v. 593. It reads κεκορημένον ἦτορ ἐδωδῆς ‘satisfied with food in the belly (?)’.

Compare:

ἐπὶ δ’ αἶθοπα πινέμεν οἶνον,
ἐν σκιῇ ἐζόμενον, **κεκορημένον ἦτορ** ἐδωδῆς,
ἀντίον ἀκραέος Ζεφύρου τρέψαντα πρόσωπα,
κρήνης τ’ αἰενάου καὶ ἀπορρύτου, ἦτ’ ἀθόλωτος,
τρὶς ὕδατος προχέειν, τὸ δὲ τέτρατον ἴμεν οἶνου. (Hes. 592–596)
then also let me drink bright wine,
sitting in the shade, when my **heart** (= belly?) **is satisfied with food,**
and so, turning my head to face the fresh Zephyr,
from the everflowing spring which pours down unfouled,
thrice pour an offering of water, but make a fourth libation of wine. (Transl. by EVELYN-WHITE 1914.)

³² The shift from ‘entrails’ to ‘heart’ is likened by Frisk to the difference between OE *hredær* ‘belly; heart, breast’ and OHG *herdar* ‘entrails’: see FRISK 1960: I 645.

For ‘entrails’, Pokorny reconstructs PIE $*\bar{e}t-r-$ and Beekes PIE $*h_1eh_1t-r-$; see POKORNY 1959: 344 and BEEKES 2010: 527. (Frisk and Chantraine posit a heterocliton, PIE $*\bar{e}t-r-$ / $*\bar{e}t-n-$, i.e. $*h_1eh_1t-r-$ / $*h_1eh_1t-n-$; see FRISK 1960: I 645 and CHANTRAINE 1970: II 418.)

PIE $*\bar{e}t-r-$ / $*h_1eh_1t-r-$ regularly yields Hom. ἦτρον and OHG $-\bar{a}d(i)ri$ while OIr. $-athar$ and G ἦτρον would appear to reflect PIE $*(-)h_1e/oh_1t-r-o-$. (In particular, PIE $*h_1eh_1t-r-o-$ would appear to be reflected by G ἦτρον and PIE $*-h_1oh_1t-r-o-$ by OIr. $-athar$; see MATASOVIĆ 2009: 115.)

The reconsideration I propose here consists, ceteris paribus, of reconstructing PIE $*h_1eh_1-tr-$ rather than PIE $*h_1eh_1t-r-$ and PIE $*h_1e/oh_1-tr-o-$ rather than PIE $*h_1e/oh_1t-r-o-$.

It follows from a paper I wrote earlier this year that, during the early history of the Indo-European proto-language, there was an allomorph formed from PIE $*h_1ed-$ ‘to eat’, namely $*h_1e\bar{?}$ (= $*h_1eh_1-$), which is explained, within the Glottalic Theory, as arising due to PIE $*dC$ yielding $*\bar{?}C$ (= $*h_1C$); see LIGORIO *forthc.*

Once formed, PIE $*h_1eh_1-$ ‘to eat’ was used to derive not only PIE $*h_1oh_1-s-$ ‘mouth’ (> Hitt. *aiš* id., CLuw. *āaš* id., Skt. *ās-* id., Av. *āh-* id., L *ōs* id., OIr. *á* id.) (and a number of derivatives built on $*h_1oh_1-s-$)³³ but also PIE $*h_1oh_1-us-t(H)-o-$ ‘lip, upper lip’ (> Skt. *ósṭha-* id., YAv. *aošta-* id.). Therefore, it can be considered as a de facto independent root.

Conclusion

The proto-forms I propose to reconstruct, PIE $*h_1eh_1-tr-$ and PIE $*h_1e/oh_1-tr-o-$, are, respectively, the agent noun and the instrument noun of this root, PIE $*h_1eh_1-$; originally, therefore, PIE $*h_1eh_1-tr-$ is ‘the agent of eating’ and $*h_1e/oh_1-tr-o-$ the ‘instrument of eating’.

In my opinion, both PIE $*h_1eh_1-tr-$ and $*h_1e/oh_1-tr-o-$ later came to mean ‘stomach, belly’.

In the case of the instrument noun, PIE $*h_1e/oh_1-tr-o-$, the shift in the meaning, from the ‘instrument of eating’ to ‘stomach, belly’, must be promptly admitted on account of the meaning ‘belly’ which is seen in G ἦτρον ‘belly’.³⁴

³³ Viz. PIE $*h_1oh_1-s-en-$ ‘in the mouth’ (Skt. *āsán* id.), PIE $*h_1oh_1-s-i-o-$ ‘mouth; throat’ (Skt. *āsya°* id.), PIE $*pro(H)+h_1oh_1-s-n-o-$ ‘leaning forward, bending down, inclined’ (L *pronus* id.), PIE $*h_1oh_1-s-t-o-$ ‘river mouth; haven’ (Lith. *úostas*, Latv. *uosts* ‘river mouth; haven’), PIE $*h_1oh_1-s-t-i-o-$ ‘entrance’ (L *ostium*), etc.

³⁴ In terms of formation, cf. e.g. G δέτρον ‘caul’ next to δέροω ‘to skin, flay’.

In the case of the agent noun, PIE $*h_1eh_1-tr-$, the shift in the meaning, from the ‘agent of eating’ to ‘stomach, belly’, is perhaps not as easy to admit; in fact, it seems quite hard-pressed to assume that ‘eater’ came to mean ‘stomach, belly’.

And yet, there is a viable parallel in G $\gamma\alpha\sigma-τήρ$ (< $*\gamma\sigma\alpha\sigma-τήρ$) ‘belly’ next to G $\gamma\sigma\acute{\alpha}\omega$ ‘eat, gnaw’; see FRISK 1960: I 291. If so, PIE $*h_1eh_1-tr-$ ‘eater; stomach, belly’ next to $*h_1eh_1-$ ‘to eat’ would be precisely like PIE $*grs-tr-$ ‘eater; stomach, belly’ next to PIE $*grs-$ ‘to eat’; see LIV² 192.³⁵

Other meanings, ‘heart’ and ‘entrails’, are in my opinion secondary to ‘stomach, belly’.

PIE $*h_1eh_1-tr-$ ‘stomach, belly’ came to mean ‘heart’ in Greek (while the original meaning, ‘stomach, belly’, is possibly only hinted at a couple of times in Homer); see sec. 2. Incidentally, the shift from ‘stomach, belly’ to ‘heart’, which is seen in Hom. $\eta\tau\omicron\upsilon\omicron$, is exactly paralleled by the shift from OFr. *cauldun* ‘stomach’ to W, Co. *calon* ‘heart’; see BUCK 1949: 249.

In Germanic and Cletic, PIE $*h_1eh_1-tr-(o-)$ ‘stomach, belly’ came to mean ‘entrails’; cf. OHG *-ād(i)ri* ‘entrails’ and OIr. *-athar* ‘entrails’. The shift from ‘stomach, belly’ to ‘entrails’ is, I think, more readily understandable and seems due to the composition of PIE $*h_1eh_1-tr-(o-)$ ‘stomach, belly’ with PIE $*h_1en$ ‘in’; cf. OHG *inn-ād(i)ri* and OIr. *in-athar*.³⁶

That said, it seems more plausible and indeed more practical to me to reconstruct a nomen agentis and a nomen instrumenti, PIE $*h_1eh_1-tr-$ ‘agent of eating’ and PIE $*h_1e/oh_1-tr-o-$ ‘instrument of eating’, to a known and a productive root, PIE $*h_1eh_1-$ ‘to eat’, assuming that both derivatives came to mean ‘stomach’ (and thence ‘heart’, in Homer), than to reconstruct a dubious heterocliton, PIE $*h_1eh_1t-r-$ / $*h_1eh_1t-n-$ ‘entrails’, and a secondary *o*-stem, PIE $*h_1e-h_1t-r-o-$ ‘entrails’, to an unproductive and an ad hoc root, PIE $*h_1eh_1t-$ ‘entrails’, whilst having in mind that there is no actual evidence for PIE $*h_1eh_1t-n-$ and no advantage in terms of semantics in assuming the shift from ‘entrails’ to ‘heart’ rather than that from ‘stomach, belly’ to ‘heart’ (since parallels can be found for both shifts, as I have shown above).

Finally, it should be said that $-o\upsilon$ of Hom. $\eta\tau\omicron\upsilon\omicron$ is typically taken to be an Aeolic outcome of the PIE $*r$; see e.g. RUIJGH 1961. (Cf. e.g. Aeol. (?) $\acute{\alpha}\omicron\upsilon$ ‘sword’ < PIE $*r̥s-r̥$ id.) If so, it would mean that G $\eta\tau\omicron\upsilon\omicron$ is a Homeric Aeoli-

³⁵ In terms of formation, cf. also G $\gamma\nu\alpha\mu\pi\tau\eta\gamma$ ‘jaw’ next to $\gamma\nu\acute{\alpha}\mu\pi\tau\omega$ ‘bend’ and G $\mu\upsilon\kappa\tau\eta\gamma$ ‘nostril’ next to $\mu\upsilon\sigma\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ ‘snort’.

³⁶ Also, MCo. *in-ederen* ‘entrails’, MHG *in-aeder(e)* ‘entrails’, OLFra. dat. pl. *imm-ēthron* ‘entrails’.

cism, which is certainly a possibility.

However, van Beek has recently argued that the Aeolic outcome of the word-final $*r$ is in fact not known; see VAN BEEK 2013: 73, ftn. 250. Consequently, Hom. ἦτοϚ could be pointing to PIE $*h_1eh_1-tor-\emptyset$ rather than $*h_1eh_1-tr-\emptyset$; whether this is truly so, it is very difficult to say.

(Incidentally, there is an alternation in Germanic, PGm. $*\bar{e}Dr-$ and $*\bar{e}dr-$, which seems to point to an originally mobile paradigm, PIE $*h_1\acute{e}h_1-tr-$ and $*h_1h_1-t\acute{o}r-$; see KROONEN 2013: 120. Hom. ἦτοϚ could be pointing to a levelled form of this paradigm, such as PIE $*h_1\acute{e}h_1-tor-$ or $*h_1eh_1-t\acute{o}r-$ (with accent retraction, if the word is truly Aeolic).)

Abbreviations

| | |
|-------|--------------------|
| * | reconstructed form |
| ? | questionable form |
| > | <i>yields</i> |
| < | <i>comes from</i> |
| Aeol. | Aeolic |
| Av. | Avestan |
| CLuw. | Cuneiform Luwian |
| Co. | Cornish |
| G | Greek |
| Hitt. | Hittite |
| Hom. | Homeric |
| L | Latin |
| Lith. | Lithuanian |
| Latv. | Latvian |
| MCo. | Middle Cornish |
| MHG | Middle High German |
| OHG | Old High German |
| OFr. | Old French |
| OIr. | Old Irish |

| | |
|--------|---------------------|
| OLFra. | Old Low Franconian |
| PIE | Proto-Indo-European |
| Skt. | Sanskrit |
| YAv . | Young Avestan |
| W | Welsh |

Sources

- EVELYN-WHITE, Hugh G. (ed.). *The Homeric Hymns and Homerica : Works and Days*. Cambridge, MA — London: Harvard University Press — William Heinemann, 1914.
- MONRO, David B. & Thomas W. ALLEN (edd.). *Homeri opera*. Tom. I–V. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1896–1922.
- MURRAY, A.T. *The Odyssey : With an English Translation*. Cambridge, MA — London: Harvard University Press — William Heinemann, 1919.
- MURRAY, A.T. *The Iliad : With an English Translation*. Cambridge, MA — London: Harvard University Press — William Heinemann, 1924.

References

- BEEK, Lucien Ch. van. *The Development of the Proto-Indo-European Syllabic Liquids in Greek*. Leiden: University of Leiden. (PhD Thesis.)
- BEEKES, R. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden—Boston: Brill, 2010. (With the assistance of L. van Beek.)
- BIRAUD, Michèle. La conception psychologique à l'époque d'Homère : Les 'organes mentaux' : Étude lexicale de κῆρ, κραδίη, θυμός, φρένες. *Cratyle* 1/1984, 27–49; 2/1984, 1–23.
- BOLELLI, Tristano. *Il valore semasiologico delle voci ἦτορ, κῆρ e κραδίη nell' epos omerico*. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* II, 17, 1–2/1948, 65–75.
- BUCK, Carl Darling. *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*. Chicago — London: University of Chicago Press, 1949.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : Histoire des mots*. T. II. Paris : Klincksick, 1970.
- CHEYNS, André. *Recherches sur l'emploi des synonymes ἦτορ, κῆρ et κραδίη dans l'Iliade et l'Odyssée*. *Revue belge de philologie et d'histoire* 63, 1/1985, 15–73.

- DARCUS SULLIVAN, Shirley. *Kradiē, Ētor and Kēr in Poetry after Homer. Revue belge de philologie et d'histoire* 73, 1/1995, 17–38.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley. The Psychic Term ἦτορ: Its Nature and Relation to Person in Homer and the Homeric Hymns. *Emerita* 64, 1/1996, 11–29.
- FRISK, Hjalmar. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. I. Heidelberg: Carl Winter — Universitätsverlag, 1960.
- GEHRING, Augustus. *Index Homericus*. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1891.
- KROONEN, Guus. *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*. Leiden — Boston: Brill, 2013.
- LAROCK, Victor. Les premières conceptions psychologiques des Grecs. *Revue belge de philologie et d'histoire* 9, 2/1930, 377–406.
- LIGORIO, Orsat. Proto-Indo-European 'Eat' and 'Mouth'. *Јужнословенски филолог* 75, 1/2019, *forthc.*
- LIV²: RIX, Helmut (ed.) & al. *Lexikon der indogermanischen Verben : die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*. Wiesbaden: L. Reichert, 2001². (Bearbeitet von Martin Kümmel, Thomas Zehnder, Reiner Lipp, Brigitte Schirmer.)
- MATASOVIĆ, Ranko. *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*. Leiden — Boston: Brill, 2009.
- MILJEVIĆ, Ana. Određenje životne snage u Homerovim epovima. *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* 42, 2/2017, 47–58.
- POKORNY, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern — München: Francke, 1959.
- RUIJGH, Cornelis J. La traitement des sonantes voyelles dans les dialectes grecs et la position du mycénien. *Mnemosyne* 14/1961, 193–216.
- SAUTEL, Jacques-Hubert. La genèse de l'acte volontaire chez le héros homérique : Les syntagmes d'incitation à l'action. *Revue des études grecques* 104, 497–499/1991, 346–366.

Orsat Ligorio

Орсат Лигорио
Филозофски факултет
Универзитет у Београду
orsat.ligorio@gmail.com

Хом. ἦτορ

Апстракт: Хом. ἦτορ 'срце' и грч. ἦτρον 'трбух' изводе се од ие. *h₁eh₁-tr- 'онај који једе; стомак, трбух' под претпоставком да *h₁eh₁-tr- потиче од *h₁eh₁-, тј. од аломорфа ие. *h₁ed- 'јести', и да је значење 'срце' постало накнадно, од првобитног значења 'стомак, трбух'.

Кључне ријечи: грчки, хомерски, индоевропски, глотална теорија, етимологија.

Ελένη Φέμιτς Κασάπη
(Jelena Femić Kasapis)¹
Ορθόδοξος Θεολογική Σχολή
Πανεπιστημίου Βελιγραδίου

255.83:811.14'02'276.5(38)
391.8:255.83(38)
811.14'02'37
COBISS.SR-ID 280491020 CIP - 7

Πιθανές καταβολές περι τής προελεύσεως τής χρήσεως τής μάσκας στο αρχαίο δράμα

Περίληψη. Η παρουσίαση αυτή αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης ιστορικο-φιλολογικής έρευνας η οποία εξετάζει τις τελετές των αρχαιοελληνικών μυστηρίων. Οι έως τώρα αναλύσεις μάς οδήγησαν στην ιδέα της μάσκας και στην ιδέα της επίχρισέως. Στο προοιμιακό τμήμα της εργασίας εκτίθεται η σχετική επιστημονική προβληματική. Το μεσαίο μέρος αποτελείται από τρία κεφάλαια. Στο πρώτο παρουσιάζονται οι γραπτές πηγές που επιβεβαιώνουν ότι στην αρχαιότητα οι συμμετέχοντες στις τελετές φορούσαν επαλειπτικά μέσα. Στο δεύτερο εξετάζονται δύο χωρία από μαγικά χειρόγραφα. Το τρίτο κεφάλαιο συνιστούν τρεις μαρτυρίες από τις οποίες καταδεικνύεται πώς και γιατί επαλείφονταν οι ποιητές. Στο άρθρο εφαρμόζεται η σημασιολογικο-συγκριτική μέθοδος, με τονισμό στα πολιτιστικοϊστορικά στοιχεία που παραπέμπουν στην εννοιολογική σύνδεση μυστηριακών τελετών και αρχαίου δράματος μέσω του συμβολισμού, αλλά και της χρήσης της μάσκας.
Λέξεις κλειδιά: επίχριση, μάσκα, πρόσωπο, μέσο επάλειψης, πηλός, γύψος, τελετή, μούστος, ποιητές.

Εισαγωγή

Είναι γενικότερα γνωστό το γεγονός ότι το αρχαιοελληνικό δράμα, τόσο ως τραγωδία όσο και ως κωμωδία, χρωστάει τη γέννηση και την εξέλιξή του στα θρησκευτικά μυστηριακά δρώμενα, τα Διονυσιακά. Ως εκ τούτου, γίνεται αφ' εαυτού κατανοητό, ότι αυτά τα δύο κοινωνικά φαινόμενα, ως γνήσιες εκφράσεις του ελληνικού πνεύματος, ιδιαίτερος σημαντικά για το κοινωνικό γίγνεσθαι των αρχαίων Ελλήνων, στο βαθμό που υπαγόρευαν και κατ' επέκταση παρείχαν και διαμόρφωναν την πνευματική και πολιτιστική ταυτότητα και τον μεταφυσικό προσανατολισμό της αρχαιοελληνικής κοινωνίας, διακρίνονται από πολλά κοινά χαρακτηριστικά. Δεν πρόκειται περί απλού, τεχνικής φύσεως συσχετισμού, παρά περί ζωντανής, οργανικής συνθέσεως των δύο αυτών φαινομένων, της Διονυσιακής λατρείας και της αρχαίας σκηνικής δραματοουργίας, σε βαθμό που θα ήταν εύλογο να ισχυριστεί κανείς ότι αυτά τα δύο τα χαρακτηρίζει ο παραλληλισμός μητρός και θυγατέρας.

¹ jkasapis@bfspc.bg.ac.rs (jkasapisd@gmail.com)

Εκτός από τα θεμελιώδη στοιχεία που συνδέουν αυτά τα φαινόμενα και αποτελούν το υπόβαθρό τους, όπως πρωτίστως ο μύθος ως κύριο ιδεολογικό και κινητήριο περιεχόμενο τόσο της Διονυσιακής λατρείας όσο και του αρχαίου δράματος, ο οποίος (μύθος) περιγράφει τις ζωές και τη μοίρα των θεών, οι οποίες συσχετίζονται με τις ζωές των ανθρώπων, το κάθε φαινόμενο από την πλευρά του και στο ανάλογο μέτρο και βαθμό, αναπαριστάνεται σε έναν και μοναδικό χώρο, στη σκηνή, αποδίδοντας έτσι την ενότητα δρώμενου και χώρου. Τόσο στη λατρεία, όσο και στο δράμα, έχει θέση το ομαδικό άσμα, δηλαδή το χορικό μέλος με τα μέρη στα οποία χωρίζεται. Αναπόσπαστο μέρος αποτελεί και ο χορός με συγκεκριμένη κίνηση και χορογραφία.

Οι θεοί, οι οποίοι έχουν σημασία για την έρευνά μας είναι ο Διόνυσος, και η θεά Δήμητρα με τη θυγατέρα της, την Κόρη (Περσεφόνη) όπως προσφωνείται στις πηγές. Κι αυτό διότι οι λατρευτικοί εορτασμοί της αρχαιότητας που ήταν αφιερωμένοι σε αυτές τις θεότητες, τα Διονυσιακά και τα Ελευσίνια μυστήρια, αποτελούν αντιπροσωπευτικές και πραγματικά μυστηριώδεις μυστηριακές τελετές, στις οποίες η συμμετοχή εξασφαλιζόταν αποκλειστικά και μόνο με έναν ιδιαίτερο τρόπο εισαγωγής σε αυτές, τη μύηση (initiation).² Η σχετική επιστημονική βιβλιογραφία αναφέρει τα προσωπεία, δηλαδή τις μάσκες οι οποίες χρησιμοποιούνταν για θρησκευτικούς σκοπούς και στις λατρείες. Ανάλογους συσχετισμούς, εάν ανατρέξουμε στο προηγούμενο ιστορικό παρελθόν, μπορούμε να κάνουμε με την νεολιθική εποχή και την περιοχή της Μέσης Ανατολής (Burkert 1985: 103). Ο Burkert εντοπίζει αναφορές για προσωπίδες οι οποίες αναπαρίσταναν τόσο μορφές ζώων όσο και ανθρώπων, όπως για παράδειγμα τα προσωπεία των Σιληνών και των Σατύρων, ενώ επίσης αναφέρει προσωπίδες που παρίσταναν γυναικεία πρόσωπα. Στο ίδιο σημείο αναφέρει ότι η προσωπίδα της θεάς Δήμητρας Κιδάριας („Demeter Kidaria“) φυλάσσονταν στην πόλη της Αρκαδίας, τη Φενεό, και μάλιστα ότι κατά τη μυστηριακή τελετή αφιερωμένη σε αυτήν την θεότητα ο ιεροφάντης πρώτα έθετε την προσωπίδα στο πρόσωπό του

² Την αρχαία ελληνική θρησκεία, έχοντας κατά νου όλες τις πολύπλευρες παραμέτρους, τη χαρακτηρίζει η δημοσιότητα «σε ακραίο βαθμό» και η διαφάνεια, κάτι που στην ουσία σημαίνει διαφάνεια και προσβασιμότητα απέναντι στον καθένα ο οποίος με τη συμμετοχή του σε αυτήν και μόνο διεκδικεί και λαμβάνει τη δική του θέση και την αναγνώριση στο κοινωνικό σύνολο. Αποδείξεις αυτής της δημοσιότητας και διαφάνειάς της αποτελούν οι συνηθισμένες και συχνές ιερές τελετές και οι τελεταρχικές πομπές· έπειτα οι κοινές τράπεζες (συσσίτια), ιεροτελεστίες, όρκοι οι οποίοι απαγγέλλονταν από κοινού, όπως και οι ναοί γεμάτοι αφιερώματα (αναθήματα) δημοσίως εκτεθειμένα σε όλους. Ταυτόχρονα, όμως, υπήρχαν ανέκαθεν και μυστηριακές λατρείες ('secret cults'), τα μυστήρια, στα οποία η συμμετοχή εξασφαλιζόταν με μυσταγωγία, τη μύηση ('initiation') (Burkert 1985: 276).

και έπειτα χτυπούσε με μαστίγιο τους κατοίκους του Κάτω κόσμου (104). Ο ίδιος επιστήμονας περιγράφει και μια ανυψωμένη σε κοντάρι προσωπίδα στην οποία διακρίνονταν και τα γένια, η οποία ενδέχεται να παρίστανε τον θεό Διόνυσο, και ότι άνετα θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι ήταν δυνατόν να φορεθεί στο κεφάλι (ibid.). Τα επόμενα δύο στοιχεία συνδέουν εξίσου μέσω κοινών σημείων μυστηριακές τελετές (και πάλιν της Δήμητρας και του Διόνυσου) και τη χρήση της προσωπίδας. Κατά τη διάρκεια της πορείας της τελετουργικής πομπής προς την Ελευσίνα, η οποία αποτελείτο από τους συμμετέχοντες στη λατρεία, «μορφές με διακωμωδιστικές προσωπίδες» στο κομμάτι του δρόμου όπου περνούσε ένα ρυάκι, κάθονταν σε ύψωμα δίπλα σε μια γέφυρα, εκφοβίζοντας και λαιδορώντας τους περαστικούς (οι λεγόμενοι «γεφυρισμοί»). Κατά την περίοδο των Διονυσιακών μυστηρίων στους δρόμους περνούσαν άμαξες με μεταμφιεσμένες (masked) μορφές οι οποίες διέσυραν, εξευτέλιζαν και απηύθυναν άκρως σκληρά, χοντροκομμένα αστεία προς τον κάθε τυχόντα περαστικό (ibid.). Οι γραπτές μαρτυρίες οι οποίες θα εκθέσουμε σε αυτή την εργασία θα δείξουν λεπτομερέστερα πώς και σε ποια μορφή αυτό το μοτίβο διαδόθηκε στους κωμικούς ποιητές.

Η επιστημονική βιβλιογραφία την οποία ήμασταν σε θέση να συμβουλευτούμε δεν υποστηρίζει τη χρήση του προσωπίου, της προσωπίδας, δηλαδή μάσκας από την πλευρά των συμμετεχόντων στις λατρείες της αρχαιότητας, των μυστών, ανεξάρτητα από το εάν επρόκειτο για φορητές προσωπίδες ή επαλειπτικές μάσκες. Το ίδιο, δεν αναφέρεται σε κανένα είδος επικάλυψης, συγκάλυψης προσώπου όλων των συμμετεχόντων, δηλαδή των μνημένων, στις μυστηριακές τελετές. Συνεπώς, εκλείπει η συζήτηση σχετικά με αυτό το ζήτημα. Βάσει όμως των πορισμάτων που προκύπτουν από την έρευνά μας μέχρι σήμερα, μας φάνηκε εύλογο να προχωρήσουμε σε περαιτέρω αναζητήσεις, αυτή τη φορά προς την κατεύθυνση της ενδεχόμενης σύνδεσης της ιδέας της μάσκας και της πράξεως της μύησης, η οποία ήταν υποχρεωτική για όλους όσοι συμμετείχαν στις μυστηριακές τελετές. Από τα δεδομένα τα οποία μας μεταφέρει ο Burkert φαίνεται ότι ο ιερέας (ιεροφάντης) της τελετής, της λατρείας της Δήμητρας στην Αρκαδία, φορούσε μάσκα κατά την τελετή. Το επόμενο δεδομένο που μας παρακίνησε να προχωρήσουμε στην έρευνα προς αυτήν την κατεύθυνση είναι το γεγονός ότι στο άμεσο προϊόν μυστηριακών τελετών, στο δράμα το οποίο εκτελείται στη σκηνή, η μάσκα αποτελεί αναπόσπαστο μέρος, αναγκαίο βοήθημα κάθε υποκριτή,

ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ.³ Ἐχοντας υπ' ὄψιν ὅτι ἡ μάσκα-προσωπίδα συνιστά διαχρονικό χαρακτηριστικό του αρχαίου δράματος, ὅπως και τὸ ὅτι ἡ λατρεία ἐπίσης συνιστά διαχρονικό, ὁμοιογενές, δομικά συγκροτημένο φαινόμενο τὸ ὁποῖο δὲν υπόκειται εὐκόλα στις ὁποιοδήποτε εἴδους μεταβολές οὔτε ἐπιδέχεται ἐναλλαγές ἢ καινοτομίες τοῦ ἰδεολογικοῦ κορμοῦ τῆς ἢ των μερῶν τῆς (συμβόλων, πράξεων, λειτουργημάτων, κινήσεων κτλ.), ἀυθόρμητα προέκυψε ὅτι τῆ μάσκα πρωταρχικά τὴν εἰσήγαγε ἡ λατρεία, δηλαδή λατρευτικὴ τελετὴ, ὅτι τὴν τοποθετοῦσαν ἐπάνω τους και τὴ φοροῦσαν οἱ συμμετέχοντες στις μυστηριακὲς λατρεῖες τῆς ἀρχαιότητος και, συνεπῶς, ὅτι ἀπὸ ἐκεῖ ἡ μάσκα, δηλαδή τὸ προσωπεῖο, ἡ προσωπίδα, διατηρήθηκε και πέρασε στο ἀρχαῖο δράμα τῆς σκηνῆς τοῦ θεάτρου. Ἐνα τουλάχιστον ἐπιπλέον γεγονός, ἔστω στο ἐπίπεδο των ἐντυπώσεων, συμβάλλει ἐδῶ και παρακινεῖ, δίνει χῶρο στη σχετικὴ μας σκέψη: και τὰ μυστήρια, και τὰ προσωπεῖα τοῦ ἀρχαίου δράματος, τὸ καθένα φαινόμενο χωριστά, ἀκόμη περισσότερο ἀπὸ κοινού, φέρουν και ἐμπεριέχουν μέσα τους ἐκεῖνο τὸ στοιχεῖο τὸ ὁποῖο ἡ ἴδια ἐλληνικὴ λέξη για τὴ λατρεία ἀποπνέει – τὸ μυστήριον, τὴ μυστικότητα.

2. Μαρτυρίες ἀπὸ ἐλληνικὲς γραπτὲς πηγὲς περὶ ἐπιχρίσεως προσώπου

2.1. Στις μυστηριακὲς τελετὲς

Ὡς ἐνδεικτικὰ παραδείγματα τοῦ πρώτου συνόλου γραπτῶν πηγῶν, παρουσιάζουμε μαρτυρίες οἱ ὁποῖες περιγράφουν τὴν ἱερὰ πρᾶξη ἐπιχρίσεως των συμμετεχόντων στη θρησκευτικὴ μυστηριακὴ τελετὴ, τις ὁποῖες συναντήσαμε σε ἑλληνες συγγραφεῖς. Ἡ πρώτη μαρτυρία ἀνήκει στον Ἀρποκρατίωνα, γραμματικό ἀπὸ τὸ δεύτερο αἰῶνα μ. Χ., ὁ ὁποῖος ἐζήτησε και ἔδρασε στην Ἀλεξάνδρεια. Στο ἔργο του Λεξικόν των δέκα ρητόρων ἢ περὶ λέξεων⁴, ἐρμηνεύοντας τὴ σημασία τοῦ ῥήματος ἀπομάττω που σημαίνει ἀπομάσσω, σπογγίζω, τὸ ὁποῖο εἶχε χρησιμοποιήσει προγενέστερα ὁ Δημοσθένης στο συντεταγμένο ῥητορικό του λόγο υπὲρ κάποιου Κτησίφωντα, ὁ Ἀρποκρατίωνας παρέχει στοιχεῖα περὶ τῆς ὀψεως ὅσων συμμετείχαν στην ἀρχαιοελληνικὴ μυστηριακὴ λατρεία.

³ Ἐδῶ αξίζει να σημειώσουμε, ὅτι ὁ μὴ θρησκευολατρευτικός χαρακτήρας τοῦ ἀρχαίου δράματος δὲν ἀπετέλεσε ἐμπόδιο ὥστε ἡ ἰδέα τῆς μάσκας, ἀπὸ τὸν πρωταρχικό τῆς λατρευτικῆς και θρησκευολογικῆς ῥόλου στις μυστηριακὲς λατρεῖες –που εἶχαν τὸν κατ' ἐξοχὴν λατρευτικό και ἱεροτελεστικὸ χαρακτήρα– να μεταπηδήσει στο καλλιτεχνικό δράμα. Ἡ μάσκα ὡς μέσο στο ἀρχαῖο ἐλληνικό δράμα ἀποτελοῦσε στοιχεῖο ἐκ των ὧν οὐκ ἄνευ. Ἀυτὸ μας οδηγεῖ στην περαιτέρω διερεύνηση και ἀναζήτηση τοῦ πρωτογονικοῦ ῥόλου τῆς μάσκας σε σχέση με τὴν ἀνθρώπινη παρουσία, κάτι που χρήζει ἰδιαίτερης ἐργασίας.

⁴ Εἶναι γνωστό και ὑπὸ τὸν τίτλο «Λεξικὸ δέκα αττικῶν ῥητόρων» (βλ. βιβλιογραφία).

Ταυτόχρονα, στο ίδιο χωρίο εξιστορεί τις μυθικοϊστορικές καταβολές αυτής της εμφανίσεως και την αιτιολόγηση της συγκεκριμένης φυσιογνωμικής όψεως των μνημένων, 48.5:

Ἀπομάττων: Δημοσθένης ἐν τῷ ὑπὲρ Κτησιφῶντος. οἱ μὲν ἀπλοϊκώτερον ἀκούουσιν ἀντὶ τοῦ ἀποψῶν καὶ ἀπολυμαινόμενος, ἄλλοι δὲ περιεργότερον, οἷον περιπλάττων τὸν πηλὸν καὶ τὰ πίτυρα τοῖς τελουμένοις, ὡς λέγομεν ἀπομάττεσθαι τὸν ἀνδριάντα πηλῷ ἤλειφον γὰρ τῷ πηλῷ καὶ τῷ πιτύρῳ τοὺς μνουμένους, ἐκμιμούμενοι τὰ μυθολογούμενα παρ' ἐνίοις, ὡς ἄρα οἱ Τιτᾶνες τὸν Διόνυσον ἐλυμήναντο γύψῳ καταπλασάμενοι ἐπὶ τῷ μὴ γνῶριμοι γενέσθαι. τοῦτο μὲν οὖν τὸ ἔθος ἐκλιπεῖν, πηλῷ δὲ ὕστερον καταπλάττεσθαι νομίμου χάριν.

Χάρη στο ότι ο ρήτορας και γραμματικός Αρποκρατίων συμπεριέλαβε σε αυτό το επεξηγηματικό του λεξικό τη λέξη «ἀπομάττων» και χάρη στο ότι το συγκεκριμένο χωρίο του Λεξικού σώζεται μέχρι σήμερα, αν και το ίδιο το έργο σώθηκε σε ατελή μορφή,⁵ μας προσφέρεται η δυνατότητα να διαπιστώσουμε με βεβαιότητα ένα γεγονός το οποίο έως τώρα μας επιβάλλονταν ως συμπέρασμα, αλλά λόγω έλλειψης γραπτών αναφορών, στις έρευνές μας μάς ανάγκαζε να το αποδεχόμαστε μόνον ως υπόθεση: στις μυστηριακές λατρείες εφαρμοζόταν η επάλειψη των μνημένων, οπότε είναι δυνατόν να γίνεται λόγος για τις θρησκευτικές, ιεροτελεστικές επιχρίσεις των συμμετεχόντων στην αρχαιοελληνική λατρεία, και μάλιστα καθ' ολοκληρίαν του συνόλου της ομάδας των μνημένων. Το κάθε μέλος, σύμφωνα με τις αναφορές του χωρίου, δεχόταν την επάλειψη, δηλαδή επάνω σε αυτό τελούνταν η ιεροτελεστία της επιχρίσεως, και από αυτήν την ιεροπραξία υποχρεούτο να περάσει το κάθε μέλος αυτής της θρησκευτικής κοινότητας. Λογικό είναι να υποθέσουμε εδώ ότι ὕστερα από αυτήν ακριβώς την ιεροπραξία, η οποία αποτελούσε και προϋπόθεση, «οι τελούμενοι, οι μνουμένοι» ελάμβαναν τον τίτλο των μνημένων ή των μυστών.⁶

Το χωρίο αυτό, όπως αναφέραμε, μας παρουσιάζει τις καταβολές και αυτών καθ' εαυτές των μυστηριακών τελετών. Η ερμηνεία αυτών των

⁵ Βλ. την επόμενη υποσημείωση.

⁶ Αυτό το απόσπασμα του Αρποκρατίωνος (όπως και πιο λεπτομερή στοιχεία του Λεξικού) παραθέσαμε και πιο διεξοδικά αναλύσαμε στην προγενέστερα δημοσιευμένη εργασία μας «Περί μυστών. Μετά άσματος και χορού» (Ο μιστιμα. Уз песму и игру), στο περιοδικό Теолошки погледи (Teološki pogledi) 3/2016: 501-514. Εδώ αναφέρουμε μόνον πορίσματα σχετικά με το θέμα.

καταβολών, έτσι όπως την εκθέτει ο Αρποκρατίων, συνδέεται στενά με το κύριο ζήτημα που μας απασχολεί σε αυτήν την εργασία. Πρόκειται για ένα τέχνασμα που προέρχεται από τον μύθο, σύμφωνα με τον οποίο οι Τιτάνες, με σκοπό την εξαφάνιση του θεού Διονύσου, παραποίησαν την όψη τους (*masked themselves*) «γύψω καταπλασάμενοι», και αυτό μάλιστα «ἐπὶ τῷ μὴ γνώριμοι γενέσθαι» (βλ. στο χωρίο). Για τον λόγο αυτό οι Τιτάνες είχαν χρησιμοποιήσει κάποιο εύπλαστο υλικό, το γύψο, που πιθανόν να παρασκευαζόταν από κάποια μορφή του ασβέστη ή από σκόνη κιμωλίας, ενώ επίσης είναι δυνατόν να υποθέσει κανείς ότι ο γύψος του χωρίου αποτελούσε μείγμα στο οποίο είχε προστεθεί και κάποια ποσότητα πηλού (και πίτυρων;), δεδομένου του ότι ακριβώς με μείγμα πηλού και πίτυρων, όπως μας πληροφορεί το χωρίο, επαλείφονταν «οἱ τελούμενοι, οἱ μνούμενοι», δηλαδή οι μύστες. Σε αυτό το σημείο και βάσει των αναφερόμενων δεδομένων, η ιδέα της μάσκας εμφανίζεται ως ο βασικός κινητήριο μοχλός όλου αυτού του (φαντασμαγορικού και συνάμα τρομακτικού) σκηνικού (*scenario*) με τους Τιτάνες, το οποίο εξασφαλίζει το επιθυμητό αποτέλεσμα που δεν είναι άλλο από την ζητούμενη παραλλαγμένη εξωτερική μορφή και εμφάνιση. Εάν τώρα μεταφέρουμε αυτό το εγχείρημα σε γενικότερο πλαίσιο, δημιουργείται η εξής εικόνα: η ζητούμενη παραλλαγμένη μορφή, δηλαδή, το επιθυμητό αποτέλεσμα δεν είναι άλλο από το να είναι κανείς αγνώριστος (μέχρι και άγνωστος), «μη γνώριμος», συνεπώς μυστήριος, μυστηριώδης, μυστικός, είτε πρόκειται για μύθο, είτε για μυστηριακές τελετές. Σε κάθε περίπτωση, οι πρωταγωνιστές της υπόθεσης είναι υπαρκτικά παρόντες (!). Αυτόν τον τρόπο «υπάρξεως» θα τον αποκαλέσουμε μυστηριακό ή μυστικό τρόπο παρουσίας. Εδώ έχουμε να κάνουμε με έναν τρόπο (τροπή!) ζωντανής υπάρξεως, οντολογικής παρουσίας, στο εδώ και τώρα, ο οποίος θα μπορούσε να συγκριθεί με εκείνον που η επιστημονική βιβλιογραφία αποκαλεί τελετουργικό θάνατο (*passim*), με την έννοια ότι κρύβεται, αποσύρεται, εξαφανίζεται, δηλαδή τελετουργικά-παραστατικά πεθαίνει ο εαυτός (ως τρόπος φανέρωσής του), για να προβληθεί δραματικά και να υπάρξει ως ένας άλλος –μυστικός (με άλλη υπόσταση)⁷.

Η Ellen Harrison, μία επιστήμονας παγκόσμιας εμβέλειας στο χώρο των απαρχών των θρησκειών, από της οποίας το έργο *Themis* μάλιστα μάθαμε για το χωρίο του Αρποκρατίωνα, όταν εξετάζει και σχολιάζει το

⁷ Μιά εντελώς, τόσο διαφορετική όσο και ακριβή ιδεολογική αντίθεση (κοντράστ) σε αυτού του είδους την «οντολογική παρουσία», όπως την αποκαλέσαμε προηγουμένως, παρέχει και εμπεριέχει ο όρος «εικών», εικόνα. Με αυτόν τον όρο ασχοληθήκαμε σε κάποιο άλλο άρθρο όπου αναφερθήκαμε, μεταξύ των άλλων, στη φράση εικών του Θεού (Фемиді Касапис 2019: 62).

χωρίο αυτό, μεταξύ των άλλων, αναφέρει: «The wicked Titans who stole the child away were painted over with white clay, gypsum (τίτανος)» (Harrison 1912: 15). Οι διεστραμμένοι Τιτάνες, δηλαδή, όταν άρπαξαν το παιδί Διόνυσο, ήταν βαμμένοι με λευκό πηλό, γύψο ή τίτανο. Τον όρο τίτανος (ή), τον οποίον ο Αρποκρατίων δεν τον χρησιμοποίησε για την περιγραφή του επαλειπτικού μέσου (μάσκας, κρέμας) των Τιτάνων, τον εισήγαγε η Harrison στην ανάλυσή της. Πρόκειται για ουσιαστικό το οποίο στην αρχαιοελληνική γλώσσα σήμαινε ασβέστης. Στο Λεξικό του Beekes η λέξη αυτή στην αγγλική γλώσσα μεταφράστηκε ως «chalk, plaster, crayon, marble-scrapings» και εν συνεχεία αναφέρονται τα ελληνικά της συνώνυμα: κονία, χρίσμα(!) (Beekes 2009: 1488, βλ.λ.) Δηλαδή, γίνεται λόγος για είδος κιμωλίας, πηλού, ασβεστοκονιάματος, που μας οδηγεί και πάλι στα υλικά που έχουμε αναφέρει προηγουμένως. Η Harrison λέει ότι τα δύο ουσιαστικά, γύψος και τίτανος, ισοδυναμούν σημασιολογικά⁸. Δεν χρειάζεται μεγάλη προσπάθεια για να παρατηρήσει κανείς τη λεκτική (παρ)ομοιότητα της ονομασίας των υπερφυσικών αυτών και ισχυρών θεοτήτων, των Τιτάνων, με τη λέξη τίτανος. Παρόλα αυτά, οι ετυμολογικές αναλύσεις που έχουν γίνει μέχρι τώρα δεν καταλήγουν στον εντοπισμό κοινής γένεσης αυτών των δύο ονομάτων (πρβλ. Beekes 2009: τίτανος, βλ.λ.).

Ένας άλλος επιστήμονας θρησκευολόγος, εξίσου διεθνώς διακεκριμένος στο χώρο των θρησκευτικών φαινομένων, ο Mircea Eliade, όταν σχολιάζει το ίδιο τελετουργικό σκηνικό, αυτήν τη φορά παρμένο από το λόγο του Δημοσθένη Περι Στεφάνου (259), αναφέρει ότι η κάθαρσις «συνίστατο ακριβώς από το τρίψιμο (επάλειψη) του μούμενου ατόμου με πηλό και αλεύρι» (Eliade 1991: I 310)⁹. Άρα, και εδώ πάλι έχουμε να κάνουμε με πηλό και αλεύρι, που είναι πιστοί παραλληλισμοί πηλού και πίτυρων των μυστηριακών τελετών του Αρποκρατίωνα. Πρόκειται για ίδια συστατικά, ενώ όλη η πράξη, η ιεροπραξία της καθάρσεως, συνδέεται στενά και πάλιν με τη μύηση. Ο Eliade προχωρεί και μας πληροφορεί ότι στον ιστορικό χρόνο το μυστηριακό επαλειπτικό μέσο στο Άργος της Πελοποννήσου ήταν ο ίδιος γύψος: «Οι Αργείοι κάλυπταν τα πρόσωπά τους με γύψο όταν συμμετείχαν στα Διουνυσιακά μυστήρια» (ibid. 313: υποσημ. 23).¹⁰

⁸ Εκ των υστέρων και μέσω του λατινισμού titanium ο όρος αυτός θα γίνει αργότερα διεθνής τεχνικός όρος του ευγενούς αργυρόλευκου μετάλλου, τιτανίου.

⁹ „sastojalo upravo iz trljanja inicirane osobe glinom i brašnom”.

¹⁰ Για τις υποδείξεις του Eliade στο συσχετισμό της πρακτικής αυτής που έχει σημειωθεί στον αρχαιοελληνικό χώρο, και των πρακτικών μυσταγωγίας, μύησης σε άλλους λαούς του αρχαίου κόσμου, όπως επίσης και ως προς την προσφώνηση των Τιτάνων ως «διδασκάλους μύησης» από την πλευρά του συγγραφέως βλ. περισσότερα στην προηγουμένως αναφερόμενη εργασία (υποσημ. 6).

Και πάλι πρόκειται για μυστηριακή λατρεία, τα Διονυσιακά. Εξάλλου, από τη μυθολογία είναι γνωστό το γεγονός ότι η Αργολίδα υπήρξε μέρος διαμονής του θεού Διόνυσου.

Στο πιο γνωστό επικό ποίημα του Νόννου του Πανοπολίτου, που φέρει ως τίτλο του ακριβώς «Διονυσιακά», και είναι αφιερωμένο στο θεό Διόνυσο και την περιοδεία του στις Ινδίες, συναντάμε επίσης την πράξη επάλειψης με γύψο (27.205 και 27.228-229):

σπεύσατέ μοι καὶ κύκλα μελαρρίνοιο προσώπου
Ἰνδῶν ληιδίων λευκαίνετε μύστιδι γύψω,
...
ἐπερῶοντο δὲ Βάκχαι,
Σιληνοὶ δ' ἀλάλαζον ἀρηιφίλης μέλος ἤχου
καὶ Σάτυροι κελάδησαν ὁμοφθόγγων ἀπὸ λαιμῶν
καὶ τυπάνου κελάδοντος ὁμόθροος ἔβρεμεν ἤχῳ
φρικαλέον μύκημα, φιλοκροτάλων δὲ γυναικῶν
χερσὶν ἀμοιβαίησιν ἀράσσετο δίκτυπος ἤχῳ
καὶ νομῆ Φρύγα ῥυθμὸν ἀγέστρατος ἴαχε σύριγξ.
καὶ Σάτυροι πολέμιζον· ἔλευκαίνοντο δὲ γύψω
μυστιπόλῳ, καὶ φρικτὸν ἐπηώρητο παρειαιῖς
ψευδομένου νόθον εἶδος ἀφωνήτοιο προσώπου.

Σε μετάφραση στην γαλλική γλώσσα:

Croyez-moi (Hâtez-vous), blanchissez sous le gypse des initiations la noire figure de vos captives indiens; ...A ce langage encourageant, les Bacchantes s'agitent; Les silences répètent à grands cris l'hymne guerrier, et les satyres leur répondent d'une voix unanime. L'écho renvoie l'effrayant mugissement du tambourin qui roule, et le bruit des doubles cymbales que les femmes frappent de leurs mains alternatives. Le fifre pastoral crie sur le mode phrygien et anime les satyres à la bataille; ils blanchissent leur figure du gypse mystique; et l'image simulée d'un visage trompeur et muet, qui se dresse sur leurs joues, épouvante. (Comte de Marcellus 1856, 231)

Το απόσπασμα αυτό από το ποίημα του Νόννου μάς παρέχει μια παραστατική περιγραφή λεπτομερειών από τη διεξαγωγή φαντασμαγορικής τελετής λατρείας του θεού Διόνυσου εκτός των ορίων της αρχαιοελληνικής επικράτειας. Βάσει των αναφερόμενων, εύκολα φτάνει κανείς στο συμπέρασμα ότι και εδώ πρωτοστατούν τα ίδια πλάσματα και στοιχεία και οι ίδιες πρακτικές – οι Βάκχες, οι Σιληνοί και

οι Σάτυροι, ο εκκωφαντικός θόρυβος από τη κρούση τυμπάνων, από τη μελωδία που βγάζει ο ήχος του αυλού, από χειροκροτήματα γυναικείων χειρών και αλαλαγμούς. Πάλι και πολλάκις, όσοι επιθυμούσαν να προσέλθουν και να μνηθούν στα μυστήρια, ήταν υποχρεωμένοι να καλύψουν τα πρόσωπά τους με γύψο. Συγκεκριμένα, όπως προκύπτει από τους πρώτους δύο στίχους, υπάρχει εντολή («σπεύσατέ μου») τα «μελαχρινά πρόσωπα», δηλαδή οι ινδοί ληστές να βάψουν τα πρόσωπά τους με γύψο και μάλιστα μυστικό – μύστιδι γύψο. Έπειτα ακολουθεί περιγραφή «των αυλικών» του θεού Διόνυσου, των Βακχών και των Σατύρων, οι οποίοι εξ ίσου «ελευκαίνοντο γύψω μυστιπόλω».¹¹ Η απατηλή, παραπλανητική όψη των άλαλων, βουβών προσώπων τους, με τα μάγουλά τους αλειμμένα και βαμμένα με γύψο προξενούσε ένα φοβερό φρικαλέο θέαμα.

Παρατηρούμε, ότι εδώ η λέξη γύψος και στα δύο σημεία του χωρίου συνοδεύεται από επίθετα: μύστις, μυστιπόλος, ενώ τις εκφράσεις αυτές ο γάλλος μεταφραστής τις αποδίδει στην γλώσσα του ως εξής: *gypse des initiations, gypse mystique*. Οι επεξηγηματικές αυτές επισυνάψεις προφανώς κάνουν τη διαφορά, διαχωρίζουν αυτόν το γύψο ειδικής (ειδικότατης!) χρήσης από τον απλό γύψο, ο οποίος μπορούσε να χρησιμοποιηθεί και για άλλες ανάγκες, παραδείγματος χάριν, καθημερινές χρήσεις και σε κάθε περίπτωση για μη θρησκευτικές υποθέσεις. Ο γύψος ο μυστικός, ο γύψος ο «μυητικός» είναι γύψος της κατ'εξοχήν χρήσης εκείνης της λατρευτικής ιεροπρακτικής. Χρησιμεύει στη μύηση, στην τελετή εισαγωγής στη μυστηριακή λατρεία. Αυτός ο γύψος είναι μυστηριακός, είναι γύψος λατρείας. Είναι γύψος των μυστών.

2.2. Επαλειπτικό μέσο στη μαγεία

Η μαγεία, αν και δεν αποτελεί λατρεία με την κανονική σημασία του όρου εφ' όσον από αυτήν λείπει η θεότητα γύρω από την οποία θα περιστρέφονταν και θα συγκροτούνταν κάποιο είδος λατρευτικής εκδήλωσης¹², ως παρεκδοχή της λατρείας, όμως, εμφανίζει κάποιες δομικές ιδιότητες πρακτικής λατρείας, εφ'όσον εμπεριέχει λατρευτικά στοιχεία, δηλαδή τελετουργικό με επαναλαμβανόμενες μεθόδους, και μάλιστα με συγκεκριμένη ιεραρχική δομή, συγκεκριμένες πρακτικές

¹¹ Από τους στίχους αυτούς δεν διαφαίνεται σαφώς το ποιος ακριβώς εκάλυπτε το πρόσωπό του με γύψο: μόνον οι Σάτυροι ή μόνον οι Βάκχες, ή και οι δύο ομάδες; (Το ρήμα «ελευκαίνοντο» δεν συνοδεύεται στενά από υποκείμενο. Στα σχόλια που συνοδεύουν την απόδοση των στίχων στη γαλλική γλώσσα αναφέρεται ότι οι μαινάδες, δηλαδή οι βάκχες, διαλεύκαναν τα πρόσωπά τους: „Les Ménades hurlent; elles blanchissent“ (διόρθωση του στ. 228).

¹² Είναι η άλλη όψη της λατρείας.

σε καθορισμένους τόπους και τρόπους με σταθερή χρονική σειρά και συχνότητα, θυσίες, επικλήσεις, εορτολόγιο κτλ. Άλλωστε, ως ειδικός τρόπος «τελετουργίας», κατά την τέλεση των μαγικών ηθών και εθίμων, χρησιμοποιούνται, μεταξύ των άλλων, και διάφορα φυσικά συστατικά, όπως για παράδειγμα βότανα, φυτικά και ζωικά μέσα, από τα οποία φτιάχνονται είτε κάποια περιέργα (μυστήρια, αινιγματικά) φαγητά και ποτά πολτοί ή ροφήματα. Σχετικά με αυτό και όπως μας πληροφορούν μαρτυρίες από τα δύο χειρόγραφα μαγικού περιεχομένου που θα παρουσιάσουμε εδώ, σε μαγική τελετή φτιάχνονταν και μείγμα με το οποίο ύστερα επαλείφονταν στο πρόσωπο, και το οποίο αμέσως προκαλούσε θεαματικό και φαντασμαγορικό αποτέλεσμα, *P.Mag.Leid.*¹³:

ἐξάλειψον τὸ πρόσωπόν σου τῷ μυστηρίῳ καὶ ἀφανῆς ἔση

Η συγκεκριμένη έκφραση (και μάλιστα σε προστακτική) κάνει λόγο για μια θαυμαστή κρέμα προσώπου, για μια μυστική παρασκευή η οποία, όταν φορεθεί στο πρόσωπο, το πρόσωπο γίνεται αόρατο! Στη συγκεκριμένη περίπτωση, το ίδιο όπως ισχύει και στα προηγούμενα χωρία, δεν έχουμε να κάνουμε με κυριολεκτική, φυσική ή σωματική διαφάνεια, τον άκρως αφανισμό του προσώπου, αν και η σκέψη μας θα μπορούσε να κινηθεί προς αυτήν την κατεύθυνση, έχοντας υπ' όψιν, ότι τα συμφραζόμενα αφορούν το μαγικό περιβάλλον, και δεδομένου του ότι η φράση «ἀφανῆς ἔση» δηλαδή «θα γίνεις αόρατος», επιτρέπει και μια τέτοια ερμηνεία. Πρόκειται, όμως, για τη μη γνωστικότητα και την έλλειψη (ανα)γνωρισιμότητας, (την αδυναμία ταυτοποίησης), για την «αδιαφάνεια» του προσώπου, συνεπώς της μορφής του συγκεκριμένου υποκειμένου, εφ' όσον το ίδιο, ο μάγος ή ο ακόλουθός του (ο μύστης του), φόρεσε στο πρόσωπό του αυτό το «θαυμαστό» παρασκεύασμα. Και σαφώς, από εδώ και πέρα δεν χρειάζεται πολλή σκέψη, για να φέρει κανείς στο νου του την εικόνα των καλλυντικών παρασκευασμάτων, τις μάσκες προσώπου, οι οποίες και σήμερα φέρουν αυτήν την ονομασία στις καλλωπιστικές τέχνες, και να διαπιστώσει ανάλογη παρομοίωση. Όλες οι μάσκες προσώπου κάνουν τον άνθρωπο «αγνώριστο».

Η αναφερόμενη «μαγική» πρόταση δεν μας δίνει πληροφορίες για το χρώμα αυτού του προπαρασκευαστικού προϊόντος. Βάσει όμως των όσων εκθέσαμε μέχρι τώρα, η λογική σκέψη μάς κάνει να υποθέσουμε ότι και εδώ πρόκειται για κάποιο λευκωειδές μείγμα από ασβέστη, γύψο (οι πηγές μας δεν αναφέρουν χρήση πηλού ή πίτυρων στη μαγεία). Εν κατακλείδι

¹³ Μέχρι τη στιγμή της δημοσίευσης αυτής της εργασίας δεν συναντήσαμε απαρίθμηση των στίχων αυτού του παπύρου.

αυτού του σχολιασμού, θα αναφέρουμε μόνον, ότι στη σερβική γλώσσα (ενδέχεται και σε κάποια άλλη) υπάρχει η κοινώς γνωστή φράση, «έγινε άσπρος σαν τον ασβέστη».

Είναι σημαντικό για το θέμα μας να σχολιάσουμε και τον όρο που στο συγκεκριμένο χωρίο δηλώνει το εν λόγω παρασκεύασμα. Πρόκειται, ούτε λίγο ούτε πολύ, για τον όρο μυστήριο ο οποίος περιγράφει το συγκεκριμένο μείγμα. Όπως έχουμε αποδείξει στη διδακτορική μας διατριβή, η σημασία του ότι το ουσιαστικό μυστήριο αποδίδεται σε ενικό αριθμό συνοψίζεται στο ότι πρόκειται για επαλειπτικό μέσο. Εκτός από το χώρο της μαγείας, το ουσιαστικό αυτό το συναντάμε στο ευρύτερο φάσμα της ιατρικής, όπου υποδηλώνει φάρμακο, δηλαδή κάποιο ιατρικό (ιαματικό) μέσο ή γενικώς τη θεραπεία. Σχετικές πηγές περί αυτού είναι οι εξής: στον Αρεταίο τον Καππαδόκη, πολύ γνωστό και διάσημο ιατρό του 1^{ου} αιώνα μ. Χ., ο όρος αυτός σημαίνει βάλσαμο (CD2.7): στον επίσης περίφημο ιατρό Γαληνό ο όρος αυτός σηματοδοτεί κάποιο μυστικό προϊόν «που κάνει θαύματα» και αποτελείται από μείγμα βοτάνων βουτηγμένων σε μέλι (CM 13.96): στον Αλέξανδρο τον Τραλλιανό καταδεικνύει θαυμαστό και αποτελεσματικό αντιβηχικό σιρόπι (5.4). Κοινό χαρακτηριστικό όλων των αναφερόμενων φαρμάκων ως προς τη φυσική τους υφή και μορφή είναι ότι όλα αυτά τα ιαματικά μέσα αποτελούν πυκνά, αδιαφανή, πολτοειδή μείγματα.¹⁴

Από την άλλη πλευρά, ο όρος μυστήριο είναι όνομα το οποίο μορφολογικά αποτελεί ενικό αριθμό του κατ'εξοχήν θρησκευτικού όρου λατρείας, μυστήρια. Συνεπώς, και βάσει όσων έχουμε πει μέχρι τώρα, η χρήση του όρου στη μαγεία μάς επαναφέρει και πάλιν στο χώρο της λατρείας και στην επάλειψη προσώπου. Ως εκ τούτου, αναμφισβήτητα πρόκειται για την κοινή προέλευση των δύο αυτών όρων, μυστήριο και μυστήρια, οι οποίοι σε μια χρονική στιγμή στην ιστορία έχουν διαχωριστεί σημασιολογικά, με τον έναν να δηλώνει το επαλειπτικό μέσο, και τον άλλον να δηλώνει μυστηριακή λατρεία. Και οι δύο όμως όροι αναμφισβήτητα υπόκεινται στην ίδια ετυμολογία.

Η επόμενη μαρτυρία από πάπυρο του 3^{ου}-4^{ου} αιώνα εμπεριέχει τον όρο μυστήριο (PMag.Leid.V.10.19):

δότε πνεῦμα τῷ ὑπ'έμοῦ κατασκευασμένῳ μυστηρίῳ !

¹⁴ Αυτά τα αποσπάσματα διεξοδικά τα αναλύσαμε στη διδακτορική μας διατριβή Η ορολογία των αρχαιοελληνικών Μυστηρίων και η χριστιανική δικαίωσή της («Терминология греческих мистерий и њена хришћанска осмишљења»), κατατεθειμένη και εγκεκριμένη το Μάρτιο του 2015, η οποία είναι σε ηλεκτρονική μορφή διαθέσιμη στο ψηφιακό αρχείο της Πανεπιστημιακής Βιβλιοθήκης „Светозар Марковић“ του Βελιγραδίου), σελ. 89-93.

Απο το περιεχόμενο του παραπάνω στίχου, του οποίου τα συμφραζόμενα σε ολόκληρο το πάπυρο αποτελούν μαγικές επικλήσεις, συμπεραίνουμε ότι κατά πάσα πιθανότητα τα λόγια αυτά τα προφέρει κάποιος μάγος¹⁵ (μάντης, θαυματοποιός), και μάλλον απευθυνόμενος προς «ανώτερες» δυνάμεις (απρόσωπες) ώστε να χορηγήσουν «πνοήν ζώσαν» στο παρασκεύασμα που ο ίδιος προηγουμένως έφτιαξε. Με αυτόν τον τρόπο το «τέχνασμά» του θα αποκτούσε θαυματουργική, μαγική δύναμη. Στη διδακτορική μας διατριβή τον όρο μυστήριο σε αυτό το χωρίο τον μεταφράσαμε ως «μαγεία/γοητεία» και επ' αυτού είχαμε αναφέρει ότι μάλλον επρόκειτο για κάποιο αντικείμενο, όπως: φυλαχτό, βασκαντήρα, χαϊμαλί (σελ. 93). Στην περαιτέρω πορεία της έρευνάς μας, όμως, στηριζόμενοι στα πορίσματα και αυτής της εργασίας, μας παρέχεται η δυνατότητα να υποθέσουμε ότι και εδώ επρόκειτο για επαλειπτικό μέσο προσώπου, για «μάσκα προσώπου». Δηλαδή, εδώ ο μάντης „εν πνεύματι ιεροτελεστίας“ επικαλούμενος ανώτερες (δαιμονικές) δυνάμεις συστήνει-συνθέτει τη «γοητεία» του για να την φορέσει στο πρόσωπο, στο δικό του ή και κάποιων άλλων.

Περί του συσχετισμού της μαγείας με το αρχαίο ελληνικό δράμα, πέρα από τις φιλολογικές αναλύσεις οι οποίες καταδεικνύουν σε κοινά στοιχεία από γλωσσικής πλευράς, η Χάρισον, ερευνώντας τις κοινωνιολογικές διαστάσεις την αρχαίας ελληνικής θρησκείας, υποστηρίζει μεταξύ των άλλων, ότι το δράμα και οι πρωτόγονες μαγικές τελετουργίες υπόκεινται σε αμοιβαίες αλληλεπιδράσεις από τις ίδιες τις ρίζες και απαρχές τους.¹⁶ Αυτό σημαίνει, ότι είχαν στα θεμέλιά τους μία τουλάχιστον κοινή συνισταμένη. Αργότερα, κάθε ένα από αυτά τα φαινόμενα αναπτύχθηκε βέβαια προς τη δική του κατεύθυνση και ακολούθησε την πορεία του διαρθρώνοντας την ιδιομορφία του μεταξύ και των άλλων κοινωνικών φαινομένων. Η ιδέα της μεταμφίεσης, με την έννοια της αλλαγής της όψεως και της εσκεμμένης απόκρυψης της εμφανίσεως και της ταυτότητας του υποκειμένου, χάριν κάποιου συγκεκριμένου σκοπού, αποτελεί διαχρονική αξία τόσο για το δράμα όσο και για τη μαγεία. Στο δράμα, εξ αιτίας της ερμηνείας κάποιου άλλου-ήρωα ενώπιον τρίτων από άλλο ετεροχρονισμένο υποκείμενο – τον υποκριτή (ηθοποιό), και στη μαγεία, ένεκεν αποκρύψεως του δραματικά ενεργού υποκειμένου από τους άλλους.

¹⁵ Μάγισσα;

¹⁶ „The beginnings of drama and of primitive magical rites are... intertwined at the very roots“, (σελ. 31).

2.3. Στους δημόσιους χλευασμούς (σατιρισμούς)

Η τελευταία ενότητα πηγών που παρουσιάζουμε σε αυτήν την εργασία εκθέτει τη σχέση της πράξεως επαλείψεως προσώπου με αυτήν των ποιητών στους δημόσιους χώρους. Το πρώτο χωρίο μνημονεύει μάλιστα και την προέλευση αυτής της συνήθειας. Βρίσκεται στη συλλογή *Prolegomena de Comoedia* και εξιστορεί την γένεση του έθους, οι ποιητές να βιάζονται τα πρόσωπά τους ώστε να αποκρύπτουν την ταυτότητά τους (Schol. 1.1.9/5014:004):

τὸ παλαιὸν οἱ ἐν ταῖς κώμαις ἀδικούμενοι παρὰ τῶν πολιτῶν νυκτὸς ἀπήρχοντο παρὰ τὸν δῆμον ἐκεῖνον, ἔνθα ὁ ἀδικήσας ἦν, καὶ ἔλεγον, ὅτι ἔστι τις ἐν ταῦθα ποιῶν εἰς τὸν γεωργὸν τάδε. καὶ τοῦτο ποιῶντες ὑπεχώρουν μὴ ἐπιλέγοντες καὶ τοῦνομα ὀνομασθῆναι γὰρ κωμῳδεῖν ὁ νόμος οὐ δίδωσιν. μεθ' ἡμέραν δὲ ὁ δράσας ἐξητάζετο, καὶ οὕτως αἰσχυρόμενος ἀνεστέλλε το τοῦ ἀδικεῖν. ὄρωντες οὖν οἱ πολῖται τοῦτο χρήσιμον τῇ πόλει καὶ ἀδικίας ἀποτρεπτικὸν ἐκέλευσαν τοὺς ἀδικουμένους ἐπὶ μέσης ἀγορᾶς τοὺς ἀδικήσαντας κωμῳδεῖν. οἱ δὲ δεδιότες αὐτοὺς ὡς πλουσίους πηλὸν χρίοντες καὶ τρύγα ἐπὶ μέσης ἀγορᾶς τοὺς ἀδικούντας ἐκωμῳδούν. ἐπεὶ δὲ μεγάλως ἡ πόλις ὠφελεῖτο ἐκ τούτου, ποιητὰς ἔταξαν ἐπὶ τούτῳ κωμῳδεῖν, ὃν ἂν βούλωνται, ἀκωλύτως. ἐπεὶ δὲ ἡ κακία προέκοπτεν, οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἄρχοντες μὴ βουλόμενοι κωμῳδεῖσθαι τὸ μὲν φανερῶς κωμῳδεῖν ἐκώλυσαν, ἐκέλευσαν δὲ αἰνιγματωδῶς. εἶτα δὴ καὶ τοῦτο ἐκώλυσαν, καὶ εἰς ξένους μὲν καὶ πτωχοὺς ἔσκωπτον, εἰς δὲ πλουσίους καὶ ἐνδόξους οὐκ ἔτι.

Με βάση τα στοιχεία τα οποία μας παρέχει αυτό το απόσπασμα, προκύπτει ότι η πρακτική επαλείψεως του προσώπου ελάμβανε χώρα και στο δημόσιο βίο, εκτός πλαισίου θρησκευτικών τελετών. Την πρακτική αυτή θα μπορούσε να την εκλάβει κανείς ως τη σύλληψη οριοθέτησης και τη θέσπιση καθορισμού των σχέσεων μεταξύ γεωργών και πολιτών στην αρχαία Ελλάδα, αντιπαράθεση η οποία αφορούσε κυρίως τις περιπτώσεις στις οποίες οι αγρότες αδικούνταν κατάφωρα από πολίτες. Την πρακτική αυτήν την εισάγουν οι αγρότες, των οποίων αποτελεί πρωτοβουλία και εφεύρεση. Από τη στιγμή που είχε καθιερωθεί από πλευράς του Δήμου να λοιδορούνται και να χλευάζονται οι αδικούντες και οι ισχυροί τους αδυνάτους στη μέση της πλατείας, ιδέα των τελευταίων ήταν, να μπορούν να το ασκήσουν αυτό άνθρωποι των οποίων όμως προηγουμένως τα πρόσωπα θα ήταν παραλλαγμένα με τεχνητά μέσα, όπως ο πηλός ή ο μούστος («τρύγα»). Κατόπιν, οι δημόσιες αρχές του Δήμου, για

δικούς τους λόγους, καθόρισαν όπως ποιητές, με επαλειμμένα όμως πρόσωπα, να μπορούν ανεμπόδιστα να διακωμωδούν και να κοροϊδεύουν οποιονδήποτε. Το κοινωνιολογικό αυτό βήμα απετέλεσε αναμφισβήτητα μεγάλη πρόοδο στο βαθμό που κάθε συγκεκριμένη συμπεριφορά ήταν δυνατό να στηλιτεύεται και να καυτηριάζεται, υποκείμενη όμως ύστερα σε βαθύτερη ανάλυση και κριτική. Μια τέτοια δυνατότητα δράσεως των μεταμφιεσμένων (παραλλαγμένων ως προς την ταυτότητά τους) ποιητών συνεισέφερε ουσιαστικά στο να διαμορφώνεται σαφέστερη εικόνα στα μάτια και τα αυτιά των ακροατών ή θεατών περί του χαρακτήρου συμπεριφοράς κάποιων εναντίον άλλων, η οποία εκτίθετο σε δημόσια κριτική. Με αυτόν τον τρόπο παραστατικά μεταφέρονταν στην κοινωνία του δίδαγμα για το πώς δεν πρέπει κανείς να συμπεριφέρεται έναντι των συνανθρώπων του. Και δεδομένου του ότι οι ποιητές καμουφλαρισμένοι είχαν τη δυνατότητα να σατυρίσουν, να διακωμωδήσουν ή ακόμη και να διασύρουν, οποιονδήποτε θεωρούσαν αξιόποινο για κάτι τέτοιο, ανεξάρτητα από το ότι η επικρατούσα αρχή θα το εμπόδιζε αυτό σε κάποια στιγμή, είναι σημαντικό το ότι ο ποιητής μέσω του χαρίσματός του, δια της κωμωδιακής του υποκριτικής είχε τη δυνατότητα να επηρεάζει την οπτική γωνία εξέτασης πολλών ηθικών ή μη συμπεριφορών, και στο χαρακτηρισμό τους ως δίκαιον ή όχι. Το περιεχόμενο του ποιητικού αυτού λόγου στην ουσία χαρακτήριζε τον αντίκτυπο που είχε στην κοινωνία κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά.¹⁷

Η πρακτική της επαλείψεως στα πλαίσια του ποιητικού τρόπου εκφράσεως δείχνει μια πολύ ενδιαφέρουσα δυαδικότητα, διακρίνεται από δύο πτυχές. Το ίδιο το φαινόμενο του χλευασμού, ταυτοχρόνως είναι δημόσιο αλλά και κρυφό. Δημόσιο είναι στο βαθμό που στη μέση της πλατείας της πόλεως είναι επιτρεπτό το πείραγμα και η σατιρική κριτική σε οποιονδήποτε τα έργα και τα λόγια, για κάποιους λόγους, δεν απηχούν την αποδοχή της κοινότητας. Η κοινωνική αυτή αντίδραση δια στόματος των ποιητών είναι συνάμα και μυστική, διότι τα πρόσωπα αυτών είναι σκεπασμένα και έτσι αποκομμένα από την κοινή γνώμη και θέα.

Παρακάτω, ο Πλούταρχος στο αποσπασματικά σωζόμενο έργο του περί των Αλεξανδρινών παροιμιών ερμηνεύοντας κάποιο χωρίο σχετικό με το θεό Διόνυσο αναφέρει (Frg. 30.6):

τὴν κωμωδίαν καὶ τὴν τραγωδίαν ἀπὸ γέλωτος εἰς τὸν βίον φασὶ
παρελθεῖν. καὶ <γὰρ> κατὰ καιρὸν τῆς συγκομιδῆς τῶν γεννημάτων
παραγενομένους τινὰς ἐπὶ τὰς ληνοὺς καὶ τοῦ γλεύκουσ πιίνοντας

¹⁷ Εκείνο που στο χώρο της εικαστικής τέχνης ονομάζεται γελοιογραφία.

[ποιήματά τινα] σκώπτειν· <ὑστερον δὲ σκωπτικὰ> ποιήματά τινα
καὶ γράφειν, <ᾶ> διὰ τὸ πρότερον ἐν <κώμαις ἄδεσθαι> κωμωδίαν
καλεῖσθαι. ἤρχοντο δὲ καὶ συνεχέστερον εἰς τὰς κώμας τὰς Ἀττικὰς
γύψω τὰς ὄψεις κεχρισμένοι καὶ ἔσκωπτον.

Σε αυτήν την πληροφορία, ως επαλειπτικό μέσο αναφέρεται το ουσιαστικό γύψος, ενώ για το νεαρό οίνο χρησιμοποιείται η λέξη γλεύκος, σαν συνώνυμο του ουσιαστικού τρύξι.

Τέλος, αξιοπρόσεκτη είναι η ερμηνεία του λήμματος „τρογδαίμονες“ στα Σχόλια της κωμωδίας του Αριστοφάνους Νεφέλες (Schol.296.1.):

<οἱ τρογδαίμονες:>οἱ ποιηταί, ἐπειδὴ τὴν τρύγα χριόμενοι, ἵνα μὴ
γνώριμοι γένωνται, οὕτως τὰ αὐτῶν ἦδον ποιήματα κατὰ τὰς ὁδοὺς
ἀμάξης ἐπικαθήμενοι διὸ καὶ παροιμία “ὡς ἐξ ἀμάξης λαλεῖ”, ἤγουν
ἀναισχύντως ὑβρίζει· τοῦτο δὲ ἐποιοῦν οἱ κωμικοὶ ποιηταί.

Και αυτός επίσης ο προσδιορισμός επιβεβαιώνει ότι οι ποιητές κάλυπταν την επιφάνεια του προσώπου τους με το μούστο, την τρύγα. Η αναφορά στον πηλό εδώ εκλείπει, κάτι που θα μπορούσε ίσως να εξηγηθεί ως εξάλειψη πλέον του υλικού αυτού για τον συγκεκριμένο σκοπό. Προγενέστερα είχαν πάψει να χρησιμοποιούνται το αλεύρι και τα πίτυρα στα μυστήρια: «τοῦτο μὲν οὖν τὸ ἔθος ἐκλιπεῖν» (βλ. την 1^η μαρτυρία στην παραγ. 2.1.).

Εάν εξετάσουμε το σκοπό αυτής της τελετουργικής πρακτικής των ποιητών, μπορούμε να αντιληφθούμε ότι ταυτίζεται εξ ολοκλήρου με τη «ιεροτελεστική» λογική των Τιτάνων που έκαναν κάτι ανάλογο. Οι Τιτάνες φορούσαν το γύψο «ἐπὶ τῶ μὴ γνώριμοι γενέσθαι» (βλ. *ibid.*), ενώ οι ποιητές την τρύγα «ἵνα μὴ γνώριμοι γένωνται». Έτσι η νοηματοδότηση της ιδέας της μάσκας (παρα)μένει απαράλλακτη, νοηματοδότηση που δεν είναι άλλη από τη συγκάλυψη, την παραλλαγή.

4. Συμπεράσματα

Τα αποδεικτικά στοιχεία που διασταυρώνονται σε αυτήν την εργασία επιβεβαιώνουν ότι οι συμμετέχοντες με μύηση (οι μνημένοι) στα αρχαία ελληνικά μυστήρια κάλυπταν, έκρυβαν τα πρόσωπά τους, με σκοπό τη λατρεία. Η εισαγωγική αυτή ιεροτελεστία ετελείτο με την τοποθέτηση μάσκας επί του προσώπου φτιαγμένης από πηλό και πίτυρα. Η προέλευση και η αιτιολογία της τελετουργικής αυτής πρακτικής ανάγεται στην εποχή των Τιτάνων και συνδέεται άμεσα με την τραγική μοίρα του θεού Διόνυσου, θεότητας στην οποία ήταν αφιερωμένη ευρύτατα διαδεδομένη

μυστηριακή λατρεία. Επαλειπτικό μέσο των Τιτάνων προς απόκρυψη ήταν ο γύψος. Όταν το υλικό αυτό χρησιμοποιούνταν στη λατρεία, η ονομασία του διατηρούσε και τα επιθέματα «μύστις, μυστιπόλος», δηλαδή «μυστικός γύψος», τον οποίον τον αποκαλέσαμε «μυητικός», ο γύψος της μυσταγωγίας, εφ' όσον επρόκειτο για το γύψο προς μύηση, το γύψο των μυστών. Ο ασβέστης και η κιμωλία, εκτός από τον πηλό, το αλεύρι και τα πίτυρα που επιβεβαιωμένα χρησιμοποιούνταν, ενδέχεται να ήταν εξ ίσου σε χρήση, ως υλικά με τη μορφή σκόνης (κονιάματος) για την παρασκευή μάσκας.

Στη μαγεία, επαλειπτικό μέσο του προσώπου σηματοδοτεί ο όρος «μυστήριον». Μορφολογικά, ο όρος αυτός αποτελεί ενικό αριθμό του κατ' εξοχήν θρησκευτικού όρου «μυστήρια», με τον οποίον μοιράζεται την ίδια ετυμολογία. Στους δημόσιους σατιρισμούς (χλευασμούς), τους προδρόμους του αρχαιοελληνικού δράματος, οι ποιητές στις εκδηλώσεις τους επάλειψαν τα πρόσωπά τους με πηλό, γύψο ή και μούστο.

Η συγκάλυψη, η παραλλαγή του προσώπου κάτω από μία μάσκα δηλώνει τη θεληματική, εθελοντική μεταβολή της εξωτερικής όψεως. Επιθυμητός στόχος αυτής της ιερής, που σημαίνει λατρευτικής, πράξεως ο οποίος με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται, είναι το να (παρα)μείνει κάποιος που δρα δημοσίως αγνώριστος, άγνωστος, παρ' όλο που είναι και υφίσταται οντολογικά παρών. Να φύγει από αυτό που είναι όντας ο ίδιος και παραμένοντας συνάμα αυτό που είναι. Πρόκειται για μία ιδιωματική, ιδιαίτερου είδους, προσωπικά θεληματική, εσκεμμένη απουσία εν τη παρουσία. Κύριο μέσο αυτού του εγχειρήματος αποτελεί η μάσκα. Σκοπός είναι να απουσιάζει η πραγματική ταυτότητα του υποκειμένου που ενεργεί, να μην διαφαίνεται ο αυτουργός, χωρίς όμως να γίνεται ο ίδιος κάποιος άλλος, κι όλα αυτά εξ αιτίας συγκεκριμένων λόγων. Η εντύπωση (effect) η οποία προκύπτει απηχεί τη μυστηριότητα, τη μυστικότητα του δρώμενου. Το φαινόμενο της απόκρυψης του προσώπου το συναντούμε στο χώρο του μύθου, της μυστηριακής λατρείας και της μαγείας, απ' όπου σε μια χρονική στιγμή ξεπηδάει κάνοντας «άλμα εις μήκος» και περνάει σε έναν μη θρησκευτικό χώρο – στους ποιητές του Δήμου και των πλατειών, γεγονός (ως χώρος και χρόνος) το οποίο αποτελεί τα πρόθυρα της σκηνογραφικής δραματικής ποίησης. Το φαινόμενο της απόκρυψης του προσώπου καθιστά ικανή την πραγματοποίηση δημόσιων σατιρισμών (χλευασμών).

Η ιδέα της παραλλαγής και μεταμφίεσης, της εσκεμμένης συγκάλυψης της ταυτότητας του ανθρωπίνου προσώπου ένεκεν συγκεκριμένου

σκοπού αποτελεί διαχρονικό στοιχείο και σημείον αναφοράς στα παραπάνω πεδία δραστηριότητας του ανθρώπου, ανεξάρτητα από το εάν πρόκειται για τελετουργικό θάνατο, απόκρυψη και αλλοίωση αυτού καθ' αυτού του υποκειμένου σε σχέση με τους άλλους ή ερμηνεία (υποκριτική απόδοση) ετέρου χαρακτήρα ενώπιον τρίτων. Διαχρονικά, η ιδέα αυτή εμπεριέχει μία ιδιόμορφη δυαδικότητα, εγκυμονεί μία δίπτυχη σύσταση: ταυτόχρονα χαρακτηρίζεται τόσο σαν δημόσια όσο και σαν μυστική όψη· ως δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Καθ' όλη τη διάρκεια, βρίσκεται κανείς μπροστά στα μάτια των άλλων, ενώπιον όλων, ενώ παράλληλα παραμένει άγνωστος, αινιγματικός, μυστήριος μέχρι τέλους. Εκφεύγει αυτών, παρ' όλο που συνέχεια είναι παρών, όντας ο ίδιος. Αυτόν τον τρόπο «υπάρξεως» αποκαλέσαμε μυστηριακό, ρεαλιστικό μα και συνάμα μυστικό τρόπο παρουσίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A' Πρωτογενείς πηγές.

Harpocratio: *Harpocratonis Lexicon in decem oratores atticos*, tomus I, ed. G. Dindorfii. Oxonii: Typographeum Academicum 1853.

Nonnus: *Nonni Dionysiaca*, ed. Firmin-Didot. Paris 1856.

PMag: *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*. (2 vols), ed. K. Preisendanz, Albert Henrichs. Stuttgart: Teubner 1974.

Plutarchus: *Plutarchi de proverbii Alexandrinorum libellus ineditus*, ed. O. Crusius. Tübingen: Fues&Kostenbader 1887.

Scholia: *Scholia in Aristophanem. Scholia vetera in Nubes*, ed. D. Holwerda 3,1 et *Scholia scholiorumque partes editionis Aldinae propria*, ed. W.J.W. Koster. Groningen 1977.

B' Δευτερογενείς πηγές.

Beekes 2009: Beekes, R., *Etymological Dictionary of Greek*. Indo-European Etymological Dictionary Series, Brill, Leiden.

Burkert 1985: Burkert, W., *Greek Religion*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.

Elijade 1991: Elijade, M., *Istorija verovanja i religijskih ideja*, I, Beograd: Prosveta.

Harrison 1912: Harrison, J.E., *Themis. The social origins of Greek religion*. Cambridge: University Press.

Marcellus 1856: Comte de Marcellus, L. (μετάφραση και σχόλια). Nonnos de Panopolis, *Les dionysiaques ou Bacchus*. Paris: L.Comon.

Фемиди Касапис 2015: Фемиди Касапис, Ј., Терминологија грчких мистерија и њена хришћанска осмишљења («Η ορολογία των αρχαιοελληνικών Μυστηρίων και η χριστιανική δικαίωσή της», διδακτορική διατριβή διαθέσιμη στο ψηφιακό αρχείο της Πανεπιστημιακής Βιβλιοθήκης „Светозар Марковић“ του Βελιγραδίου).

Фемиди Касапис 2016: Фемиди Касапис, Ј., О мистима. Уз песму и игру, *Теолошки погледи*, XLIX, 3, 501-514. . (Περί μυστών. Με ποιήματα και χορούς. Θεολογικές προσεγγίσεις)

Фемиди Касапис 2019: Фемиди Касапис, Ј., Старогрчки као језик струке у образовању учитеља, *Иновације у настави*, XXXII, 2, 57-65. (Η αρχαιοελληνική γλώσσα ως γλώσσα ειδικότητας στην εκπαίδευση και κατάρτηση διδασκάλων. Καινοτομίες στη διδασκαλία)

Γ' Ιστοσελίδες :

<http://www.archive.org>

<http://www.classics.mit.edu>

<http://www.perseus.tufts.edu>

<http://www.theoi.com>

Ελένη Φέμιτς Κασάπη

Ελένη Φέμιτς Κασάπη
(Jelena Femić Kasapis)¹⁸
Ορθόδοξος Θεολογική Σχολή
Πανεπιστημίου Βελιγραδίου

Πιθανές καταβολές περι τής προελεύσεως τής χρήσεως τής μάσκας στο αρχαίο δράμα

Сажетак: Ово излагање представља део ширег историјско-филолошког истраживања које се бави мистеријским обредима. Досадашње анализе довеле су до идеје маске и мазања. Писана сведочанства потврђују да су у антици припадници обреда, магијских ритуала и песници приликом наступа наносили на себе намазна средства, чиме се установљује идејна повезаност мистеријских култова и античке драме преко појма маске. Учесници мистеријских култова прекривали су своја лица. Чин се спроводио наношењем маске сачињене од глине и мекиња. Порекло ове праксе везује се за Титане и страдање бога Диониса. Намазно средство Титана био је гипс. У култу, термин γύψος уз придевске допуне бележи значење „иницијацијски / мистички гипс“ и то је гипс миста. У магији, намазно средство за лице означава термин μυστήριον. Он чини граматичку једину превасходног грчког термина за обред, μυστήρια, с којим дели исту етимологију. У јавним ругалицама, претходници античке драме, песници на својим наступима премазују лица глином, гипсом или мустом.

Скривање лица под маском читује вољну измену лика као својеврсно одсуство у присуству. Ефекат који се постиже је тајанственост, тајновитост, мистериозност. Идеја маскирања, намерног скривања себе и свог идентитета стална је у поменутиим доменима у којима читује обредну смрт, скривање себе од других, односно тумачење другог другим. На дијахроничкој равни показује структуралну контрастну двострукост – поседује јавни и тајни аспект: све време се налазити пред очима других а до краја остати непознат, загонетан, тајан(ствен); а ипак присутан. Овај модел постојања назвали смо мистеријским, мистичким начином присуства.

Кључне речи: мазање, маска, лице, намазно средство, глина, гипс, обред, муст, песници.

¹⁸ jkasapis@bfspc.bg.ac.rs (jkasapisd@gmail.com)

Милосав Вешовић
Православни богословски факултет,
Београд
vesovic.m@gmail.com

81'373.6
27-242-235-277=14
COBISS.SR-ID
280467212 CIP - 3

Изводи из лексике Септуагинте

Апстракт. Кроз изабране примере отварају се дубљи увиди у одређене сегменте лексике Септуагинте, с посебним освртом на историјске околности њеног обликовања, дистинктивност унутар коине дијалекта, однос према хебрејским предлошцима, као и на питања у домену историјске семантике и синтаксе.

Кључне речи: Септуагинта, лексика Септуагинте, коине дијалекат, хебрејски предлошци, хебраизми, хомеризми.

1. Општа запажања¹

Преводиоци који су радили на Септуагинти нису свесно, бар не увек, настојали да интерпретирају хебрејски изворни текст. Но њихов избор речи сам по себи представља један вид интерпретације, будући да се хебрејски изворник, освештан већ брижљивом вишевековном предајом, преводио на ондашњи свакодневни грчки језик, који је у себи, готово органски, садржавао већ профилисан и, наравно, другачији поглед на свет, непосредно оличен у карактеристичним појмовима, реалијама и идејама. Задате историјске околности, како социјалне и културне тако и теолошки развоји унутар самог јудаизма, које су окруживале преводиоце и на њих нужно утицале, оставиле су дубок траг у лексици Септуагинте, поготову у семантичком садржају; иначе је лексика једног језика кроз етапе духовне (или културне) историје људског рода категорија свакако подложна флукуацији.² Но при избору грчких еквивалената у Септуагинти увек се изнова морало одлучивати не само о томе који би од њих најбоље пренео задато значење одређеног хебрејског предлошка (ако је у питању реч са широким спектром значења), него и о томе да ли

¹ У нашој књизи под насловом „Термини $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ и $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ у контексту формирања новозаветне антропологије – историјат, семантичка и компаративна анализа“ (издање Института за теолошка истраживања ПБФ, у штампи) најобимније поглавље у виду appendix посвећено је управо језику Септуагинте; одатле смо за ову прилику преузели примере карактеристичне за лексику тог монументалног споменика. За историјат Септуагинте и њен културноисторијски значај в. Вешовић / Путник 2008а; Вешовић / Путник 2008б; Кубат 2019; Вешовић 2019, 102–.

² Мада тај закључак има релативну вредност у примени на изузетне личности, нпр. на апостола Павла, чији дух надилази задате историјске оквире, па тако и језичке (в. Вешовић 2019, 105–109; 111–126).

би се он уклопио у сваки дати контекст (у зависности од тога који се спис преводи), те да ли би на крају био саобразан са перцепцијом будућих читалаца. Овде ваља приметити да ондашња читалачка публика испочетка није безусловно морала сваки грчки еквивалент разумети у интендираном „специјализованом“ значењу, односно онако како су то преводиоци имали на уму, што се са доста основа не може претпоставити за људе који су већ заборавили свој матерњи, хебрејски језик, те им је тако било непознато изворно значење самог хебрејског предлошка (другим речима, били су лишени способности за евентуално упоређивање). Притом је сасвим сигурно кључну улогу имао фактор (или ефекат) предања, током кога се једно такво „специјализовано“ значење грчке речи у Септуагинти (такозвани септуагинтизам) постепено пробијало и укоренивало, те најзад и потискивало друга алтернативна значења, најпре у античком јудаизму код хеленизованих Јевреја, а затим одатле сукцесивно у хришћанској књижевној рецепцији, пре свега новозаветној. Поврх свега тога, ту се уочава одређена схема при превођењу: уколико је семантика хебрејске речи (или неког устаљеног израза) егзактнија, тј. јасније одређена, утолико јој је било лакше наћи приближнији грчки еквивалент; што се пак више посезало за таквим утврђеним грчким еквивалентима, утолико је превод бивао дословнији. Но таквом поступку се назире једно исходиште и постепени развој. У великој мери је употреба једне грчке речи у Пентатеуху детерминисала њено значење и употребу у доцнијим списима Септуагинте, пре свега преведеним. Тај грчки превод Торе, Пентатеух, сукцесивно је прерастао у препознатљив и језички заокружен систем са чије су матрице изнађене дефиниције и обрасци готови преузимани, или су пак допуштали даљу креативну надградњу. Но Пентатеух се у првом реду може одредити као „речник“, у неку руку лексички резервоар (или акумулација), за већину после њега насталих грчких библијских превода и списа испрва састављених на грчком, који су из његових залиха црпили лексику. Таква релативна издиференцираност и хомогеност лексике Мојсијевог Петокњижја добрим делом почива на чињеници да су преводиоци у Александрији на располагању имали такозване синагогалне листе грчких речи, што већ дубоко сеже у саму предисторију настајања Септуагинте. По свему судећи, на основу *targum* праксе – комплементарно тумачење и(ли) предавање по читању Торе, које се у склопу богослужења у александријским синагогама одвијало на грчком језику – временом су се наталожиле битне залихе грчких еквивалената, за чим су преводиоци у свом раду могли посегнути. Такође, у прилог постојању једног таквог рудиментарног „речника“ иде

и то што су се преводиоци Торе на грчки понајвише служили методом „реч за реч“ (са изворног, хебрејског, на циљни, грчки језик), што са своје стране одговара усменом излагању *meturgeman*-а, односно „преводиоца“ у ондашњим синагогама – још једној ондашњој установи хеленизованих Јевреја, која се доста сигурности дâ установити у Александрији (уп. Tilly 2005, 47). Тако се упадљива лексичка хомогеност већ списка Постања, који је, судећи по расположивим изворима, први преведен (уп. P. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 150), може објашњавати тим филолошким предрадњама у виду синагогалних листа грчких речи, тј. утврђених грчких еквивалената за важне хебрејске речи и коренове.

Са друге стране, лексика Пентатеуха издвојила се и касније одразила као дистинктивна због нормативног карактера самих тих законодавних списка: при њиховом превођењу најпре се настојало да се дефиниције (било да је у питању појединачна реч или секвенца од више речи) споменутом методом „реч за реч“ што целовитије ексцерпирају и дословно предају са изворног, хебрејског, на циљни, грчки језик, те да се то изнађено одатле униформно пренеси у потоње списе како се њихова универзална законодавна вредност не би нарушила различитом предајом, или како би оно у најмању руку послужило као узор за подражавање.

Насупрот тако условљеној и униформној предаји по мери хебрејског изворника и његове саме текстовне целовитости, стајала је потреба да се што разумљивије и адекватније пренесе сам његов смисао, што се најбоље огледа у двама опречним техникама при избору грчких еквивалената. Наиме, једној фреквентној хебрејској речи са широким и стога каткад недовољно јасним семантичким распоном (или се то бар тако могло осећати у битним теолошким исказима) при превођењу значење бива конкретизовано с обзиром на контекст који је окружује. Тако се, на пример, на појединим местима Септуагинте грчке речи ῥῆμα „реч“, „ствар“, „догађај“³ (Пост 15, 1), φωνή „глас“ (ib. 15, 4), λόγος „реч“ (ib. 34, 18), πράγμα „ствар“ (Изд 1, 18), κρίμα „суд“ (ib. 18, 22), τρόπος „начин“ (Бр 18, 7), ἔργον „дело“ (3Цар 18, 36), ῥοήματα „слово“ (Јест 4, 3) и ἀγγελία „вест“ (Пр 12, 25) своде на један хебрејски предлогак – реч דָּבָר (*dābār*), тј. за свим њима се посеже како би се та хебрејска реч што разумљивије предочила (уп. Tilly 2005, 71). Такође, у Постању се хебрејска реч מִשְׁתָּה (*mištāh*) у значењу „гозба“ устаљено предаје грчким сасвим подударним еквивалентима πότος и δοχή у значењу „гозба“, али на једном месту и речју γάμος у значењу

³ „Die Verwendung von ῥῆμα für Ereignis, Sache bildet wohl דָּבָר nach, knüpft aber evtl. auch an griech. Sprachgebrauch an (s. THACKERAY, 41)“ (P. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 184).

„свадба“, што је опет условљено самим контекстом. У питању су аналогни изрази: καὶ ἐποίησεν αὐτοῖς πότον (Пост 19, 3); καὶ ἐποίησεν αὐτοῖς δοχὴν (Пост 26, 30) „[...] и приреди им гозбу [...]“; συνήγαγεν δὲ Λαβαν πάντας τοὺς ἄνδρας τοῦ τόπου καὶ ἐποίησεν γάμον „А Лаван сабра све људе из (тог) места и уприличи свадбу“ (Пост 29, 22). Штавише, у Постању, на местима где се у хебрејском изворнику узастопно понавља иста реч, при предаји варира избор грчких еквивалената (или чак облик једног истог еквивалента)⁴; тако се на следећем месту два пута посведочен хебрејски глагол ἤλακ (hālak) у значењу „ићи“ најпре предаје глаголом πορεύομαι, а затим непосредно и глаголом οἴχομαι: καὶ ἐπορεύθη Αβραμ, καθάπερ ἐλάλησεν αὐτῷ Κύριος, καὶ ὄχθη μετ' αὐτοῦ Λωτ. „И Аврам отиде како му Господ каза, и Лот иђаше са њим“ (Пост 12, 4). Такво узастопно варирање грчких еквивалената за исту хебрејску реч, што је иначе устаљен поступак у том првом преведеном спису (в. Р. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 148), ту није условљено контекстом, већ пре има везе са самим језичким осећајем преводиоца. То сужење семантике подразумева свесно прецизирање и интерпретацију смисла хебрејског предлошка, што је из угла преводиоца био нужан корак. Насупрот томе, у грчком Псалтиру може се констатовати обрнута техника при избору грчких еквивалената, тако што се одређене врсте греха, у хебрејском изворнику означене и суптилно диференциране различитим речима у значењима „притвореност“, „подлост“ (5, 6), „бескорисност“, „лењост“ (17, 5), „бестидност“, „блуд“ (25, 10), „вређање“ (138, 24), „насиље“ (54, 10), „поқвареност“, „морална изопаченост“ (48, 6), „неправда“ (36, 1), „дрскост“ (30, 19) и „лаж“, „подмуклост“ (7, 15), све без изузетка униформно предају и своде на један грчки термин ἀνομία у значењу „безаконје“,⁵ што се са доста основа може објаснити као становиште преводаца по коме су се сви греси разумели и тумачили као греси у односу на Тору (грч. νόμος „закон“) (уп. Tilly 2005, 71). Тако се и глагол εὐδοῶ у значењу „припремати повољан пут“ као еквивалент различитих хебрејских глагола (в. Мураока 2010, 52) у 24. глави Постања вишекратно понавља (12.21.27.40.42.48.56), чиме у епизоди „Потрага за невестом“ у први план долази мотив Божјег промисла: ἐμὲ εὐδόωκεν Κύριος εἰς οἶκον τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου μου. „Господ ми је отворио добар

⁴ То се може констатовати и на следећем месту где грчки превод предочава удвојен хебрејски израз תָּרַח תָּרַח „врло, изразито“, али варирањем облика исте речи опет пружа обрт прикладнији грчком језичком осећају: τὸ δὲ ὕδωρ ἐπεκράτει σφοδρὰ σφοδρῶς ἐπὶ τῆς γῆς καὶ [...] „Вода пак све више и више наваливаше по земљи“ (Пост 7, 19) (уп. Р. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 148). *Претходни и сви наредни преводи у тексту припадају аутору овог чланка.

⁵ Сви ти хебрејски предлошки на наведеним местима за грчки термин ἀνομία таксативно су нотирани у Мураокином двосмерном регистру (Мураока 2010, 11).

пут (тј. сигурно спровео) у кућу брата господара мога“ (27).

Поврх свега тога, Септуагинта као комплексно књижевно сведочанство, а одатле и њен језик, као главну детерминанту има утемељеност у јединственој врсти религијског текста, надахнутог Богом и освештаног дотад већ вишевековном брижљивом предајом, што је нужно ограничавало слободу преводаца, односно није им остављало много простора за измене у односу на један такав хебрејски предлогак. Притом се као посебан изазов испоставља то што су се морала помирити у тим језицима дивергентна религијска полазишта, односно развијени грчки паганизам примерити, уподобити старозаветном јеврејском монотеизму. Стога је Септуагинта од највећег значаја јер сведочи о непосредном судару и прожимању, у првом реду на нивоу језика, тих двеју великих историјских традиција.

Тако је превођење једног веома особеног, у старозаветној вери дубоко укорењеног речника са хебрејског на грчки језик нужно подразумевало извесна ограничења и селекцију при избору речи у овом другом, циљном језику, поготову онда када су у њему поједине речи биле увелико оптерећене својим изворним религијским значењем. За то је веома илустративна предаја хебрејског термина מִזְבֵּחַ (*mizbēh*) за појам жртвеника. Устаљени грчки термин βωμός означавао је пагански жртвеник, што је у почетку искључивало његову примену у Пентатеуху, а у крајњем исходу и у Новом Завету, где за њега има само једна потврда и то опет у примени на пагански жртвеник (Дап 17, 23). Уместо њега, при превођењу посегнуто је за другим изразима који са становишта култа нису били оптерећени, или бар не у толикој мери, при чему највећу иновацију ту представља знаменити неологизам θυσιαστήριον,⁶ који је одатле једини, односно главни термин за појам жртвеника и у Новом Завету (уп. Мт 5, 23–24; BDAG 463), а затим се може споменути спорадична али индикативна употреба хомеризма ἑσχάρα.⁷ Међутим, и у том семантичком кругу

⁶ καὶ ᾠκοδόμησεν Νωε θυσιαστήριον τῷ Θεῷ καὶ ἔλαβεν ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν πετεινῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀνήνεγκεν ὀλοκαυτώσεις ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον „И Ноје подиже Богу жртвеник, и узео од сваке чисте (домаће) стоке и од свих чистих птица и принесе на жртвенику жртве (све)паљенице“ (Пост 8, 20); καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκεῖ Ἀβραμ θυσιαστήριον Κυρίῳ τῷ ὀφθέντι αὐτῷ. „И Аврам ту подиже жртвеник Господу, који му се показа“ (Пост 12, 7); уп. и Мираока 2009, 335.

⁷ Штавише, термини θυσιαστήριον и ἑσχάρα се на једном месту наизменично јављају и употпуњују: καὶ ὑποθήσεις αὐτοὺς ὑπὸ τὴν ἑσχάραν τοῦ θυσιαστηρίου κάτωθεν· ἔσται δὲ ἡ ἑσχάρα ἕως τοῦ ἡμίσεος τοῦ θυσιαστηρίου „И стави их (прстенове) испод огњишта жртвеника одоздо; нека огњиште (тј. подножје за ватру) буде до средине жртвеника“ (Изд 27, 5); заправо ту је један древни хомеризам уграђен у неологизам (код Хомера је ипак посведочен јонски облик ἑσχάρα, уп. II. X 418); уп. и Мираока 2009, 294.

учава се даљи развој: са једне стране, тако спецификован термин $\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ у преводима насталим после Пентатеуха примењује се како на легитимни (Божји) тако каткад и на пагански жртвеник (уп. S. Kreuzer : LXX.D EK I 665; МУРАОКА 2009, 335); с друге стране, термином $\beta\omega\mu\acute{o}\varsigma$ у тим каснијим преводима може се означити и Божји жртвеник (уп. МУРАОКА 2009, 124). Овакав интерпретирајући избор речи свакако одсликава ондашњи теолошки развој у јудаизму, који је непосредно везан за одређено схватање и тумачење Старог Завета. Тај налаз се да проширити још неким изабраним примерима.

Са одступањем од хебрејског изворника, Нојев ковчег у Септуагинти бива означен истом грчком речју $\kappa\iota\beta\omega\tau\acute{o}\varsigma$ као и Заветни ковчег, чиме се обе те старозаветне реалије од највеће важности уклапају у један сотериолошки план: $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\omicron\nu\ \omicron\upsilon\acute{\nu}\ \sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \kappa\iota\beta\omega\tau\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \xi\acute{\upsilon}\lambda\omega\nu\ \tau\epsilon\tau\rho\alpha\gamma\acute{\omega}\nu\omega\nu$ „Начини себи ковчег од отесаних греда“ (Пост 6, 14);⁸ $\text{Καὶ ποιήσεις κιβωτὸν μαρτυρίου ἐκ ξύλων ἀσήπτων [...] „И начини ковчег сведочанства (тј. заветни ковчег) [...]“ (Изд 25, 10);⁹ насупротив томе, Јаковљев мртвачки сандук (Пост 50, 26), који се у хебрејском изворнику означава истом речју אֲרוֹן (*’ārōn*) као и Заветни ковчег, у Септуагинти бива предат другом речју $\sigma\omicron\rho\acute{o}\varsigma$. Посебан случај представља знаменити септуагинтизам $\delta\iota\alpha\theta\acute{\eta}\kappa\eta$. У грчком преводу прве књиге Мојсијевог Закона, у Постању, већ је устаљена употреба термина $\delta\iota\alpha\theta\acute{\eta}\kappa\eta$ у значењу „завет“ као еквивалента за хебрејски предлогак בְרִית (*b’rīt*) у значењу „савез“. У Септуагинти је притом изабран термин који одраније у језику грчког права подразумева располагање последњом вољом. Са друге стране, правнички термини као што су $\sigma\upsilon\nu\theta\acute{\eta}\kappa\eta$ „савез“, „уговор“ и $\sigma\tau\omicron\nu\delta\acute{\eta}$ „обредно, тј. обредом пропраћено склапање уговора“, који имплицирају (донекле) равноправно учешће две стране, у Септуагинти се по изузетку јављају. Иако термин $\delta\iota\alpha\theta\acute{\eta}\kappa\eta$ не претпоставља искључиво једнострано склапање уговора, ипак је извесно да се њиме у Пентатеуху тежиште ставља на једнострано изражавање воље, у првом реду Божје; у вези са тим може са становишта историјата термина $\delta\iota\alpha\theta\acute{\eta}\kappa\eta$ бити индикативно да се он у ондашњем Египту, дакле у време владавине Птолемеја, по правилу примењивао на опорукe земљишних велепоседника (уп. M. Rösel : LXX.D EK I 170). Тај специфичан теолошки моменат одразио се и на синтаксу: када Бог склапа савез, Он је по правилу субјекат док је друга страна објекат (индиректан); тако у$

⁸ „Kasten: Abweichend von hebr. Text verwendet die LXX *kibotos* sowohl für die Arche als auch für die Bundeslade (Ex 25 ff: *Truhe der Verfügung / Truhe des Zeugnisse*“ (LXX.D 9).

⁹ „Truhe: Die LXX verwendet hier das Wort *kibotos*, das in der Sintflutgeschichte für den von Noah gebauten Kasten stand; der Ort der Präsenz Gottes ist also ähnlich heilvol wie Noahs Rettungsmittel“ (LXX.D 80; уп. и P. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 169; МУРАОКА 2009, 397).

књизи Постања савез није склопљен „са“ (хебр. לָא) Нојем, како је то у хебрејском изворнику, већ је завет за њега успостављен, односно њему дат, при чему се издвајају следеће допуне: 1. πρὸς + акузатив: καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου πρὸς σέ „и (у)поставићу / даћу ти свој завет“ (Пост 6, 18);¹⁰ καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου πρὸς ὑμᾶς [...] „и (у)поставићу / даћу вам свој завет [...]“ (Пост 9, 11; в. и ib. 17, 19.21); 2. *dativus commodi*: Ἐγὼ ἰδοὺ ἀνίστημι τὴν διαθήκην μου ὑμῖν καὶ τῷ σπέρματι ὑμῶν μεθ' ὑμᾶς [...] „Ево, Ја (у)постављам завет свој за вас и за ваше потомство након вас [...]“ (Пост 9, 9); ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ διέθετο Κύριος τῷ Αβραμ διαθήκην λέγων [...] „У тај дан (у)постави Господ за Аврама завет речима [...]“ (Пост 15, 18; в. и ib. 17, 19). Изрази ἀνὰ μέσον „између“ и μετὰ „са“ више би указивали на савез међу (донекле равноправним) партнерима, али и ту иницијатива јасно долази од Бога: καὶ εἶπεν Κύριος ὁ Θεὸς πρὸς Νωε· Τοῦτο τὸ σημεῖον τῆς διαθήκης, ὃ ἐγὼ δίδωμι ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν καὶ ἀνὰ μέσον πάσης ψυχῆς ζώσης, ἣ ἐστὶν μεθ' ὑμῶν, εἰς γενεὰς αἰωνίους· „И рече Господ Бог Ноју: Ово је знак завета који дајем / постављам између Себе и вас и сваког живог бића, које је са вама у (све) нараштаје до века“ (Пост 9, 12.; в. и ib. 9, 13.15.16.17; 17, 2.7.11); Καὶ ἐγὼ ἰδοὺ ἡ διαθήκη μου μετὰ σοῦ, καὶ ἔση πατὴρ πλήθους ἐθνῶν. „И Ја / од Мене ево завет мој с тобом и бићеш отац мноштву народа“ (Пост 17, 4). Разлика у односу на хебрејски изворник такође се читује када у истом спису уместо израза διαθήκη ὑμῶν „наш савез“ стоји διαθήκη μου „мој завет“: καὶ ἀπερίτμητος ἄρσην, ὃς οὐ περιτμηθήσεται τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ, ἐξολεθρευθήσεται ἡ ψυχὴ ἐκείνη ἐκ τοῦ γένους αὐτῆς, ὅτι τὴν διαθήκην μου διεσκέδασεν. „И необрезано мушко чељаде, које не буде обрезано у осми дан (по рођењу), нека се истреби та душа из рода свога јер раскину завет мој“ (Пост 17, 14). У овом контексту може се приметити да у хебрејском изворнику у опису склапања савеза по правилу долази глагол כָּרַת (*kārat*) у значењу „сећи“, „резати“, који се у Септуагинти не предаје дословно, већ му је у већини случајева еквивалент глагол διατίθεσθαι „(из)дати“, „(у)поставити“, „прогласити“ (в. горе Пост 15, 18; MURAOKA 2009, 161). Када је пак посреди уговарање међу људима, равноправност партнера је подвучена двама субјектима и множином: καὶ ἔλαβεν Αβρααμ πρόβατα καὶ μόσχους καὶ ἔδωκεν τῷ Αβιμελεχ, καὶ διέθεντο ἀμφοτέρω διαθήκην. „Тада Аврам узе овце и говеда и даде Авимелеху, те обојица склопише уговор“ (Пост 21, 27); νῦν οὖν δεῦρο διαθώμεθα διαθήκην ἐγὼ

¹⁰ „*Verfügung für dich*: Zur Wiedergabe von griech. *diatheke* wurde *Verfügung* gewählt, da dieser Terminus in der Sprache des griech. Rechts eine einseitige Rechtssetzung und die letztwillige Verfügung meint. Das weithin übliche *Bund* trifft diesen Bedeutungsumfang nicht“ (LXX.D 9); в. и MURAOKA 2009, 150–.

καὶ σὺ, καὶ ἔσται εἰς μαρτύριον ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ. „(Лаван одговори Јакову) Него хајде, склопимо сада завет (односно уговор или савез), ја и ти, и нека (он) буде сведочанство између мене и тебе“ (Пост 31, 44; в. и ib. 21, 32; 26, 28). У Пентатеуху се дакле углавном јасно разграничава Божји завет од уговора међу људима.

Такође је у Септуагинти упадљиво „избегавање“, тј. ограничена употреба придева ἱερός у значењу „свет“. Чини се да је он са становишта старозаветне вере за преводиоце исувише био оптерећен паганским конотацијама, поготову савременим хеленистичким, проистеклим из мистеријских обреда, тако да је при предаји прилично потиснут, у Пентатеуху и код Пророка у потпуности, својим синонимом ἄγιος, који је перципиран као мање проблематичан у овом сасвим другачијем религијском контексту.¹¹ Тако рестриктиван избор грчког еквивалента за важан појам светости не треба да чуди у религијском конгломерату каква је била ондашња Александрија, те налази директну потврду у важном уметку придоданом једној забрани у Септуагинти, за шта, битно је истаћи, не постоји хебрејски предложак: Οὐκ ἔσται πόρνη ἀπὸ θυγατέρων Ἰσραηλ, καὶ οὐκ ἔσται πορνέων ἀπὸ υἱῶν Ἰσραηλ· οὐκ ἔσται τελεσφόρος ἀπὸ θυγατέρων Ἰσραηλ, καὶ οὐκ ἔσται τελισκόμενος ἀπὸ υἱῶν Ἰσραηλ. „Нек се не нађе блудница међу кћерима Израила, и нека се међу синовима Израила не нађе неко ко се одаје блудницама; [уметак]: нека се међу кћерима Израила не нађе нека која посвећује у мистерије (тајне култове), и нека се међу синовима Израила не нађе неко ко је посвећен у мистерије (тајне култове)“ (Пнз 23, 18).¹² Можда иста мотивација – нужно ограђивање од паганског окружења – стоји иза грчког избора προφήτης као искључивог еквивалента у Септуагинти за хебрејску реч נָבִי (nābī) у значењу „(опуномоћени) весник“, „објављивач Божје воље“, „пророк“ (уп. А. Vonach : LXX.D ЕК II 2691; Мираока 2009, 603); иако је већ био стекао јасну паганску религијску употребу (в. LSJ 1540), еквивалент προφήτης се вероватно показао погоднијим и свакако неутралнијим од термина μάντις,¹³ који је најрепрезентативнији управо за паганску праксу прорицања и гатања – мантику (в. LSJ 1080; Tilly 2005, 78; Мираока 2009, 441; BDAG 616).

У вези са таквим теолошким рефлексцијама и дистинкцијама, унетим

¹¹ За „ономастички „плагријат“ τὰ Ἱεροσόλυμα в. ниже погл. 3.

¹² Наиме, у том уметку се јављају *per excellentiam* мистеријски термини τελεσφόρος и τελισκόμενος, за које, како је већ истакнуто, не постоје хебрејски предлошки; в. и Мираока 2009, 675.

¹³ Или можда од ὑποφήτης.

у Септуагинту, ваља споменути још и то да хебрејски израз אַהֲרִיט (*ahārīt*) у значењу „оно што долази затим“ при предаји на грчки подлеже есхатологизацији у упечатљивом изразу τὰ ἔσχατα „оно што долази на крају, као последње > последњи, односно будући догађаји“: καὶ μνήσθητε τὰ πρότερα ἀπὸ τοῦ αἰῶνος, ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ Θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν ἐμοῦ ἀναγγέλλων πρότερον τὰ ἔσχατα πρὶν αὐτὰ γενέσθαι, καὶ ἅμα συνετελέσθη· „И сети се прошлих догађаја од памтивека, [која показују] да сам Ја Бог и да нема [другог] осим Мене, који унапред објављује последње (тј. будуће) догађаје пре него што настану, те се у трену изврше“ (Ис 46, 9–10).¹⁴

У даљем излагању осврнућемо се још и на неке карактеристичне хебраизме и хомеризме у Септуагинти.

2. Хебраизми

Наравно, у преводима са хебрејског неизоставно се срећу хебраизми – упадљиви изрази, пре свега туђи грчком језику, који пак са своје стране наглашавају блискост са хебрејским изворником, те се узимају за најкарактеристичније одлике језика Септуагинте; дакле, на плану коине дијалекта хебраизми представљају појаву индикативно везану, односно ограничену на списе Септуагинте, где они понајвише задиру у грчку лексику, одатле у семантику појединих лексема, те посебно и у синтаксу грчког језика. При предаји се, наиме, доследно настојало на подражавању хебрејским формулацијама, што је пак Грцима, чији је поглед на свет испочетка био формиран на Хомеру, било теже, али по свему судећи, ипак разумљивије и приступачније хеленизованим Јеврејима, који су иначе били и примарни адресати Септуагинте (Вешовић / Путник 2008а, 10–11).

Таква протканост бројним хебраизмима каква је забележена у Септуагинти није нужно морала бити саставни део свакодневног грчког језика хеленизованих Јевреја у дијаспори, пре свега у Александрији, већ се у највећој мери може свести на непосредно зрачење Торе као књижевног и, изнад свега, сакралног предлошка (уп. Вешовић 2019, 104–105).¹⁵ Иначе у антици таква разлика између књижевног језика, односно језика који је забележен у неком књижевном споменику, и свакодневног говора није била необична и ретка појава. Довољно је споменути вештачки хомерски

¹⁴ „τὰ ἔσχατα *the future events* Ис 41, 22; 46, 10“ (Muraoka 2009, 294; в. и Tilly 2005, 71).

¹⁵ Одатле се и за језик Септуагинте може констатовати да је он од самог почетка био сакрални језик, прво за хеленизоване Јевреје, а затим преко Новог Завета то и остао дандањи за већину православних хришћана.

дијалекат и унутар њега успостављену дистинкцију између „језика богова“ и „језика људи“ (уп. Лома 2008, 242). На то се надовезује запажање да се такав хебрејски уплив, пре свега на плану синтаксе и семантике појединих лексема, на ондашњи општеприхваћени и већ увелико интернационални грчки језик не може установити изван Септуагинте (уп. Тилу 2005, 47). Стога ћемо, поред досад већ размотрених, указати на још неке занимљиве хебраизме.

Каткада семантика грчких речи бива неприродно преиначена или пак допуњена према хебрејском предлошку; такав се један, у првом реду „груб“, семантички хебраизам препознаје у употреби глагола ἀρχιστεύειν, коме се у Септуагинти из контекста извлачи значење „искључивати из службе“, док му је изворно и у Септуагинти такође посведочено значење „бити близу“: οὗτοι, ἐζήτησαν γραφὴν αὐτῶν οἱ μεθωσοῦ, καὶ οὐχ εὐρέθησαν· καὶ ἠρχιστεύθησαν ἀπὸ τῆς ἱερατείας [...] „Ови затражише за себе испис из књиге родослова, али се (ту) не нађоше; стога бише искључени (избачени) из свештеничке службе [...] (2)Језд 2, 62).¹⁶

Хебрејски израз כִּי־וָאֵלֶּיךָ תָּב у значењу „преко гласника“ у Септуагинти се преводилачким методом „реч за реч“ предаје дословно као ἐν χειρὶ ἀγγέλων „у руци или руком гласника: καὶ ἔλαβεν δύο βόας καὶ ἐμέλισεν αὐτὰς καὶ ἀπέστειλεν εἰς πᾶν ὄριον Ἰσραὴλ ἐν χειρὶ ἀγγέλων λέγων [...] „И узе две краве и исече их на комаде и преко гласника их разасла у све крајеве Израила [...]“ (1Цар 11, 7; в. ниже Аг 2, 1).¹⁷ На другом месту (у истом спису) иста се хебрејска реч ת (yād), али сада у сасвим другом, помереном значењу „знамење [победе]“, опет преводи грчком речју χεῖρ „рука“, што је додуше аналогно претходном, иначе устаљеном изразу, али је у погледу семантике промашај: καὶ ὄρθρισεν Σαμουὴλ καὶ ἐπορεύθη εἰς ἀπάντησιν Ἰσραὴλ πρῶτι· καὶ ἀπηγγέλη τῷ Σαμουὴλ λέγοντες Ἦκει Σαουλ εἰς Κάρμηλον καὶ ἀνέστακεν αὐτῷ χεῖρα καὶ ἐπέστρεψεν τὸ ἄρμα. „И уставши Самуило рано пође пред Израила. И Самуилу би јављено: Саул дође у Кармил и подиже себи знамење (победе) и (одатле) окрете кола назад“ (1Цар 15, 12); дакле, у наведеним примерима се при предаји на грчки језик семантика хебрејске речи не прати даље од основног, односно устаљеног значења, или је пак, из супротног угла гледано, посредни хебрејски уплив на семантику дате грчке речи.¹⁸

¹⁶ Формула καὶ ἠρχιστεύθησαν ἀπὸ τῆς ἱερατείας понавља се ту још на једном месту (в. ib. 17, 64); уп. и Мираока 2009, 8.

¹⁷ Ту би предлошка синтагма ἐν χειρὶ била у функцији инструменталног датива χειρὶ (в. ниже н. 23), док би добар грчки био ἐγχειρίσας (τοῖς) ἀγγέλοις; уп. и BDR 176–; BDAG 1082–.

¹⁸ „χεῖρ übernimmt auch die Nebenbedeutungen des hebr. Äquivalentes ת, nämlich 1. Instrument, Werkzeug, so z.B. in 4Kgt 14,27^{ANT} in der Redewendung ἐν χειρὶ ἀγγέλων (...), 2. Denkmal

Уочљиви су и сукцесивни семантички помаци код појединих речи, од којих су неки и далекосежни, будући да су нашли своје место у Новом Завету.¹⁹ Тако именица ἄγγελος, која у коине дијалекту и раније показује неутрално значење „(само људски) гласник“ (в. LSJ 7), при предаји хебрејског предлошка מַלְאָךְ (*mal'āk*) у Септуагинти стиче ново (Пост 16, 7), одатле преко Новог Завета и интернационално религијско значење „Божји, Господњи гласник“ > „анђео“.²⁰ Такође у синтагми γωνία Ἰσραήλ у значењу „бедеми Израила“ (1Цар 14, 38), којом се пластично означавају вође израилског народа, очит је непосредан уплив хебрејског предлошка מוֹטָף у значењу „угао зида, зубац на зиду тврђаве, бедем, стожер (као *pars pro toto*)“ на семантику грчке именице γωνία „угао“.²¹

Одређене падежне функције, најчешће директни објекат у акузативу или индиректни у дативу, често се замењују предлошким допунама, што очито одступа од класичних употреба и каткад доводи до забуне; тако се у Септуагинти налази на необичне обрте који су последица занимљивог стицаја: са једне стране, развоја унутар самог коине дијалекта и, са друге стране, подражавања хебрејском предлошку. То је случај са следећим обртима, при чему глагол не регира директни објекат (тј. именицу) у акузативу, већ добија предлошке допуне: (ἐπ)ερωτᾶν ἔν τινι / διά τινος у значењу „питати некога“ (уп. Суд 18, 5-6 codex A; 1Цар 23, 2);²² ὀμνύσθαι / ὀμνύεσθαι ἔν τινι у значењу „заклињати се неким или нечим“ (уп. Суд 21, 7 codex A; Дан 12, 7 Th; 1Цар 20, 42; TILLY 2005, 69–; BDAG 705–); такође се и индиректни објекат у дативу (*dativus commodi et incommodi*) (уп. Пост 40, 14; Изд 12, 12; MURAOKA 2009, 206; 232; HELBING 1928, 37; BDAG 708; BDR 178–), или пак инструментални датив²³ описују предлошком допуном ἔν τινι. Но предлозима се у Септуагинти такође мешају употребе:²⁴ тако предлог

(1Kgt 15,12; 2Kgt 18, 18)“ (M. Meiser : LXX.D EK I 729); уп. и MURAOKA 2009, 730–.

¹⁹ За семантичке септуагинтизме νόμος, δόξα, πρόσωπον, ἀσύνετος καρδία и σάραξ код апостола Павла в. Вешовић 2019, 111–124.

²⁰ „[s.v. ἄγγελος, ου. m.] *2. supernatural being mediating between God and human(s), angel: (...)“ (MURAOKA 2009, 4); уп. и BDAG 8–.

²¹ „[s.v. γωνία, ας. f.] 2. person of cardinal importance, key figure, ruler, chief: 1K 14.38“ (MURAOKA 2009, 138; в. и M. Meiser : LXX.D EK I 729); упоредива је синтагма κεφαλή γωνίας: λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας: „Камен који одбацише зидари, тај поста угаони камен“ (Пс 117, 22); цео се тај стих у Новом Завету вишекратно понавља и то у примени на Христа (BDAG 209; 542; MURAOKA 2009, 396).

²² „(ἐπ)ερωτᾶν ἔν Κυρίῳ = יהיה לך שׁ 1Kgt 10, 22“ (M. Meiser : LXX.D EK I 728; уп. и MURAOKA 2009, 262).

²³ „Der Gebrauch von ἔν ist namentlich durch die Nachbildung der hebr. Konstruktion mit ך̄ ausgedehnt und steht vielfach statt des Dat. instrumentalis“ (BDR 178); в. и ib. 157; MURAOKA 2009, 231; M. Meiser : LXX.D EK I 728; 1Цар 2, 1; 2Цар 21, 22; Ос 12, 14; Аг 2, 1; BDAG 328.

²⁴ „Der in der Koine bemerkbare Wechsel von εἰς und ἔν wirkt sich manchmal auch in der LXX aus, wo auch εἰς für ך̄ stehen kann, z.B. in der Formel πορεύεσθαι εἰς εἰρήνην in 1Kgt 1,17 (ANT

ἐν бива каткад употребљен уместо предлога εἰς (в. Пост 17, 11; Изл 12, 13; Зах 1, 9; Muraoka 2009, 233; 422; BDAG 164), или, обратно, предлог εἰς уместо предлога ἐν (в. 1Цар 1, 17; 20, 42; 29, 7; Суд 18, 6; 2Цар 3, 21; BDAG 288; 853; BDR 168). Штавише, предлози се комбинују на негрчки начин: тако се грчки израз ἀπὸ ὀπισθεν тумачи као калк хебрејског אַחֲרָיָם (уп. 2Цар 11, 15; 20, 2; M. Meiser : LXX.D EK I 729).

Разлика у временима између хебрејског и грчког, садржана пре свега у њиховим дивергентним глаголским системима, представљала је велику препреку која се морала пребродити при превођењу са једног на други језик. Ако хебрејски зна само за два аспекта, односно за несвршену и свршену радњу, и за једно консекутивно време, преводиоцима на грчки језик само је у индикативу на располагању стајало шест времена, при чему су у обзир долазили и многи други различити начини и облици, што омогућава диференцирано изражавање. У сваком случају, одлучивало се за функционалну и разумљиву предају хебрејских глаголских облика, будући да је ту са становишта грчког глаголског система механичко-формална предаја често била тешко изводљива (уп. Evans 2001; K. Usener : LXX.D EK I 46), или је пак доводила до очитих „глаголских“ хебраизама: тако се, на пример, хебрејски каузативни глаголски облици често предају уметањем „помоћног“ глагола ποιεῖν: καὶ οὐκ ἐγκαθήσονται ἐν τῇ γῆ σου, ἵνα μὴ ἁμαρτεῖν σε ποιήσωσιν πρὸς με: „И не смеју више седети (тј. живети) у земљи твојој да те не окрену да грешиш против мене“ (Изл 23, 33);²⁵ такође веома устаљен и карактеристичан глаголски обрт προστίθημι + инфинитив у значењу „нешто поново или даље чинити“ настао је као прозиран калк на основу аналогног хебрејског обрта הוּ + инфинитив: καὶ προσέθηκεν τεκεῖν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τὸν Αβελ. „Те поново роди – његовог брата Авела“ (Пост 4, 2; в. ibid. 37, 8; 1Мак 3, 15).²⁶

Под *figura etymologica* потпада у Пентатеуху чест спој партиципа и финитне форме од истог глагола типа βασιλεύων βασιλεύσεις „царујући цароваћеш“, κυριεύων κυριεύσεις „владајући владаћеш“ (Пост 37, 8), ἐλθόντες ἐλευσόμεθα „долазећи доћи ћемо“ (ib. 10), φυλάσσω φυλάξῃ „чувајући сачуваћеш“ (Пнз 6, 17), што одговара хебрејској употреби апсолутног инфинитива као унутрашњег објекта финитном глаголском облику од истог корена, такође у непосредном споју, чиме се његово

hat dagegen ἐν εἰρήνῃ“ (M. Meiser : LXX.D EK I 727).

²⁵ „(s.v. ποιεῖν) 14. to cause, compel to do + inf., (...) ἵνα μὴ ἁμαρτεῖν σε ποιήσωσιν πρὸς με so that they may not make you sin against me Ex 23, 33“ (Muraoka 2009, 570).

²⁶ „(Genesis 4.2): sie gebar noch einmal: προστίθημι + Inf. (für הוּ + Inf.) ist einer der häufigsten und auffälligsten Hebraismen (Thackeray, 1987, 52f.; Soisalon-Soininen, 1965, 44f.)“ (P. Prestel / S. Schorch : LXX.D EK I 163; уп. ib. 147); в. и Muraoka 2009, 599; BDAG 885; BDR 362.

значење поближе омеђује и наглашава (Tilly 2005, 70): εἶπαν δὲ αὐτῶ οἱ ἀδελφοί: Μὴ βασιλεύων βασιλεύσεις ἐφ' ἡμᾶς ἢ κυριεύων κυριεύσεις ἡμῶν; καὶ προσέθεντο ἔτι μισεῖν αὐτὸν ἕνεκεν τῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ καὶ ἕνεκεν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ. „А браћа му рекоше: Да нећеш још као цар над нама царевати или као господар над нама господарити? Стога га ради снова и речи његових још више стадоше мрзети“ (Пост 37, 8).

Карактеристичан хебраизам представља формула (καὶ) ἔσται + (καὶ) финитни глаголски облик (углавном индикатив футура), са уметнутом временском или погодбеном реченицом (или неком еквивалентном фразом), која указује на оно што може или мора да се деси или уради: καὶ ἔσται ἐν τῷ συννεφεῖν με νεφέλας ἐπὶ τὴν γῆν ὀφθήσεται τὸ τόξον μου ἐν τῇ νεφέλῃ [...] „Мораће (> засигурно ће) се видети мој лук (тј. дуга) у облаку кад облаке преко земље навучем [...]“ (Пост 9, 14); καὶ ἔσται ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν σοι τοῖς δυοῖς σημείοις τούτοις μηδὲ εἰσακούσωσιν τῆς φωνῆς σου, λήμψῃ ἀπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ καὶ ἐκχεεῖς ἐπὶ τὸ ξηρόν, καὶ ἔσται τὸ ὕδωρ, ὃ ἐὰν λάβῃς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ, αἶμα ἐπὶ τοῦ ξηροῦ. „И ако ли не поверују ни због та два знака и не послушају гласа твога, мораш захватити воде из реке и пролити је на земљу, те се ће вода коју захватиш из реке (засигурно) претворити у крв на земљи“ (Изд 4, 9); καὶ ἔσται ὅταν παύσῃ τοῦ ἀναγινώσκειν τὸ βιβλίον τοῦτο, καὶ ἐπιδήσεις ἐπ' αὐτὸ λίθον καὶ ῥίψεις αὐτὸ εἰς μέσον τοῦ Εὐφράτου καὶ ἐρεῖς [...] „И кад престанеш читати ову књигу, мораш за њу везати камен и бацити је у Еуфрат и рећи [...]“ (Јер 28, 63–64).²⁷

Плеонастичан партицип λέγων, којим се као формулом уводи директан говор, не стоји искључиво после *verba dicendi*, већ по узору на свој хебрејски предлогак וְכֵן וְ и у другим случајевима, нпр. индеклинабилно и рогобатно после безличног глагола, често инконгруентно у роду и броју са субјектом главног глагола или уопште не реферишући на њега: [...] καὶ ἔλεγον πρὸς τὸν λαὸν λέγοντες [...] „[...] и говораху народу (говорећи) [...]“ (Изд 5, 10; тако и у претходном примеру 1Цар 14, 24); [...] ἐλάλησεν Κύριος ἐν χειρὶ Αγγαίου τοῦ προφήτου λέγων [...] „[...] Господ

²⁷ „[s.v. εἶμι] *5. Hebraistically, and always in the form of ἔσται, introduces an utterance indicating that which may or ought to happen, with a temporal clause or phrase or a conditional clause intervening, often preceded by καὶ, and foll. by a finite verb, which latter in turn may or may not be preceded by καὶ: [...]“ (Muraoka 2009, 193–); у Новом Завету појава те формуле ограничена је на цитате преузете из Септуагинте: Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, λέγει ὁ Θεός, ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν [...] „И у последње дане, говори Бог, мора се догодити да (> засигурно) њу излити од свога Духа на сав људски род, те ће ваши синови и ваше кћери морати (> засигурно) пророковати [...]“ (Дан 2, 17–; в. BDAG 285); тај фини моменат ипак није наглашен у релевантним преводима на српски језик.

се обрати преко пророка Агеја (речима) [...]“ (Аг 2, 1); [...] ὅτι ἤκουσεν ὁ λαὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγων [...] „[...] јер у онај дан народ чу [...]“ (2Цар 19, 3); καὶ ἐκηρύχθη καὶ ἐρρέθη ἐν τῇ Νινευῆ παρὰ τοῦ βασιλέως καὶ παρὰ τῶν μεγιστάνων αὐτοῦ λέγων [...] „И од стране цара и његових великаша по Нинивији би објављено и речено [...]“ (Јона 3, 7); ἐγενήθη ῥῆμα Κυρίου πρὸς Авраμ ἐν ὁράματι λέγων· Μὴ φοβοῦ, Авραμ· „При виђењу реч Господња би Авраму (тј. Господ се обрати Авраму): Не бој се, Авраме“ (Пост 15, 1); Καὶ διεβόηθη ἡ φωνὴ εἰς τὸν οἶκον Φαραω λέγοντες· Ἦκασιν οἱ ἀδελφοὶ Ἰωσηφ. „И жамор (људи који говораху) чу се у кући Фараоновој (дође до Фараоновог куће): Дођоше Јосифова браћа (Пост 45, 16); ἀνηγγέλη δὲ Μωυσεὶ λέγοντες· Ἴδου ὁ γαμβρὸς σου Ἰθορ παραγίνεται πρὸς σέ [...] „Мојсију пак би поручено (од људи који говораху) [...]“ (Изд 18, 6); καὶ ἐμαστιγώθησαν οἱ γραμματεῖς τοῦ γένους τῶν υἰῶν Ἰσραηλ οἱ κατασταθέντες ἐπ' αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ἐπιστατῶν τοῦ Φαραω λέγοντες [...] „И писари из рода синова Израила, постављени над њима, бише кажњени бичевањем од стране Фараонових надзорника који говораху [...]“ (Изд 5, 14).²⁸

3. Хомеризми

Хомеризми представљају свакако ретку, али (за класичаре) веома интригантну појаву у Септуагинти. Ту се хомеризам поближе може дефинисати као израз који, иако везан за одређен хебрејски предлог (појединачу реч или реченичну секвенцу), било да старозаветно значење коректно посредује или само дискретно алудира на њега, свој облик у млађој фази грчког језика, у коине дијалекту, ипак добија из хомерског језика: дакле на унутрашњем плану грчког језика има формалан предлог у хомерском језику, тј. превлаку хомерског језика, или, другим речима, посуда хомерска, садржина библијска.²⁹ Ти вишеслојни

²⁸ Позивајући се на LSJ (1034), Мураока пориче да таква употреба партиципа представља хебраизам, мада су тамо наведени примери где плеонастичан партицип λέγων долази искључиво после *verba dicendi* и то конгруентно са субјектом главог глагола: „[s.v. λέγω] 1. [...] c. The pres. ptc. nom., e.g. λέγων, following another verb of saying, marks the following as direct speech: [...] This is no Hebraism: see LSJ, s.v. III 7“ (Мураока 2009, 426–); в. BDAG 589.

²⁹ „Eine eher seltene Erscheinung in der LXX ist der Homerismus. Unter einem Homerismus ist eine Formulierung zu verstehen, die einen bestimmten Gedanken vermittelt, der zwar durch den hebr. Text vorgegeben, aber in seiner Gestaltung nicht von diesem, sondern von der epischen Sprache Homers bestimmt ist“ (K. Usener : LXX.D EK I 49); уз ту дефиницију цитирани немачки аутор још узред указује на неколико места индикативних за хомеризме; тај његов налаз покушали смо боље сагледати и употпунити подробнијом анализом. Битно је ипак истаћи да су у досадашњим истраживањима језика Септуагинте слабо учавани поједини одељци који садрже такве формулације, чије порекло, односно формални предлог, по свој прилици треба тражити у Хомера.

језички уломци, на први поглед залутали у Септуагинту, са своје стране пружају дубинске увиде у културноисторијски амбијент који је погодовао настанку једног таквог монументалног античког превода.

Хомеризми се у Септуагинти углавном могу поделити на синтактичке и лексичке. За ону прву врсту, синтактичке хомеризме, илустративна је необична употреба оптатива у поредбеним реченицама; како у Септуагинти тако иначе у класичној књижевности веома ретко и стога упадљиво извођење поредбене реченице: везник *ὥς*, најчешће пак у спојевима *ὥς εἰ*, *ὥς ἄν*, са оптативом, указује на очит хомерски предлог (уп. Evans 2001, 15), при чему се успоставља паралелизам између Хомера и Септуагинте чисто формалне и структуралне природе, али не и у погледу садржаја и мотива: *καὶ ἐλάλησεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίω, ὥς εἴ τις λαλήσαι πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον. „И Господ се обрати Мојсију лицем к лицу (тј. непосредно) као што се човек обрати свом пријатељу“ (Изд 33, 11 codex A); [...] καὶ ἐν τῇ ἐρήμῳ ταύτῃ, ἣν εἶδετε, ὥς ἐτροφοφόρησέν σε Κύριος ὁ Θεός σου, ὥς εἴ τις τροφοφόρησαι ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ, κατὰ πᾶσαν τὴν ὁδόν, ἣν ἐπορεύθητε, ἕως ἥλθετε εἰς τὸν τόπον τοῦτον. „[...] и како те је, у оној пустињи коју видесте, Господ Бог твој носио као што човек носи свога сина, целим путем којим прођосте, све док не стигосте на ово место“ (Пнз 1, 31 codex A), што налази формалну паралелу у Илијади: *Οἱ δ' ἄρ' ἴσαν ὥς εἴ τε πυρὶ χθῶν πᾶσα νέμοιτο* „Они пак [жустро] иђаху као што ватра целу земљу гута“ (Ил. II 780). Пошто поредбена реченица изражава скраћену мисао, што се у наведеним примерима може развити на следећи начин: „[...] као што [се догоди да] се човек обрати свом пријатељу“ / „[...] као што [се догоди да] човек носи свога сина / „[...] као што [се догоди да] ватра целу земљу гута“, ту се оптатив може разумети као зависни (*obliquus*) после историјских времена (*ἐλάλησεν*; *ἐτροφοφόρησέν*; *ἴσαν*, уп. Schwyzer II 664 н. 1), или пак као потенцијални (најочитије у споју *ὥς ἄν*; в. и Пост 33, 10), што би се на следећи начин истакло: у стиховима Септуагинте: „[...] као што би се човек могао обратити свом пријатељу“ / [...] као што би човек могао носити свога сина [...], односно код Хомера: „[...] као кад би ватра сву земљу гутала“.³⁰*

Као пример за другу врсту хомеризама, лексичке, може послужити

³⁰ Посебно је индикативно да је на наведеним местима из Септуагинте уместо оптатива као v.l. посведочен и футур *λαλήσει*, односно *τροφοφορήσει*, будући да управо футур у Септуагинти може доћи уместо потенцијалног оптатива или упоредо са њим; „ὥς εἴ τις τροφοφορήσαι ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ *as a man might sustain his son* De 1.31b“ (Murloka 2009, 688).

место где је једна од хомерских реалија спонтано уклопљена у нови контекст Септуагинте: κέδρος ἐκ Σανιρ ὠκοδομήθη σοι, ταίνιαί σανίδων κυπαρίσσου ἐκ τοῦ Λιβάνου ἐλήμφθησαν τοῦ ποιῆσαί σοι ἴστους ἐλάτινους. „Изграђен си од кедре са Санира, даске од чемпреса за оплату бродовља допремљене су из Либана како би ти се начинили јелови јарболи“ (Јез 27, 5). Тај фактички бесмислен, у књижевном и у културноисторијском погледу утолико индикативнији и привлачнији додатак ἴστοι ἐλάτινοι „јелови јарболи“ има само Септуагинта, али не и хебрејски изворник, те бива тек онда разумљивији када му се у Одисеји пронађе формална паралела: ἴστον δ' εἰλάτινον κοίλης ἔντοσθε μεσόδμησ στήσαν ἀείραντες [...] „Јелов јарбол дигну и у шупљину на средишњој греди (тј. у издубљеној средишњој греди) углаве [...]“ (Od. II 424; уп. и ib. XV 289). При превођењу је хомерска формула „јелов јарбол“ очигледно употребљена у ужем смислу „јарбол“ или „дрво за јарбол“, те стога њено уклапање у нови контекст и сучељавање са хебрејским одредницама (кедрово и чемпресово дрво) није причињавало сметњу. Тај налаз, заправо преводиочева учена интерполација, не треба да изненади, будући да је Александрија, с једне стране, у раном хеленизму била седиште чувене филолошке делатности са хомерским спевовима као својим главним предметом, а са друге се по неким сведочанствима, у првом реду опет Псеудо-Аристееју (в. Вешовић / Путник 2008а; Вешовић / Путник 2008б), за тај чувени град везује и настанак Септуагинте, или бар Пентатеуха.³¹

Један јединствени ономастички „плагиијат“, τὰ Ἱεροσόλυμα, са своје стране баца додатно светло на то накнадно или уметнуто хомерско присуство у старозаветној традицији; наиме, он представља покушај да се славни хомерски идентитет присвоји, или да му се у тим задатим историјским оквирима бар донекле приближи.

Пре свега, Хомер је имао најзначајније место не само у александријској филологији, већ у најширем смислу и у најдубљој културној свести грчког, а затим сукцесивно и хеленистичког света: штавише, он је ту био сама основица идентитета. Стога је општепозната чињеница да су многи антички грчки градови, поготову они у Малој Азији, настојали да своје почетке доведу у везу са знаменитим хомерским светом. По томе је, између осталих, био познат и град Солим у планинској области јужног приобаља Мале Азије, наспрам острва Кипра. Његово грађанство састојало се највероватније једним делом од домаћег, аутохтоног становништва, а

³¹ Штавише, може се утврдити утицај хомерске филологије на састављање масоретског текста (уп. S. Kreuzer : LXX.D EK I 22 н. 64).

другим и доминантним делом од Грка који су својевремено колонизовали ту јужну обалу Мале Азије. Ти су грађани, очито на основу сазвучности имена, своје порекло изводили од славних Солимљана (Σόλυμοι), који се спомињу код Хомера: δεύτερον αὖ Σολύμοισι μαχέσσατο κυδαλίμοισι: „И опет ступи у окршај са славним Солимљанима“ (Il. VI 184; в. и ib. 204; Od. V 283). Тако су поносни грађани Солима успоставили континуитет са славним хомерским светом.

Поред тог малоазијског, још један древни град понео је име Солим, штавише, био је означен као свети Солим – τὰ Ἱεροσόλυμα, ни мање ни више него главни јеврејски и библијски град.³² За разлику од своје дублете, транслитерације ἡ Ἱερουσαλήμ (ἡ према πόλις), која је посведочена у старијим списима Септуагинте и стога за хеленизоване Јевреје име са изразито сакралном конотацијом, ономастички „плагријат“ τὰ Ἱεροσόλυμα, рашчлањив на хомерске речи ἱερός и Σόλυμοι, уклапа се, судећи по расположивим потврдама, у исти културноисторијски контекст као и прво споменути малоазијски град Солим, очитујући притом исту претензију на славно хомерско порекло, те се претпоставља да је потекао из самог града Јерусалима (уп. S. Kreuzer : LXX.D EK I 11). То што је тако хеленизован облик за сами главни јеврејски град могао угледати светлост дана и заживети у свести Јевреја, речито говори, бар са оволике временске дистанце, о необичној и изненађујућој отворености према хеленистичком свету, најзад и о жељи да се њему припада и да се ту обезбеди достојно место.³³

³² Тај облик посведочен је од трећег века пре Христа како код многих грчких писаца (Полибије, Диодор са Сицилије, Страбон, Касијан), тако и код хеленизованих Јевреја (Псеудо-Аристее, Јосиф Флавије, Филон Александријски), у Септугинти пак најчешће у неким млађим списима (1–4 Мак, Сир, Тов); в. BDAG 470.

³³ Такође нас и Тацит, римски историчар, у својој Историји обавештава да су неки Јеврејима приписивали то славно порекло: *Clara alii Iudaeorum initia, Solymos, carminibus Homeri celebratam gentem conditae urbi Hierosolyma nomen e suo fecisse*. „Солимљани, у хомерским спевовима прослављен род, [по свему судећи] су новоосновани град (тј. град који су они сами основали) назвали по свом властитом имену као *Hierosolyma*“ (Hist. V 2, 3). Слична јеврејска тежња ка хеленистичком свету види се у конструкцији сродства са Спартанцима, које се, како Јосиф Флавије обавештава, успостављало преко тобоже заједничког праоца Аврама: βασιλεὺς Λακεδαιμονίων Ἄρειος Ὀνία χαίρειν. ἐντυχόντες γραφή τινη εὐρομεν, ὡς ἐξ ἑνὸς εἶεν γένους Ἰουδαῖοι καὶ Λακεδαιμόνιοι καὶ ἐκ τῆς πρὸς Ἀβραάμιν οἰκειότητος. „Ареј, краљ Лакедемоњана, поздравља Онија. Случајно у неком спису нађосмо где стоји записано да Јудеји и Лакедемоњани по свој прилици потичу из једног племена и Аврамове куће“ (J. *Antiquitates Judaicae* XII 225–227). Још више изненађује да та вест не потиче из трећег, већ из другог века пре Христа, када је дошло до снажног јеврејског отпора свепрожимајућој хеленизацији (тако S. Kreuzer : LXX.D EK I 11–). Но за Јерусалим се са доста сигурности може претпоставити не само познавање разних грчких књижевних тековина, хомерских епова, различитих философских учења и драмских дела, већ и једно одговарајуће тржиште књига као предуслов за такву упућеност у грчку традицију, што је иначе посведочено за многе источне градове обухваћене хеленизмом.

Осим на те хомерске, у Септуагинти се може набасати на изоловане трагове грчке митологије, који у крајњој линији вуку исте корене као они први. Тако се „рог обиља“, једна од значајнијих старозаветних реалија, означава као Ἀμάλθειας κέρασ (Јов 42, 14), при чему је Амалтеја митолошки лик козе која је хранила тек рођеног Зевса; он је затим из захвалности њен поломљени рог учинио рогом обиља, тј. симболом благостања (уп. Анаст. Fr. 16, 1; Call. Jov 49ff.; Plu. Prov. 2, 27).³⁴ Очито је посредни својврстан културноисторијски хибрид, будући да је једна секвенца из грчке митологије спонтано уклопљена у старозаветни контекст.

4. Закључак

На крају ваља напред речено у основним цртама поновити, те извести закључак. Иако језик Септуагинте у својим интерним оквирима на моменте одаје хетерогеност, ипак се он у односу на екстерну књижевност и друга синхрона писана сведочанства пре пројављује као хомогено уобличење са властитим одликама; посредни је, дакле, једна генерална, на коине дијалекту заснована, симплификација грчког језика, која задире у све његове главне домене.

Међутим, Септуагинту понајпре оличавају преведени списи, који су вишеструко детерминисани својим хебрејским предлошцима, те одатле и њиховом несродном језичком структуром, што је као последицу на интерном плану, дакле на језику Септуагинте, оставило бројне и веома специфичне трагове. Томе у прилог иде и претпоставка да преводиоци, по свему судећи, нису били Грци хеленистичког периода, већ хеленизовани Јевреји, који су у датим историјским околностима забележили тај специфични језик (такозвани социолект), који свакако не би требало схватити у ужем смислу и изводити до засебног и од коине дијалекта потпуно различитог идиома, већ га пре ваља узети за један његов варијетет; то би најприближније био њихов сакрални језик.

Дакле, грчки језик, који се кроз претходне векове својим облицима, променама и посебно стилем развио у веома диференциран и богат комплекс, у Септуагинти показује симплификацију и свеобухватну редукацију, што је најочитије како у домену именских речи тако и у глаголском систему; реченице се такође изводе углавном без хипотактичних периода уз знатно потискивање из употребе партиципа, оптатива, диференцирајућих партикула те и других језичких средстава,

³⁴ То није нотирано у најрелевантнијим речницима за Септуагинту, Мураока 2009 и LEH.

што је у одређеној мери ипак супротно од налаза за синхрону паганску књижевност на грчком језику. Језик Септуагинте је, са једне стране, лишен сложене реторичке апаратуре, својствене пак за осталу хеленистичку књижевност, будући да се као главно испоставља настојање да се што верније одслика и преда хебрејски предложак, при чему каткада до изражаја долазе неке црте ондашњег свакодневног грчког говора; са друге стране, ту је веома дистинктиван речник у коме се, поред најкарактеристичнијих хебраизама, издвајају две опречне и несразмерне тенденције: прва, доминантна, ка гомилању бројних неологизама, од којих ће неки касније наћи запажено место у хришћанској патристичкој и егзегетској књижевности; друга пак дискретна, тек у траговима приметна, ка бираним изразима, пре свега архаизмима, будући да се у појединим одељцима дају уочити изрази и обрти, формуле, алузије из хомерског и драмског језика, те специфична философска терминологија, што се, наравно, не може свести на хебрејски изворник.

Коначно, када су у питању Септуагинта и њен језик, на делу је час посредан, час непосредан и дубок обостран уплив, својеврсно преплитање и стапање у јединствену историјску текстуру, најконкретније у штиво, што се открива тек упорном и пажљивом посматрачу. Тај двосмеран процес прожимања двеју несродних историјских традиција наставиће се и наћи ће свој упечатљив одраз како у херменеутици грчке верзије Старог Завета, односно Септуагинте код Филона Александријског, тако и у Новом Завету, што је са нашег становишта битно повезивати и истраживати. Септуагинта, тај непроцењиви драгуљ, по нама се у целости пројављује као производ хеленизма са властитим акцентима.

Библиографија

Извори

Homeri *Ilias* I-II, ed. G. Dindorf, Lipsiae ⁵1915.

Homeri *Odyssea* I-II, ed. G. Dindorf, Lipsiae ⁵1927.

Novum Testamentum Graece, Textum Graecum post E. et E. Nestle communiter ediderunt B. et K. Aland / J. Karavidopoulos / C. M. Martini / B. M. Metzger / H. Strutwolf, Stuttgart ²⁸2012.

LXX.D – Septuaginta Deutsch, *Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, ed. W. Kraus / M. Karrer, Stuttgart 2009.

Septuaginta I-II, ed. A. Rahlfs, Stuttgart ⁹1971.

Литература

- Вешовић / Путник 2008a – М. Вешовић / Н. Путник, „Увод у Аристеево писмо Филократу“, у: Богословље LXVIII (2), 5–13.
- Вешовић / Путник 2008b – М. Вешовић / Н. Путник, „Аристеево писмо Филократу“ (превод одабраних поглавља и коментари), у: Богословље LXVIII (2) 14v23.
- Вешовић 2019 – М. Вешовић, „Изводи из историје истраживања језика Новог Завета“, у: *Lucida intervalla* 47(2018), 93–131.
- Кубат 2019 – Р. Кубат, „Историјски извештаји о настанку Септуагинте“, in: *Lucida intervalla* 47(2018), 75–91.
- Лома 2008 – А. Лома, „Стилске и социолингвистичке равни прасловенског језика – речник и творба речи“, у: Зборник Матице српске за славистику 73, 241–257.
- *
- B D A G – W. Bauer / F. W. Danker / W. F. Arndt / F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago / London 2000.
- B D R – F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 182001.
- EVANS 2001 – T. V. Evans, *Verbal Syntax in the Greek Pentateuch. Natural Greek Usage and Hebrew Interference*, Oxford.
- HELBING 1928 – R. Helbing, *Die Kasusyntax der Verba bei der Septuaginta. Ein Beitrag zur Hebraismenfrage und zur Syntax der Koine*, Göttingen.
- LEH – J. Lust / E. Eynikel / K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart 2003.
- LSJ – H. G. Liddell / R. Scott / H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1961.
- LXX.D EK – *Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament I–II*, ed. M. Karrer / W. Kraus, Stuttgart 2011.
- MURAOKA 2009 – T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain / Paris / Walpole, Ma.
- MURAOKA 2010 – T. Muraoka, *A Greek-Hebrew / Aramaic Two-way Index to the Septuagint*, Louvain / Paris / Walpole, Ma.

SCHWYZER II – E. Schwyzer, *Griechische Grammatik. Syntax und syntaktische Stilistik*, ed. A. Debrunner, München 1920/13.

TILLY 2005 – M. Tilly, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt.

библијске скраћенице

Стари Завет:

| | |
|------|---|
| Пост | Књига постања (Прва књига Мојсејева) |
| Изл | Књига изласка (Друга књига Мојсејева) |
| Лев | Књига левитска (Трећа књига Мојсејева) |
| Бр | Књига бројева (Четврта књига Мојсејева) |
| Пнз | Поновљени закон (Пета књига Мојсејева) |
| ИНав | Књига Исуса Навина |
| Суд | Књига о судијама |
| Рут | Књига о Рути |
| 1Цар | Прва књига о царевима |
| 2Цар | Друга књига о царевима |
| 3Цар | Трећа књига о царевима |
| 4Цар | Четврта књига о царевима |
| 1Дн | Прва књига дневника |
| 2Дн | Друга књига дневника |
| Језд | Књига о Јездри |
| Нем | Књига о Немији |
| Јест | Књига о Јестири |
| Јудт | Књига о Јудити |
| Тов | Књига о Товиту |
| 1Мак | Прва књига Макавејска |
| 2Мак | Друга књига Макавејска |
| 3Мак | Трећа књига Макавејска |

| | |
|------|---------------------------------------|
| 4Мак | Четврта књига Макавејска |
| Јов | Књига о Јову |
| Пс | Псалми |
| Пр | Приче Соломонове |
| Проп | Књига проповедникова |
| Пнп | Песма над песмама |
| Прем | Премудрости Соломонове |
| Сир | Књига премудрости Исуса сина Сирахова |
| Ис | Књига пророка Исаије |
| Јер | Књига пророка Јеремије |
| Плач | Плач Јеремијин |
| Пјр | Посланица Јеремијина |
| Вар | Књига пророка Варуха |
| Јез | Књига пророка Језекиља |
| Дан | Књига пророка Данила |
| Ос | Књига пророка Осије |
| Ам | Књига пророка Амоса |
| Мих | Књига пророка Михеја |
| Јл | Књига пророка Јоила |
| Авд | Књига пророка Авдија |
| Јона | Књига пророка Јоне |
| Нм | Књига пророка Наума |
| Ав | Књига пророка Авакума |
| Соф | Књига пророка Софонија |
| Аг | Књига пророка Агеја |
| Зах | Књига пророка Захарија |
| Мал | Књига пророка Малахија |

Милосав Вешовић

Милосав Вешовић
Православни богословски факултет,
Београд
vesovic.m@gmail.com

Excerpts from the Vocabulary of the Septuagint

Abstract. By analyzing a number of textual examples from the Septuagint the author provides a deeper insight into certain aspects of its vocabulary, with special regard to the historical circumstances of its forming, its distinctiveness, its relation to its Hebrew models, and some questions regarding its historical semantics and syntax. As a translated text, strongly marked by a non-Greek linguistic structure, the Septuagint bears a number of highly specific traits of that influence. The author argues that, despite its linguistic hybridity and heterogeneity, the Septuagint emerges as a homogenous whole with its peculiarities within the Koine Greek language. The Septuagint Greek shows a significant degree of simplification and reduction compared to the contemporary Greek pagan literature. Sentences are mostly constructed without hypotactic clauses, with a decreased use of the optative mood, participles, differentiating particles and other language forms, and there is a notable lack of complex rhetorical structures. The distinctive vocabulary of the Septuagint is based on typical Hebraisms, as well on two mutually opposing inclinations: a tendency to pile up neologisms, many of which were later adopted by patristic and exegetical authors, and a less pronounced tendency to use archaisms reaching as far back as the Homeric language. The paper explores this curious amalgamation of the two distant historical and linguistic traditions that had led to the unique Hellenistic synthesis of the Septuagint.
Key Words: The Septuagint, the vocabulary of the Septuagint, the koiné dialect, Hebrew models, Hebraisms, Homerisms.

Žarko Petković, 94(37)“-0043/-0034”
University of Belgrade, 93/94 Салустије Крисп Г.
Faculty of Philosophy 32:929 Марко Антоније
zarkopetkovic@gmail.com COBISS.SR-ID 280493836 CIP - 8

Sallust on Mark Antony

Abstract: It was previously postulated and convincingly shown that Sallust was not a friend of Octavian, Mark Antony and Lepidus' regime, although there is no information that he openly opposed the Triumvirs. Sallust's retirement from public office after Caesar's death and more than one allusion to contemporary politics in his monographs leave no space for any other conclusion. The aim of this contribution is to show that Sallust's hidden critique – which was the only possible at the time when the memories of recent sufferings during the Civil War and proscriptions were still strong – was specially aimed against Mark Antony. Concluding argument – but not the only one – could be found in Sallust's (so far) unclear remark on hunting as *servilium officium* (*Cat.* 4.1): in fact, well known scandalous behaviour of Mark Antony and Cleopatra included hunting (*Plut. Ant.* 29.1).

Key words: Sallust, Mark Antony, Octavian, Second Triumvirate, proscriptions, Plutarch, hunting.

The lack of references to the Triumvirs in Sallust's *oeuvres*, quite an understandable phenomenon in the period of Civil War and the proscriptions, allows investigation only if the hidden critique of the Triumvirs and their regime can be traced. But, this approach could be misleading: even the presumption of an existing hidden critique is hard to demonstrate. Nevertheless, the picture of Sallust's works, especially after the important results that were attained with this method, would be quite different if the presumption had not been made. So, the main object of this paper would be to demonstrate that Sallust disapproved not only of the Triumvirs' regime, but also of Mark Antony's personal political power. It must have been more transparent to the contemporary readers than we could now imagine.

1. Sallust on the Triumvirs in general

1.1 Sallust's *potentia paucorum* (*Iug.* 3.4) implies that the power of the three new rulers of Rome directly opposed to what Cicero would call *consensus omnium bonorum*, and it does not resemble that what the *nobiles* considered as freedom either. Although *pauci* is Sallust's frequent choice of words when negatively labelling the rule of the old Republican oligarchy, *potentia paucorum*

rum should be interpreted as a negative judgement on the Triumvirs' reign.¹

1.2 To proceed with another Sallust's statement in the Prologue of *Bellum Catilinae*, it seems that *superbia* and *lubido* (*Cat.* 2.5) might address Antony, as *desidia* and *optumus* (*Cat.* 2.6) might apostrophize Lepidus and Octavian, respectively.² The picture of Antony as *superbus* and *homo libidosus* is consistent with the key accusation made by his main enemy that he planned to re-establish a *regnum* or *dominatio* in Rome.³ If that is true, it should be stressed that Sallust separates the young Caesar from the undesirable, even detrimental company of the other Triumvirs. *Optumus* might have been used superficially or semi-ironically of course, as it seems to have been the case in Sallust's notorious phrase *consul optimus* (*Cat.* 43.1).⁴ But even so, the young Caesar is contrasted to Lepidus and, particularly, to Mark Antony. After all, it is impossible to demonstrate with full confidence that Sallust's notions *superbia*, *desidia* and *lubido* were attached to the Triumvirs or to any particular person. However, it is still more than just a mere conjuncture.

1.3 The result of the *synkrisis* between Cato and Caesar implies a critique against the Triumvirs.⁵ Cato's portrait in *Bellum Catilinae* (54) fits the presumptive ideal of the old Republic, which could not serve as a model for the Triumvirs. Some virtues of Cato (*nihil largiri*, *virtus*, *pudor*, *abstinentia*) were those that Sallust declared as the ruling ones in the Rome of his youth (3.3); Cato's *constantia* was present in Sallust's idealized picture of the glorious past (2.3), while the opposite of Cato's *modestia* was characteristic of Sulla's soldiers after the Civil War (11.4), or it was exactly what both parties were lacking during the civil strife (38.4). On the other hand, Caesar's *beneficia* and *munificentia* do not necessarily have to be interpreted as favourable for him.⁶ After all, Cato was the winner over Caesar in *synkrisis*, or at least the picture of his deeds

¹ SYME 1964, 123; 216–218. *Potentia paucorum* must have a contemporary meaning here: STEIDLE 1958, 108; PAUL 1984, 14.

² VRETSKA 1976, 70, *comm. ad loc.*, citing K. (= M.) Büdinger, *Poesie und Urkunden bei Thukydides*, Wien 1891 (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse, Band XXXIX), without reference on the page(s). I could not find the cited passage (in neither of the parts (Dritte [1890] and Fünfte [Zweiter Theil, 1891] Abhandlungen) of the monograph); Sallust is not even mentioned in the Büdinger's comprehensive index.

³ E.g. *RGDA* 1; *Cic. Phil.* 1.33–35; 2.34–36; 2.108; 5.17; 8.12; 13.6–7; 13.17–18; cf. Appian's (*BCiv.* 3.111) translation βασιλεία for Cicero's *regnum*.

⁴ Cf. *Cic. Sest.* 110; Cicero was annoyed when Brutus addressed him with this superficial phrase, frigid eulogy (*Att.* 12.21.1). However, the phrase could also mean a sincere appraisal as in *Cic. Phil.* 7.6; *Sulla* 11.

⁵ Even though " ... when he [Sallust] matches Cato with Caesar, he strikes a deadly blow against the Triumvirs" (SYME 1964, 123) might be exaggerated.

⁶ VRETSKA 1976, 626–628.

and motivations painted by Sallust was favourable.⁷ As Antony and Octavian claimed that they had inherited Caesar's cause and ideas, the memory of Cato's deeds and life "mit einem symbolischen Gestalt epochenscheidender Bedeutung"⁸ was dangerous to them. It could not be easily forgotten that Cato decided to die rather than to look upon the face of Caesar, the tyrant⁹, and that Antony and Octavian inherited his power and his party. Therefore, it might be concluded that Sallust's *synkrisis* was implausible to the regime.

2. Proscriptions

2.1 The mention of the inexorable proscriptions carried out by Sulla inevitably brings to memory the recent proscriptions by the Triumvirs. It seems that Caesar's allusion to Sulla's atrocities during his proscriptions could be related to Sallust's own disappointment, even disgust, with the proscriptions carried out by the Triumvirs, which abounded in barbarity comparable to Sulla's.¹⁰ Additionally, Sallust's implicit critique of the Triumvirs could be traced in the references to Sulla's soldiers, who, having squandered their property, were eagerly thinking of plundering and, therefore, wanted to start the Civil War (*Cat.* 16.4).¹¹ It is, thus, almost inevitable to conclude that the Triumvirs could not be exculpated personally or politically, especially not by Sallust, whose general judgment of Sulla's after-war political methods was devastating for the dictator.¹²

2.2 Further, Sallust's remark (*Iug.* 3.2: *nam vi quidem regere patriam aut parentis*) that the use of force to rule over one's country and parents¹³, which leads to slaughter and exile, fits into the overall impression of the political circumstances of 43 B.C. It especially echoes the proscriptions,¹⁴ although it would not be wise to insist too much on this statement,¹⁵ considering that *parentes* might have another meaning.¹⁶ However, if we take into consideration the fate of another almost-to-become-victim of proscription, Lucius Iulius

⁷ SYME 1964, 112; 115–116; 123; EARL 1966, 98–102.

⁸ GELZER 1934, 90–91.

⁹ *Cic. Off.* 1.112; cf. FRIGO DNP 10(2001), col. 160, with further literature.

¹⁰ *Sall. Cat.* 51.32–36; cf. SYME 1964, 122 sqq. Sallust's harsh judgment of Sulla might be influenced by personal motives, SYME 1964, 125.

¹¹ HAVAS 1990, 221 sq; SHIMRON 1967, 335 sqq. Cf. also *Sall. Cat.* 5.6; 11.5–6.

¹² *Sall. Cat.* 5.2 cf. MCGUSHIN 1978, 61 (but, when Sallust mentions *caedes, fuage, rapinae* in *Hist.* 1.23M [=1.20 McG] it refers to *Bellum Italicum*, not Sullan atrocities, as indicated by McGushin); *Cat.* 11.4 (cf. RAMSEY 2007, 68–69; 88).

¹³ For *parentes* as parents cf. PAUL 1984, 13–14 and RAMSEY 2013, 168–169, *com. ad loc.*

¹⁴ KOESTERMANN 1971, 35; VRETSKA 1955, 21.

¹⁵ PAUL 1984, 14.

¹⁶ Subjects, as in BATSTONE 2010, 53, with the note on p. 179.

Caesar (cos. 64), Antony's maternal uncle,¹⁷ and thus one of his *parentes*,¹⁸ the statement by Sallust begins to reveal its full meaning: Mark Antony could find words *vi regere parentis* to be a heavy burden, despite the fact that his uncle was spared at the end.

3 Sallust on Lucius Antonius?

Additionally, it was supposed that Sallust's words *Potest alio tempore, alio consule, quoi item exercitus in manu sit Ubi hoc exemplo per senatus decretum consul gladium eduxerit* (*Cat.* 51.36) might also allude to Octavian's command in August 43 B.C.,¹⁹ when he as a *privatus* marched with an army on Rome to demand consulship.²⁰ It seems beyond dispute that Sallust's phraseology leads to the conclusion that he is referring to a certain event: *his temporibus ... alio tempore, alio consule*.²¹ But, bearing in mind that Octavian was not a favourite of the *patres* at that moment – moreover, the Senate was in fact the main victim of Octavian's actions, and it would hardly be possible to connect *senatus decretus* with Octavian's recruiting of the army on his own initiative – a different explanation of the mentioned phrase would be welcome.

The political circumstances of the period when *Bellum Catilinae* was written (42–41 B.C.)²² could provide an answer.²³ According to Dio (48.13.4–5), Lucius Antonius, who was effectively a sole consul at the beginning of 41 (Sall. ... *alio consule*), entered Rome with troops (Sall. *quoi item exercitus in manu sit*), thus starting a short-term rebellion. But, when he learned that Octavian was approaching Rome, Lucius Antonius changed his plans and withdrew from the city, having had a vote passed authorizing him to leave the city in order to begin the war (...διαπραξάμενος ψηφισθῆναι οἱ ὡς ἐπὶ πολέμῳ τινὶ ἐκστρατεῦσαι; Dio, 48.13.5). That event seems to fit rather fairly with the circumstances described by Sallust in *Cat.* 51.36: Dio's ψήφισμα seems to be *senatus decretum*,²⁴ and Sallust's *gladium eduxerit* corresponds fairly to πολέμῳ

¹⁷ Dio, 47.6.3; App. 4.7; Plut. *Ant.* 19; 20; *Comp. Demetr. Ant.* 5.1; *Cic.* 46; *Liv. Per.* 120; *Vell.* 2.67.3; *Flor.* 2.16.4; *Oros.* 6.18.11; *Sen. Suas.* 6.7; cf. DRUMMAN / GROEBE 1906, 3².120.

¹⁸ Cf. *OLD* s.v. *parens*, 2 (usu. pl.), 1295–1296.

¹⁹ SYME 1964, 122; PÖSCHL 2007, 385; VRETSKA 1976, 552; RAMSEY 2007, 202.

²⁰ DRUMMOND 1995, 34–35; Levene 2000, 189–190.

²¹ LEVENE 2000, 189; Nevertheless, Drummond 1995, 35, is arguing that Sallust's words should be attached to the violent atmosphere of 44–43 B.C., rather than to a certain event, such as the proscriptions.

²² RAMSEY 2013, xxxiii.

²³ It is more plausible to attach Caesar's allusion to specific circumstances and political/military events close to the period when *Bellum Catilinae* was written than to the previous events (of 48 B.C., as LEVENE (l.c.) argues), which were less relevant at the time.

²⁴ For Dio's use of notion ψήφισμα for *senatus decretum*: 46.23.4; 48.16.1; 37.16.1. Cf. *Dion Hal.* 9.37 with MOMMSEN 1887–1888, 3.997, note 1 and App. *BCiv.* 3.1.2; 3.5; 3.16; 3.22, although δόγμα τῆς

... ἐκστρατεῦσαι. So, Sallust's/Caesar's *consul alius* should be interpreted as Sallust's attack on Lucius Antonius, who, according to a contemporary widespread belief, had started the rebellion with the consent of his powerful brother. Sallust is in fact attacking Lucius Antonius' powerful brother.²⁵

4 Sallust on Octavian

One should not rush to the conclusion that Octavian was exculpated by Sallust. It seems that his expression (*quoniam M. Lepidus exercitum privato consilio paratum cum pessimis et hostibus rei publicae contra huius ordinis auctoritatem ad urbem ducit ...* (1.77.22 M)) replicates Octavian's famous words that he had raised an army *privato consilio* (RGDA 1.1). Since Philippus' speech presents a powerful condemnation of Lepidus who had raised a private army in 77 B.C., it seems that he is alluding – in a way which is not favourable to Octavian – to the actions of Caesar's heir during the crisis of late 44 / early 43 B.C.²⁶ Of course, the text of *Res Gestae* was not written when Sallust composed *Histories*, but young Caesar could have already formulated some of his later catchwords.

It seems that Sallust criticized *potentia paucorum*, which could be interpreted as the political power of Mark Antony, young Caesar and Lepidus (1.1). Even more, there is a possibility that Sallust had Antony in mind when he wrote that *superbia, desidia, libido* were characteristic of the Roman attitude after the decline of ancient virtues (1.2), and that the certain connotations of *synkrisis* were unfavourable to the main leaders of the Caesarians (1.3). It is only to be expected that Sallust along with many of his contemporaries and later authors was terrified of the proscriptions (2). It seems that one expression in *Bellum Catilinae* targeted Lucius Antonius (3), who could not be separated from his powerful brother. Even if *privato consilio*, used in an unfavourable context in the *Historiae*, has nothing to do with the famous Octavian Augustus' expression (4), the cumulative weight of the arguments that Sallust was ill-disposed toward the Triumvirate (1.3, 2) and that he could have specially aimed at Mark Antony (1.1, 1.2, 3), allows us to proceed with the investiga-

βουλῆς (e.g. 4.59) is quite common.

²⁵ HAVAS 1990, 220–221 also concludes that *Cat.* 51.36 is aimed against Antony, but based on different arguments than the ones set out here. Havas thinks that Antony, being the consul with the army, was ready to start a war against *patria* by the end of 44.

²⁶ PERL 1969, 213–215; MCGUSHIN I, 1992, 146.

tion regarding whether Sallust inserted hidden personal critique of the man whose power (cf. Plut. *Ant.* 77.4) could hardly be challenged at the time.

5. Sallust on Antony's friends and allies

A brief analysis of Sallust's treatment of Antony's relatives and friends (for Lucius Iulius Caesar, cf. above, 2.2) might be advantageous. Nevertheless, it should not be forgotten that *Bellum Catilinae*, due to its topic, inevitably offers a predominantly negative picture of human nature.

Publius Cornelius Lentulus Sura, Mark Antony's stepfather, was labelled by Sallust as one of the leaders of Catiline's conspiracy.²⁷ This Sallust's judgement was clearly endorsed by Cicero.²⁸ It is obvious that he was partial to Marcus Antonius, the biological father of Mark Antony. Sallust's words *no-cent<ior> piratis* underline the (elder) Antonius' lack of ability and reputation²⁹ and refer clearly to his fruitless campaign against the pirates, for which he was taunted by Cicero as Creticus.³⁰ And, of course, the portrait of Creticus' brother, C. Antonius Hybrida, cos. 63, drawn up by Sallust, especially when contrasted with his energetic and righteous colleague, is a portrait of a corrupt, noble and incapable personality (the theme is stunningly exploited in *Bellum Jugurthinum*) that Catiline »hoped to use as he wished«. ³¹ L. Calpurnius Bestia is portrayed as one of the chief protagonists of the *coup d'état* – his name is among the principal conspirators. Later on, according to Sallust, Bestia, as a plebeian tribune, fiercely attacked Cicero on the eve of *Saturnalia* (mid-December 63) in order to give the signal to the other conspirators to set fires to Rome.³² It might be concluded that Sallust »cannot be acquitted of

²⁷ *Cat.* 43.1; cf. MÜNZER RE 4 (1901), col. 1400: ... der vornehmste Genosse des L. Catilina.

²⁸ *Cic. Cat.* 4. 11; 22.

²⁹ *Sall. Hist.* 3.2 M, R, McG; cf. 3.3 M, R, McG; *Perdendae pecuniae genitus* ... and 3.5–6 M = 3.6–7 R, McG. Even ... *ibi triennio frustra trito* (3.16 M = 3.54 R = 3.76 McG)... might also refer to Creticus' unsuccessful campaign (cf. MAURENBRECHER 1891, 2.114–115; RAMSEY 2015, 277; MCGUSHIN, 1992, 2.125, *comm. ad loc.*). Sallust's unfavorable opinion of Creticus might have influenced his relations with Mark Antony (SYME 1964, 223, n. 29), or it might be an indication – at least – that Sallust did not begin *Historiae* before 39 B.C, when Antony left Italy (MAURENBRECHER 1891, 1.1, note 2, dutifully mentioned by ALLEN 1954, 13, note 39). For more indisposed judgments upon Creticus' command against the pirates (74–72 B.C.) cf. *Cic. Verr.* 2.8; 3.213–218 and *Ps-Asc.* 239; 259 St (identifying Antonius [in Cicero's *Verr.* 2.31.2–3] as Creticus).

³⁰ BROUGHTON 1952, 2.101–102; 111, 117, 123.

³¹ *Sall. Cat.* 23.3; 26.1, 3–4; 59.4. Cf. DRUMMAN / GROEBE 1899, 1²:393–394.

³² *Sall. Cat.* 17.3; 43.1–2; cf. *Cic. Cat.* 3.10; *Plut. Cic.* 18; *App. BCiv.* 2.3. Cf. BROUGHTON 1986, 3.46; AUSTIN 1960, 154–157 and SYME 1964, 132; *pace* MÜNZER RE 3 (1899), col. 1367.

malice against Bestia«. ³³ The reason for such an attitude towards Bestia Sallust could have found in his close relationship with Mark Antony. Bestia, who was engaged in the Mutina campaign and as an *aedilicius*, had hoped, relying on Mark Antony's support to become a consul in 43 B.C. ³⁴

These negative comments on the characters and actions of Mark Antony's close relatives and friends might have been inevitable and were characteristic of Sallust. These judgments were not without precedents: Cicero's verdicts on Sura, Creticus, Bestia and Hybrida were similar and, occasionally, even harsher. It is, therefore, not possible to prove Sallust's deliberate ill-treatment of Mark Antony by relying simply on these comments. Still, under the political circumstances of the early Triumvirate regime, some instances of his critique of certain individuals could be regarded as ungracious to Antony.

6. What else could remind Sallust's readers on Mark Antony?

There were other details in *Bellum Catilinae* which could remind the readers of Antony – in a way that is unfavourable for him and the present history: mysterious Sempronia from ch. 25 seems to be a sister of *Sempronia, Tuditani filia*; she was the niece of the energetic and powerful Fulvia, ³⁵ whose influence was at its peak in 41 (Dio, 48.4.1–4) and who even dared to start the Perusine war in order to help her (nominal) husband, Mark Antony. The father of another participant (on Mark Antony's side) of the War of Perugia is mentioned by Sallust at the point where overlooking his role was quite possible (*Cat.* 50.4): Ti. Claudius Nero's proposal in the Senate was relatively favourable (in comparison to Cicero's motion) to the conspirators of 63. It is hard to believe that the young Caesar (or anyone else, for that matter), while reading *Bellum Catilinae*, could have forgotten that the homonymous son of Nero, a friend and ally of Mark Antony, had proposed public honours for the tyrannicides (Brutus, Cassius and others) some ten years earlier. ³⁶ Sallust's fair treatment of Cicero should also be mentioned. ³⁷ The recollection of Cicero's illustrious achievements for the *res publica* could naturally remind the reader of his brutal death, and who had ordered it.

³³ SYME 1964, 133.

³⁴ *Cic. Brut.* 1,17,1; *Phil.* 11.11; 12.20; 13.2. Cf. HAVAS 1990, 219.

³⁵ SYME 1964, 134–135. Or, Sallust's Sempronia was Fulvia's grandmother, daughter of *Sempronia, Tuditani filia*: MÜNZER RE 2A (1921), col. 1446. Cf. WELCH 1995, 197, note 38.

³⁶ Older Nero: *Sall. Cat.* 50.4; cf. RAMSEY 2007, 192–193. Younger Nero: *Suet. Tib.* 4.1; cf. MÜNZER RE 3 (1899), col. 2778.

³⁷ SYME 1964, 105–111; BROUGHTON 1936, 34–46.

7. Hunting

In pursuit of the concluding argument for Sallust's ill treatment of Mark Antony, we should turn our attention to one of his most enigmatic parenthetical remarks regarding *Bellum Catilinae*. At the end of the Prologue, Sallust memorably claims that he will spend the remainder of his life far from public world (4.1) and adds that *neque vero agrum colundo aut venando servilibus officiis intentum aetatem*.³⁸ This odd statement has been a puzzle for scholars from antiquity till today³⁹, since neither hunting nor farming had been considered as slavish activities according to the Roman value system. On the contrary, farming and hunting were activities worthy of free people, and agriculture had especially been cherished for generations as one of the most dignified occupations of free men.⁴⁰ Nevertheless, some explanations of that statement were offered. Sallust could have felt that the farm-loving (Elder) Cato from Cicero's treatise (written a few years before *Bellum Catilinae* was published⁴¹) did not fit the model of a retired statesman. Or, he may have thought that agriculture was praised and exploited by the wrong people. However, even if Sallust's mention of farming could be interpreted as a critique of the good old times, or even as an answer to Cicero's treatise *Cato Major*⁴² – the statement in *Cat.* 4.1 is still unconventional and surprising.

Further analysis will be based on similar grounds: Sallust is in fact distancing himself from Cato's recommendations on how to uphold virtue, as he also did by arguing that the destruction of Carthage, famously advocated by Cato, had in fact dealt a significant blow to the traditional moral values in Rome.⁴³

When it comes to »slavish occupation of ... hunting«, the anti-Catonian viewpoint is somewhat harder to demonstrate. Hunting was not the foremost preoccupation of Cato, as agriculture demonstratively was. Additionally, *agri colundo* could actually comprise a slavish overtone.⁴⁴ Hunting, on the other hand, was reserved strictly for leisure, as stressed by Cicero in *Cato Major*⁴⁵. It

³⁸ ... nor yet to spend my life by devoting myself to the slavish employment of turning the soil or hunting (cf. Ramsey 2013, 25).

³⁹ Cf. SYME 1964, 44 citing Sym. *Ep.* 5.68.2 and VRETSKA 1976, 108: diese ... Ausage hat besonders schockiert.

⁴⁰ Cic. *Off.* 1.151: *Omnium autem rerum ... nihil est agri cultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine libero dignius.*

⁴¹ Cicero revised *Cato Major* in July 44 (*Att.* 16.3), although it was already written at the beginning of May that year (*Att.* 14.21.3). Cf. GELZER 1969, 322 sq.

⁴² Cf. VRETSKA 1976, 109; SYME 1964, 45–46.

⁴³ LEVENE 2000, 174–175; 178–180, with further references.

⁴⁴ VRETSKA 1976, 109, with references.

⁴⁵ 56: *Conditiora facit haec supervacaneis etiam operis aucupium atque venatio.*

is therefore an aristocratic sport, with no flavour of *servilium officium*,⁴⁶ especially not for a retired magistrate, as Sallust was at the time. Yet, the context of political and social circumstances of 41/40 B.C. might offer some explanation for Sallust's puzzling statement.

At that time, according to Plutarch, Mark Antony was famously enjoying the company of Cleopatra. In addition to the Shakespearean scenes of ship sailings down the river Cydnus,⁴⁷ Cleopatra was memorably partaking in other unwomanly activities with Antony, such as playing dice or drinking. She even participated in hunting with him: ... συνεθήρευε... (Plut. *Ant.* 29.1). They went around together at night, continues Plutarch (29.2), and on those occasions she wore the garb of a serving maiden (συνήλυε θεραπαινιδίου στολήν λαμβάνουσα), and Antony was dressed alike (καὶ γὰρ ἐκεῖνος οὕτως ἐπειρᾶτο σκευάζειν ἑαυτόν).

Thus, the aristocratic leisure activity of hunting could be seen as turning into a servile one. The eccentric behaviour of a quasi-royal loving couple must have been interpreted as scandalous in Rome. It gave opportunity to Sallust to hint at Antony in a way which was degrading for a Roman *imperator*. The hint must have hit even closer to home with Roman audiences, given the fact that Mark Antony was imitating his alleged forefather, Hercules⁴⁸. Namely, around that time, Antony was publicly posing as an offspring of Hercules,⁴⁹ a famous hunter himself who, among his other manifestations, took on the image of a slave while serving at the court of the Lydian queen Omphale.⁵⁰

The parallel between the image of Mark Antony as Hercules and Cleopatra as Omphale was not unnoticed by Plutarch. According to him (*Comp. Ant. Demetr.* 3.3), it was Cleopatra who disarmed Antony and subdued him to her spells, as Omphale had done with Hercules. Moreover, Plutarch's evidence that Antony and Cleopatra were dressing alike in garbs of serving maidens (*Ant.* 29.1) brings to mind the scene in which Omphale took away Hercules' club and stripped him of his lion skin.⁵¹ Such analogies with Hercules must

⁴⁶ So, Nutzjagd (to use Vretska's expression) from Sen. *Dial.* 2.2.2 is not relevant for the context of Sall. *Cat.* 4.1.

⁴⁷ *Antony and Cleopatra* II, 2, 192–206, cf. Plut. *Ant.* 26.

⁴⁸ Plut. *Ant.* 4, 36, 60; App. *BCiv.* 16, 19. It seems that another Antony's Herculean pose was in the chariots led by lions (Plin. *HN* 8.55; Plut. *Ant.* 9; Cic. *Att.* 10.13.1).

⁴⁹ CRAWFORD 1974, 1.502–503, no. 494, 2a–b.

⁵⁰ SIEVEKING 1897–1902, 870–899; SCHAUBURG 1960, 57–76; FOWLER 2013, 319–321.

⁵¹ *Comp. Demetr. Ant.* 3.3: Ἀντωνίως δὲ ὥσπερ ἐν ταῖς γραφαῖς ὀρμῶμεν τοῦ Ἡρακλέους τὴν Ὀμφάλην ὑφαιροῦσαν τὸ ῥόπαλον καὶ τὴν λεοτὴν ἀποδύουσιν. Cf. e.g. imperial coins from the Lydian town Maionia (BMC Lydia p. 129, nos. 17–21; RIC 3.2419, 2421; SNG München, 303): on the reverse a bearded head of Hercules, on the front a figure of Omphale holding a lion's skin and club across her shoulder.

have been devastating to Antony's *autoritas*. Therefore, it is not surprising that Ovid (*Fasti*, 2.319–26) and Propertius (4.9.47–50) insisted on degrading Hercules, in scenes where he is made to do jobs normally done by women – which are comical and full of political and personal points. Propertius' verses about the power of women (3.11.30) are almost explicit in the association they establish between Antony and Cleopatra, and Hercules and Omphale.⁵²

To finish with a brief analysis of the hypothesis that Sallust was well-disposed towards the Antonians (not to Mark Antony, however). According to Fronto (122.19 vdH), Sallust, as the »ghost-writer« of the triumphal speech delivered by P. Ventidius,⁵³ »was on good terms with the Antonians of the time [38 B.C.], since Ventidius was an Antonian.«⁵⁴ Even if the Triumvir and his legate did not part ways or become estranged after Ventidius had achieved a victory over Parthians (which might have been a hard challenge for Antony's self-respect⁵⁵), Sallust's ties to Ventidius could have been autonomous and unrelated to his position on Antony. Instructive might be the fact that Antony had put Varro on the proscription list, but Fufius Calenus saved his life.⁵⁶ So, despite their friendship, Fufius Calenus acted autonomously from Mark Antony's wishes, as Ventidius might have done as well.

In another aspect, the information derived from Fronto (122.19 VdH) might be of interest. Marius and Sulla's speeches in *Bellum Jugurthinum* could have recommended Sallust for the task of composing the triumphal speech, which makes Fronto's testimony proof that *Bellum Jugurthinum* was published at the time. This conclusion corroborates the widely accepted assessment of the date of *Bellum Jugurthinum*.⁵⁷

It could be argued with reasonable certainty that Sallust's allusions to the Triumvirs and their regime must have generally been transparent to the

⁵² This propaganda point is not without precedents: Pericles is said to have played Hercules to Aspasia's Omphale: Plut. *Per.* 24.9. Cf. STADTER 1989, 240, *comm. ad loc.* and FOWLER 2013, 320, with further references.

⁵³ It is usually accepted that Sallust was the real author of Ventidius' speech. But, it is possible that Ventidius' planned address was composed under Sallust's influence: cf. HOUT 1999, 292, *comm. ad loc.*

⁵⁴ ALLEN 1954, 10–13.

⁵⁵ Plut. *Ant.* 34; Dio, 49.21.1; cf. SYME 1964, 223–224.

⁵⁶ DRUMMOND 2013, 415, with further references.

⁵⁷ RAMSEY 2013, xxxiii.

contemporary readers. It looks like that Octavian was criticized by Sallust in *Historiae*, 1.77.22 M. Sallust's negative personal bias against Mark Antony can also be traced, apart from the indirect critique of his attitude during the proscriptions, or, apart from the attack upon his brother, L. Antonius. Namely, the *Cat.* 4.1, reference to hunting as one of the *servilia officia* could have been inspired by the contemporary leisure activities of Antony and Cleopatra, which, according to Plutarch, explicitly included hunting. In Sallust's malicious allusion, Antony as Hercules' descendent was posing as the hunter and the slave of the opulent oriental queen Cleopatra, the new Omphale. Still, it is not surprising that the theme of Antony's enslavement to a woman was later used by Propertius, whose ideas could reflect some of Octavian's politically influenced moralizing preoccupations. That indicates that the construction of Antony's enslavement was not Plutarch's, but of a contemporary.

Bibliography:

- ALLEN 1954 = W. Allen, »Sallust's Political Career«, *Studies in Philology* 51/1, 1–14.
- AUSTIN 1960 = R. G. Austin (ed.), *Cicero, Pro Caelio*, 3rd ed. Oxford.
- BATSTONE 2010 = W. W. Batstone (ed.), *Sallust. Catiline's Conspiracy, The Jugurthine War, Histories*, Oxford.
- BMC Lydia = B. V. Head (ed.), *Catalogue of the Greek Coins of Lydia*. British Museum. Department of Coins and Medals, vol. 22, London 1901.
- BROUGHTON 1952–1986 = T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, I–III. New York / Atlanta.
- BROUGHTON 1936 = T. R. S. Broughton, »Was Sallust Fair to Cicero«, *Transactions of American Philological Association* 67, 34–46.
- CRAWFORD 1974 = M. Crawford, *Roman Republican Coinage*, I–II, Cambridge.
- DNP = *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. Hrsg. von H. Cancik und H. Schneider, Stuttgart / Weimar 1996–2003.
- DRUMMAN / GROEBE 1899–1929 = W. Drumman / P. Groebe, *Geschichte Roms in seinem Übergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung oder Pompeius, Caesar, Cicero und ihre Zeitgenossen*, I–VI, 2nd ed. Leipzig.
- DRUMMOND 1995 = A. Drummond, *Law, Politics and Power. Sallust and the Executions of Catilinarian Conspirators*, Stuttgart.

- DRUMMOND 2013 = A. Drummond, M. Terrentius Varro, in: *The Fragments of Roman Historians*, T. J. Cornell (gen. ed.), I, Oxford, 412–423.
- EARL 1966 = D. C. Earl, *The Political Thought of Sallust*. Amsterdam.
- FOWLER 2013 = R. L. Fowler *Early Greek Mythography*, II. *Commentary*, Oxford.
- GELZER 1934 = M. Gelzer, Cato Uticensis, *Die Antike* 10, 59–91.
- GELZER 1969 = M. Gelzer, *Cicero. Ein biographischer Versuch*, Wiesbaden.
- GOLTZ HUZAR 1978 = E. Goltz Huzar, *Mark Antony. A Biography*, Minneapolis.
- HAVAS 1990 = L. Havas, »Schemata und Wahrheit in der Darstellung der spätrepublikanischen politischen Ereignisse« *Klio* 72/1, 216–224.
- HOUT 1999 = M. P. J. Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Leiden / Boston / Köln.
- KOESTERMANN 1971 = E. Koestermann (ed.), *C. Sallustius Crispus. Bellum Iugurthinum*, Heidelberg 1971.
- LEVENE 2000 = D. S. Levene, »Sallust 'Catiline' and Cato the Censor«, *Classical Quarterly* 50/1, 170–191.
- MAURENBRECHER 1891 = B. Maurenbrecher (ed. comm.), *C. Sallusti Crispi Historiarum Reliquae*, I–II, Lipsiae.
- MCGUSHIN 1978 = P. McGushin (ed. comm.), *C. Sallustius Crispus, Bellum Catilinae. A Commentary*, Leiden 1978.
- MCGUSHIN, 1992 = P. McGushin (ed. comm.), *Sallust. The Histories*, I–II, Oxford.
- MOMMSEN 1887–1888 = Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, I–III, Leipzig.
- OLD = P.G. W. Glare (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1982.
- PAUL 1984 = G. M. Paul, *A Historical Commentary on Sallust's Bellum Iugurthinum*, Liverpool.
- PERL 1969 = G. Perl, »Sallust und die Krise der Römischen Republik«, *Philologus* 113, 201–216.
- PÖSCHL 1970 = V. Pöschl, »Die Reden Caesars und Cato in Sallusts *Catilina*«, in: V. Pöschl (ed.), *Sallust*, Darmstadt, 368–397.
- RAMSEY 2007 = J. T. Ramsey (ed.), *Sallust's Bellum Catilinae*, New York / Oxford.

- RAMSEY 2013 = J. T. Ramsey, General Introduction, in: *Sallust. The war with Catiline. The War with Jugurtha*, J. C. Rolfe (ed.), J. T. Ramsey (rev.), Cambridge (Mass) / London, ix–lxii.
- RAMSEY 2015 = J. T. Ramsey (ed.), *Sallust. Fragments of the Histories. Letters to Caesar*, Cambridge(Mass) / London.
- RAMSEY / ROLFE 2013 = J. T. Ramsey / J. C. Rolfe (edd. comm.), *Sallust. The war with Catiline. The War with Jugurtha*. Cambridge (Mass) / London.
- RE = *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, fortgeführt von W. Kroll und K. Mittelhaus. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von K. Ziegler und Walter John, Stuttgart 1896–
- RIC = *The Roman Imperial Coinage*, (ed.) H. Mattingly, E.A. Sydenham et alii, vol. I–XIII, London 1923–1996.
- SCHAUENBURG 1960 = K. Schauenburg, »Herakles und Omphale«, *Rheinisches Museum* 103, 57–76.
- SHIRMON 1967 = B. Shimron, »Caesar's Place in Sallust's political Thought«, *Athenaeum* 45, 335–345.
- SIEVEKING 1897–1902 = J. Sieveking, s.v. Omphale, in: *Ausführliches Lexicon der griechischen und Römischen Mythologie*, W.H. Roscher (hrsg.), vol. 3.1, Leipzig, 870–899.
- SNG = *Sylloge nummorum Graecorum, Deutschland. Staatliche Münzsammlung München*. Im Auftrage des DAI und der Staatlichen Münzsammlung München, bearb. von P.B. Franke und H. Küthmann, München 1968.
- STADTER 1989 = P. A. Stadter, *Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill / London.
- STEIDLE 1958 = W. Steidle, *Sallusts Historische Monographien. Themenwahl und Geschichtsbild*, Wiesbaden.
- SYME 1964 = R. Syme, *Sallust*, Berkeley / Los Angeles / London.
- VRETSKA 1955 = K. Vretska, »Studien zu Sallusts Bellum Iugurthinum«, *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Wien, Phil.-hist. Kl.*, 229.4, 1–50.
- VRETSKA 1976 = K. Vretska, *C. Sallustius Crispus. De Catilinae Coniuratione*, Heidelberg.

WELCH 1995 = K. Welch, »Anotony, Fulvia and Ghost of Clodius in 47 B.C.«,
Greece & Rome 40/2, 182–201.

Žarko Petković,
University of Belgrade,
Faculty of Philosophy
zarkopetkovic@gmail.com

Салустије о Марку Антонију

Апстракт: Иако се са извесношћу може рећи да Салустије Крисп није био присталица режима Другог Тријумвирата, нема директних сведочанстава да је он наступао против режима који су успоставили Октавијан, Марко Антоније и Лепид. Упркос томе, низ индиција, чија укупна вредност има снагу доказа, говори да је Салустије био незадовољан или разочаран политичком ситуацијом у Риму после убиства Цезара. Циљ овог рада је да се покаже како је та скривена и опрезна критика уперена и против Марка Антонија лично. На пример, Салустије, између осталог, изобличава поступак Луција Антонија, Марковог брата (*Cat.* 51.36) и представља низ људи блиских Марку Антонију у крајње неповољном светлу. Коначно, верујем да Салустијева (за античка схватања изненађујућа) примедба о лову као ропском послу (*servilium officium*, *Cat.* 4.1) јесте алузија на понашање Марка Антонија, који се у часу настанка *Катилинине завере* (како је тврдила њему непријатељска пропаганда) у друштву краљице Клеопатре облачио као роб, али се и бавио ловом (*Plut. Ant.* 29.1).

Кључне речи: Салустије Крисп, Марко Антоније, Октавијан, Други тријумвират, проскрипције, Плутарх, лов.

Mariama Gueye
Université Cheikh Anta Diop de Dakar
mariamagueye@yahoo.com

94(37)"-0044/-0042"
355.48/.49(37)"-0044/-0042"
COBISS.SR-ID 280464652 CIP - 1

LE TRAITEMENT DES VILLES DURANT LA GUERRE DES «LIBÉRATEURS»

Résumé: Aux lendemains des Ides de mars une lutte sourde oppose les héritiers de César aux «Libérateurs» qui, eux, décident de s'éloigner de Rome. Mais ce conflit explose et embrase les provinces romaines d'Orient transformées en théâtres d'opération militaires. Si certaines cités sont épargnées d'autres, en revanche, sont soumises aux mêmes traitements que ceux infligés aux villes étrangères assiégées et prises d'assaut par l'armée romaine. Les «Libérateurs» et leurs hommes investissent les villes, leur imposent des prélèvements pécuniaires exorbitants, pillent les temples, détruisent certaines cités et réduisent leurs populations en esclavage.
Mots clés : Caius Cassius – Césaricides – Césariens - Esclavage – Incendie – «*Liberatores*» – Marcus Brutus – Marc Antoine – Octave - Pillage - Prélèvements d'argent – Résistance – Soumission - Temples.

INTRODUCTION

Dès 44 av. J-C les provinces d'Orient et la Grèce deviennent, de par leur position géographique stratégique et leurs richesses considérables, un enjeu dans la lutte opposant les «Libérateurs»¹ aux Césariens. Dépassant largement le cadre d'un règlement de comptes entre les meurtriers et les héritiers de César à Rome, ce conflit dégénère et embrase les villes d'Orient. Elles deviennent, malgré leur statut de non-citoyen et leur éloignement, non seulement des sources de financement de la guerre mais aussi des théâtres d'opérations militaires. Les armées en lutte investissent ces provinces et obligent leurs résidents à prendre part au conflit en contribuant activement à l'effort de guerre.

L'objet de cet article est d'étudier les différentes formes de traitement qui s'abattent sur les cités assaillies ou pacifiquement occupées afin de montrer que même si les sources, dans leur relation des guerres civiles, mettent plus en avant les activités des troupes romaines, les villes «étrangères» qui jouent

¹ Cicéron appelle les assassins de César, précisément Marcus Iulius Brutus et Caius Longinus Cassius, «*patriae liberatores*», «*liberatores populi Romani*», «*conseruatores rei publicae*», «*nostri liberatores*». À ses yeux, ils ont non seulement libéré le peuple romain de la tyrannie mais aussi restauré la République et ses valeurs fondatrices, *Phil.*, 1, 6 ; 2, 31 ; 2, 114 ; 10, 8 ; *Cic. Att.*, 14, 12, 2 ; *Cic. Brut.*, 1, 16, 2.

un rôle décisif sont lourdement affectées par ces conflits.² Souvent les études consacrées à la guerre des «Libérateurs» se focalisent plus sur les exactions financières imposées aux provinces d'Orient.³ Pourtant, si de manière générale, les cités sont pressurées par les belligérants, certaines d'entre elles subissent en plus le pillage, la vente de leurs populations ou sont détruites. Quels sont les facteurs qui déterminent les traitements infligés aux villes ? Quel est l'impact de l'affiliation politique des populations dans la destinée de leur cité ?

Dans un premier temps nous étudierons le sort des villes qui abritent les premiers heurts entre Césariens et Césaricides. Ensuite nous aborderons les différents dommages subis par les villes et leurs habitants à savoir les prélèvements d'impôts abusifs, le pillage des temples et la réduction en esclavage des populations. Enfin nous nous consacrerons à l'étude du sort de Xanthe.

Les premières villes occupées par les belligérants

Certes l'adoption de la *lex Pedia*⁴, la conclusion du pacte de Bologne⁵ suivie du vote de la *lex Titia*⁶ ouvrent officiellement le conflit et «*the news of the proscriptions appears to have had an electrifying effect on the republican cause*».⁷ Toutefois, malgré l'amnistie du 17 mars⁸, l'antagonisme s'est installé entre les deux camps aux lendemains des *ides* de mars. En Orient, cette opposition qui prend d'abord les contours d'un conflit entre gouverneurs de province légitimes et

² Nous avons déjà consacré au sort des villes et de leurs populations pendant les premières guerres civiles romaines deux études, cf. Gueye 2017 ; Gueye 2018.

³ Cf. à ce propos, Tenney 2004, 192 sq. ; D. Magie montre que pendant ce conflit les provinces d'Orient ont servi de sources financières aux belligérants (Magie 1950). Le même constat est fait par Pelling (2008, 7-8). À la suite de E.-M. Kniely (Kniely 1974), F. Kirbihler (Kirbihler 2013) a tenté d'établir la somme des montants prélevés sur les Asiatiques par les Césaricides dès 44 av. J.-C ; Laignoux 2013, 367-386.

⁴ En août 43, Octave accède au consulat et fait voter la *lex Pedia* qui porte le nom de son collègue Peditus. Elle condamne les meurtriers de son père adoptif et leur interdit l'eau et le feu, App., 4, 5 ; Broughton 1952, 337.

⁵ Le 11 novembre 43, Lépide, Antoine et Octave se retrouvent à Bologne et mettent sur pied le second triumvirat. Ainsi, ils se partagent l'empire (sauf «les parties au-delà de l'Adriatique» aux mains des Césaricides), déclarent officiellement la guerre à leurs ennemis et décident de «marcher contre les assassins de César au-delà des mers», App., 4, 8 ; Florus, 4, 6.

⁶ La *lex Titia* du 27 novembre 43, quant à elle, définit les nouveaux pouvoirs des Césariens et les autorise à proscrire leurs adversaires. En guise de riposte Caius Cassius et Marcus Brutus se réunissent à Smyrne puis à Sardes pour coaliser leurs forces et affronter les héritiers de César, Plut. *Brut.*, 30.

⁷ Thempest 2017, 176.

⁸ Avec la complicité d'Antoine et de Cicéron, le Sénat décide de ne pas poursuivre les meurtriers de César et d'entériner toutes les décisions du dictateur assassiné, Flor., 4, 7. Mais, en dépit des tentatives de rapprochement et d'apaisement de Cicéron et du Sénat, l'opposition latente et pacifique entre Césaricides et Césariens explose et se transforme radicalement en guerre civile avec la formation du second triumvirat et le déclenchement des proscriptions.

illégitimes⁹ se manifeste dans les villes sujettes de Rome avant même la déclaration de guerre officielle des triumvirs. Les armées en lutte se heurtent en cherchant des positions stratégiques et des ressources humaines, matérielles et financières pour préparer la confrontation qui devient de plus en plus inéluctable.¹⁰

Les villes qui abritent les premiers chocs entre Césariens et Césaricides ne subissent pas violemment les manœuvres des belligérants. Lorsque les héros de Shakespeare, Marcus Brutus et Caius Cassius, quittent Athènes¹¹ ils s'embarquent en août 44 pour la Macédoine et la Syrie, provinces déjà attribuées à Marc Antoine et Cornelius Dolabella.¹² Perdant tout espoir d'être rappelés à Rome¹³, les conjurés s'emparent illégalement de ces deux territoires, alors que le Sénat leur a affecté la Crète et la Cyrénaïque.¹⁴ Délibérément, sans tenir compte de cette décision, ils occupent de fait les provinces que César leur a accordées avant sa mort et affrontent ainsi les gouverneurs déjà désignés.¹⁵ Car, contrairement à leurs provinces mineures, la Macédoine et la Syrie leur offrent non seulement des armées et des fonds mais aussi une position géostratégique forte.¹⁶

⁹ C'est seulement en juin 43 que les «Libérateurs» exercent légitimement leur *imperium* sur la Grèce et l'Orient puisque le Sénat, après avoir octroyé la Macédoine et la Syrie respectivement à Marcus Brutus et à Caius Cassius, décrète que tous les autres gouverneurs de provinces et tous les soldats romains qui se trouvaient entre la mer adriatique et l'Orient devraient obéir à leurs ordres en toutes choses, App., 3, 63 ; 3, 78.

¹⁰ Dans le camp des républicains, même si le déclenchement d'une guerre devient de plus en plus inévitable surtout avec le rapprochement de Marc Antoine et d'Octave, les positions diffèrent. Si Cicéron veut l'élimination imminente de Marc Antoine (Cic. *Brut.*, 2, 4-5), de son côté, Marcus Brutus «did not decide on war until a much later stage». C'est la rencontre de Smyrne qui le décide à ouvrir les hostilités. Sur la position de Marcus Brutus et ses justifications, cf. Thempest 2017, 146-147 et 156. Sur l'animosité de Cicéron envers Marc Antoine, cf. Cic. *Phil.*, 1, 4-5 et Grangé 2003, 11-20.

¹¹ Les Athéniens, plutôt hostiles à César, (qui avait pris puis épargné leur cité qui soutenait Pompée, Dio., 42, 14, 2) accueillent les Césaricides en héros. Ils leur décernent « publiquement des statues d'airain à côté de celles d'Harmodius et d'Aristogiton », Dio. 47, 20 ; App., 2, 88 ; Raubitscheck 1959, 15-21. Sur le sort d'Athènes après sa prise par César, cf. Gueye 2018, 87 et 96.

¹² Désigné gouverneur de la Syrie, il se rend à sa nouvelle province en fin octobre 44 pour débouter Caius Cassius, déjà sur place (Cic. *Att.*, 14, 9, 3 ; Broughton 1952, 317 et 344). Orose (6, 18, 2) fait remarquer que Cornelius Dolabella n'a même pas attendu la fin de son consulat ; Dettenhofer 1992, 119-165.

¹³ Les «Libérateurs» comptent sur la somptuosité des jeux Apollinaires de Marcus Brutus, célébrés en son absence, pour regagner la confiance du peuple. Mais Octave les contrecarre et profite de l'occasion pour gagner le peuple à sa cause en s'apitoyant sur son sort. C'est ainsi que l'héritier de César parvient à anéantir tout leur espoir de revenir à Rome, App., 3, 23-24.

¹⁴ Par conséquent, même s'ils disposent d'un *imperium*, ils ne peuvent l'exercer sur les provinces déjà attribuées à Cornelius Dolabella et Marc-Antoine. À propos du débat autour de la légitimité du cadre de l'exercice de leur *imperium*, cf. Kirbihler 2013, 347-352.

¹⁵ Dio., 47, 21 ; App., 3, 23-24.

¹⁶ La Macédoine leur permet de rallier rapidement l'Italie par le canal d'Otrante. Marc Antoine et ses ennemis veulent, à tout prix, garder ce point stratégique car «la maîtrise de la mer à l'entrée

À la tête d'une armée hâtivement constituée¹⁷, Marcus Brutus soumet la Grèce, s'empare de la Macédoine¹⁸ et de la province d'Illyrie. En vérité, ses succès facilement remportés s'expliquent par un contexte favorable. En effet, malgré la débâcle de Pharsale, l'Orient est resté le fief des républicains. Non seulement beaucoup de cités demeurent encore fidèles à Pompée le Grand¹⁹ mais également la plupart des gouverneurs d'Orient appartiennent au camp républicain et sont plus ou moins mêlés au meurtre de César.²⁰ Hortensius Hortalus gouverne l'Achaïe, Marcius Crispus puis Tillius Cimber dirige la Bithynie, le proconsul Caius Trebonius commande la province d'Asie et Staius Murcus se trouve à la tête de la Syrie.²¹ La mainmise des républicains sur la Grèce et les provinces d'Orient d'une part et les forces armées limitées des Césariens sur place (qui n'ont pas soutenu les villes pro-Césariennes²²) d'autre part facilitent la mise en œuvre des projets des «Libérateurs». Ni Marcus Brutus ni Caius Cassius n'ont, en réalité, en face d'eux de véritables adversaires. Ainsi lorsque Marcus Brutus débarque en Grèce, il ne rencontre pas de résistance provenant des forces armées sur place encore moins des habitants souvent peu enclins à se mêler d'un conflit entre gouverneurs romains. Il obtient, sans effusion de sang, le ralliement des légions de Hortensius Hortalus²³, le gouverneur sortant, celles du Césarien Publius Vatinius²⁴ et des hommes de Caius Antonius²⁵. Ainsi, sans coup férir, il prend Dyrrachium, Apollonie et Buthrote, ville où Caius Antonius s'est réfugié. Cicéron exulte en clamant :

du canal d'Otrante [...] était une des clés des communications vers l'Orient et du contrôle des itinéraires qui mènent par l'Adriatique à la côte dalmate, aux voies du nord de l'Europe, ainsi que des routes maritimes qui conduisent vers les côtes de la Sicile», Deniaux 2014, 127-144.

¹⁷ Cette armée est constituée, en plus des légions soumises, des survivants de Pharsale, des soldats qui ont abandonné Cornelius Dolabella et des hommes recrutés grâce aux ressources reçues de C. Trebonius, Dio., 47, 21.

¹⁸ Marc Antoine envisage de transférer une partie de ses troupes en Macédoine qui n'est pas loin de l'Italie, cf. note n. 16.

¹⁹ Sur l'attachement des cités d'Orient à Pompée le Grand, Forte 1972, 146-147.

²⁰ Tillius Cimber et Caius Trebonius font partie des conjurés des *Ides* de mars, App., 2, 16.

²¹ Vell., 2, 69. Le proconsul L. Staius Murcus commande la Syrie à partir de 44 et combat Caecilius Bassus. Une fois incorporé dans les armées de Cassius, Staius Murcus maintient son poste en Syrie, Broughton 1952, 349.

²² Ni Tarse, ni Rhodes, ni Xanthe, qui ont fait face aux «Libérateurs», n'ont été secourus par les Césariens qui ont concentré leurs forces en Occident.

²³ Marcus Brutus et Hortensius Hortalus, tous deux républicains, sont unis par des liens de parenté et d'amitié, Thempest 2017, 147. Hortensius rejoint Brutus, cf. Broughton 1952, 345.

²⁴ Il tente vainement de couper la route à son ennemi. Mais, abandonné par ses hommes qui le détestent, il échoue et Dyrrachium tombe entre les mains de Marcus Brutus. Sur les rapports houleux entre P. Vatinius et ses hommes, cf. Vell., 2, 69. Cicéron le loue pour avoir ouvert les portes de Dyrrachium à Marcus Brutus, *Phil.*, 10, 13.

²⁵ Envoyé en Macédoine par son frère, Caius Antonius ne dispose que d'une légion de fantassins. Finalement capturé, il capitule et devient le prisonnier de Marcus Brutus, App., 3, 79. C'est à la suite de l'assassinat de Cicéron que le frère de Marc Antoine est finalement exécuté par son geôlier, Dio., 47, 21.

«la République tient la Macédoine, elle tient l'Illyrie, elle protège la Grèce».²⁶ Dion Cassius a certes raison de dire que Marcus Brutus «n'eut aucune peine à soumettre la Grèce qui n'avait pas une armée digne de ce nom»²⁷, mais cette subordination presque automatique et prompte a favorisé la préservation des villes et de leurs résidents. Marcus Brutus épargne ainsi toutes les villes et populations d'Épire et de Macédoine qui ne lui résistent pas et obtient du Sénat, qui le soutient, leur commandement.²⁸ Selon Dion Cassius, «il se montra plein de bonté dans l'administration des provinces et dans celle de la Macédoine».²⁹

De même, en Syrie où Caius Cassius se rend en septembre 44 les populations et les armées trouvées sur place sont épargnées, selon Dion Cassius. En réalité, comme Marcus Brutus, il ne rencontre pas une opposition réelle. D'ailleurs, Caius Cassius connaît bien la Syrie pour avoir été le questeur du proconsul Marcus L. Crassus lors de son expédition désastreuse de 53. Ensuite, il s'est distingué tant par ses exploits que par son courage en défendant Antioche contre les Parthes en 51.³⁰ Ainsi parvient-il rapidement à récupérer les légions de Cecilius Bassus, Marcus Crispus et de Statius Murcus, après avoir réconcilié les chefs pompéiens. Le Sénat lui facilite la tâche en décrétant, en fin avril 43, que tous les gouverneurs au-delà de l'Adriatique lui doivent obéissance.³¹ À la tête d'une importante armée³² et bénéficiant de la reconnaissance du Sénat et du soutien de ses relations tissées en Syrie, Caius Cassius se retrouve facilement maître de cette province. Il ne s'en prend ni aux villes ni à leurs populations. D'après le témoignage de Dion Cassius, le Césaricide gagne promptement à sa cause les armées et les populations de la Syrie qui reconnaissent de facto la légitimité de son autorité.³³ Tarse bénéficie aussi de l'indulgence de Caius Cassius lors de son premier passage en dépit de l'affection que la population continue de porter à César.³⁴

²⁶ *Phil.*, 10, 14. Ces succès militaires, conjugués à l'influence de Cicéron, valent à Marcus Brutus la reconnaissance du Sénat. Il lui confie ainsi non seulement la sécurité de la Macédoine, de l'Illyrie et de la Grèce mais aussi il l'autorise à utiliser les finances publiques, *Cic. Phil.*, 10, 26. La politique économique du Sénat épuise la province d'Asie en 44-43 av. J-C. Le lourd emprunt forcé imposé à la province à charge de remboursement en cas de victoire des républicains est aggravé par les impositions d'Antoine, Tenney 2004, 192-193.

²⁷ *Dio.*, 47, 21. Velleius Paterculus fait le même constat (2, 69).

²⁸ *Plut. Brut.*, 25; *Dio.*, 47, 22, 2.

²⁹ *Dio.*, 47, 22, 2.

³⁰ Ces différentes raisons expliquent son choix porté sur la Syrie, laissant à Marcus Brutus la Grèce et la Macédoine. Sur l'itinéraire de Cassius en Orient, cf. Magie 1950, 419 ; Broughton 1952, 320, 327, 343-344.

³¹ *App.*, 3, 63 ; 3, 78 ; *Jos. BJ*, 1, 11.

³² En plus des légions romaines enrôlées, il recrute des Ciliciens et Asiatiques grâce à l'argent envoyé par Caius Trebonius, *Dio.*, 47, 26. Par la suite, il récupère les troupes de César laissées en Égypte qui se dirigent vers la Judée (*infra*, n. 70).

³³ *Dio.*, 47, 26-30.

³⁴ *Dio.*, 47, 26.

Lorsqu'en octobre 44 Cornelius Dolabella, muni de son *imperium* de nouveau proconsul, débarque à son tour dans la province d'Asie, il n'engage l'offensive contre aucune ville.³⁵ Il s'empare pacifiquement de Smyrne, épargne ses habitants mais fait assassiner le Césaricide Caius Trebonius.³⁶ Le Césarien prend également Tarse qui se rend volontairement à lui après le départ de Caius Cassius.³⁷ Mais, repoussé à Antioche par ses ennemis, Cornelius Dolabella se dirige hâtivement vers Laodicée-sur-Mer où la population l'accueille à bras ouverts.³⁸ Appien et Dion Cassius indiquent que Cornelius Dolabella n'assailit aucune cité. Au contraire, les villes de la province d'Asie et de la Syrie lui ouvrent spontanément leurs portes en signe de reconnaissance de son autorité et en souvenir des bienfaits reçus de César.³⁹

Toutefois, dans sa onzième *Philippique*, Cicéron accuse son ennemi d'avoir non seulement tué traitreusement Caius Trebonius mais aussi saccagé les champs des populations, «massacré des citoyens romains et pillé des temples».⁴⁰ Mais il est le seul, parmi les auteurs anciens, à porter des accusations pareilles à l'encontre de Cornelius Dolabella qu'il traite par ailleurs de «scélérat». Ce qui ne semble guère étonnant dans la mesure où ses *Philippiques*, un véritable brûlot, visent à attaquer et à discréditer Marc Antoine et ses partisans. À dire vrai, Cornelius Dolabella n'a aucune raison de s'attaquer à ces villes d'autant plus qu'elles l'accueillent ouvertement et acceptent même de mettre à sa disposition toutes leurs ressources. Au contraire leur enthousiasme révèle que, malgré la prédominance des républicains, certaines cités d'Orient, en souvenir de la clémence de César envers eux après Pharsale, soutiennent la cause des Césariens. Marcus Brutus n'a-t-il pas reproché aux cités comme Pergame et Tralles⁴¹ d'être du côté de ses ennemis à cause de la diligence avec laquelle elles ont satisfait leurs besoins ? Laodicée-sur-mer, ville amie où se rend Cornelius Dolabella, alors que son adversaire est occupé en

³⁵ App., 3, 24.

³⁶ Dio., 47, 29 ; App., 3, 26. Il est alors déclaré ennemi public par le Sénat, Orose, 6, 18, 6; Broughton 1952, 317, 349-350.

³⁷ Dio., 47, 30.

³⁸ Dio., 47, 30.

³⁹ César allège les impôts qui se sont accumulés sur les cités d'Orient pendant la guerre civile. Sur la bienveillance de César, après sa victoire en Orient, cf. Magie 1950, 405-409 ; Forte 1972, 147-150 et Roddaz, 2000 a, 818.

⁴⁰ Cic. *Phil.*, 11, 6.

⁴¹ Cf. Goukowsky 2011, 280. À propos de l'authenticité discutée des lettres grecques de Brutus, P. Goukowsky fait une mise au point sur la fabrication de ses missives attribuées au Césaricide. Il considère qu'«on ne pourra sans doute jamais prouver entièrement l'authenticité des lettres grecques de Brutus. Plutarque croyait pouvoir en tirer parti et l'on serait enclin à partager sa confiance» (Goukowsky 2011, 273-278). En dépit des controverses autour de son authenticité, le manuscrit d'Heidelberg a le mérite de compléter les informations que livrent Appien, Dion Cassius et Plutarque sur les activités de Caius Cassius et Marcus Brutus en Orient.

Palestine⁴², ne met-elle pas à la disposition du Césarien toutes ses richesses ?

Si, de manière générale, la soumission spontanée des villes aux belligérants sauve systématiquement leurs murs, en revanche elle ne les protège pas toujours des exactions financières.

LES PRÉLÈVEMENTS D'ARGENT

Les contributions financières exorbitantes exigées des cités d'Orient pendant le conflit opposant les « Libérateurs » aux Césariens s'imposent comme le traitement le plus communément infligé.⁴³ Pratiquement toutes les villes assaillies ou occupées par les armées des belligérants sont ponctionnées financièrement de manière brutale ou pacifique.⁴⁴ Dès les premiers balbutiements de la lutte, les Césaricides, suivis des Césariens, se jettent sur les richesses des villes d'Orient pour démarquer, fortifier leur position et préparer ainsi l'inéluctable affrontement. Les sources ne fournissent pas les montants exacts des sommes ponctionnées pendant cette période. Néanmoins leurs informations attestent que les prélèvements débutent dès 44 avec les Césaricides.⁴⁵ En effet, à la tête de la province d'Asie depuis mai 44, le conjuré Caius Trebonius ne cesse de la spolier pour financer la cause des républicains.⁴⁶ En six mois, il parvient à collecter de fortes sommes d'argent en rançonnant les cités d'Asie et en confisquant les biens appartenant aux amis de César comme Théopompe de Cnide.⁴⁷ C'est, d'ailleurs, grâce à ces fonds rassemblés par Caius Trebonius et son prédécesseur Servilius Isauricus que Marcus Brutus dispose de la somme de 16 000 talents selon Appien.⁴⁸

Bien qu'il ne semble pas recourir à la manière forte, Cornelius Dolabella n'a pas manqué, à son arrivée, de mettre à contribution les villes d'Asie afin de couvrir les besoins de ses troupes. Comme le signale Appien, si le Césarien

⁴² Dio., 47, 30.

⁴³ Pendant le conflit opposant César à Pompée, Metellus Scipion, gouverneur de Syrie a pressuré la province en exigeant le paiement de différents taxes et impôts des populations pour équiper l'armée pompéienne, Caes. BC, 3, 32.

⁴⁴ Il s'avère difficile voire impossible de distinguer les impôts réguliers des taxes extraordinaires, Kirbihle 2013, 352-355.

⁴⁵ « Au total les Césaricides auraient prélevé et brassé au moins 25 000 à 30 000 talents en Asie et Lycie : au moins 1 600 talents correspondant à la seule dîme de l'année 44, dans l'hypothèse d'un chiffre corrompu dans les manuscrits d'Appien » selon Kirbihle 2013, 359.

⁴⁶ C'est sur la demande de Marcus Brutus et Caius Cassius que Caius Trebonius et Tillius Cimber s'attellent, en cachette, à lever des fonds et à mettre sur pied une flotte et une armée dans leur province respective, App., 3, 6 ; Dio., 47, 21, 3 ; 47 26, 1.

⁴⁷ Cic. *Phil.*, 13, 33.

⁴⁸ App., 3, 63 ; Cic. *Phil.*, 13, 33. Il remet également à Caius Cassius l'argent qui lui permet de ranger dans son parti les cavaliers de Cornelius Dolabella et d'autres soldats asiatiques et ciliciens, Dio., 47, 26.

débarque dans la province d'Asie, au lieu de se rendre directement en Syrie, c'est pour y amasser de l'argent en levant des tributs sur les villes d'Asie bien qu'il ne fasse aucun mal aux populations.⁴⁹ S'il se dirige aussi vers Aradus c'est pour s'y procurer de l'argent et des vaisseaux.⁵⁰ Toutefois ni Appien, ni Dion Cassius ne donnent des précisions quant aux montants récoltés.

De manière générale, Appien, Dion Cassius et, dans une moindre mesure, Plutarque indiquent pour chaque ville occupée les opérations de prélèvements effectuées, sans toujours préciser leur montant.⁵¹ Si Appien ne manque pas de mentionner toutes les souffrances endurées par les populations, en revanche Dion Cassius, lui, ne s'appesantit que sur les prélèvements pécuniaires. Laisant de côté tous les malheurs subis par les Laodicéens, Tarsiens, Rhodiens et Pataréens, il se contente d'indiquer qu'ils sont seulement astreints à verser des impôts aux «Libérateurs» après leur soumission.⁵² Certes ces ponctions peuvent sembler naturelles dans la mesure où les gouverneurs romains se trouvent en territoires conquis.⁵³ Toutefois, lorsqu'elles prennent les allures de confiscation abusive de biens, d'extorsion de fonds itérative et d'amendes outrancières et arbitraires dans le contexte d'une guerre civile romaine, elles deviennent un véritable calvaire pour les villes sujettes.⁵⁴ En effet, le montant exorbitant des tributs qui dépasse largement les ressources publiques, les courts délais impartis pour leur versement⁵⁵, le recours à l'intimidation pour contraindre les populations à payer, la mise à contribution forcée des particuliers, la mise en vente des personnes et des biens profanes/sacrés et publics/privés font irréfutablement des prélèvements d'argent, tels qu'effectués particulièrement par les conjurés, un supplice réel pour les cités et leurs habitants. Devant Marc Antoine victorieux, les populations de la Grèce, désolées et ravagées par le passage des «Libérateurs», se plaignent d'avoir vendu tous leurs biens et fait même fondre leur vaisselle afin de la transform-

⁴⁹ C'est avec ces fonds qu'il loue une force navale avec l'aide de Lucius Figulus, App., 3, 24 ; 4, 60. En revanche, Dion Cassius garde le silence sur ce point. Cicéron reproche à Cornelius Dolabella d'avoir fait ce détour dans la province de Caius Trebonius.

⁵⁰ Dio., 47, 30

⁵¹ App., 3, 24 ; IV, 60 ; 4, 64 ; 4, 72 ; 4, 74 ; IV, 81 ; Dio., 47, 30 ; 47, 31 ; 47, 33 ; Plut. *Brut.*, 30-31.

⁵² Dio., 67, 30 ; 47, 31 ; 47, 33 ; 47, 34.

⁵³ Elles remontent aux temps de Sylla et Lucullus qui ont non seulement ponctionné lourdement les cités mais aussi fait main basse sur leurs oeuvres d'art. La tyrannie et la rapacité des gouverneurs et publicains en Asie au premier siècle ont indigné les provinciaux, Pedéch 1991, 69-70.

⁵⁴ B. M. Levick constate justement que : "The Greek East suffered more in the thirteen years of intermittent civil war that followed Caesar's death than in the swift campaigns that made him supreme", Levick 2008, 645.

⁵⁵ Quand bien même ces provinces remettraient des fonds à Marc Antoine à sa venue, le triumvir exige des montants considérables aux cités qui ont accueilli à bras ouverts les «Libérateurs», App., 5, 6-7.

er en métal.⁵⁶ Ainsi les ponctions affectent aussi bien les deniers publics que les deniers privés. Pour répondre aux exigences des assaillants, les autorités de la cité mettent à leur disposition le trésor public. Mais lorsque les ressources publiques s'avèrent insuffisantes, les richesses des particuliers nantis sont alors sollicitées. Se comportant en véritables conquérants (de par leurs ton impérieux et attitude agressive) qui bénéficient, en plus, de la faveur du Sénat qui, depuis 43, les autorise à lever des fonds pour les besoins de leurs armées⁵⁷, les Césaricides appliquent littéralement le fameux «*parcere subiectis et debellare superbos*».⁵⁸ Ne tenant pas toujours compte des capacités matérielles et financières spécifiques des villes, ils les pressurent impitoyablement. Pour atteindre leur objectif, Marcus Brutus et Caius Cassius ne tolèrent ni le retard des provinces qui ont du mal à rassembler les sommes exigées, ni les atermoiements ou le refus des particuliers à céder leurs biens.⁵⁹ Marcus Brutus méprise Milet (démilitarisé et incapable de lui fournir hommes et argent) et réprimande Smyrne et Caunos qui, faute de moyens, ne peuvent satisfaire ses besoins.⁶⁰

Pour contraindre les habitants qui ne se plient pas de bon gré, les «Libérateurs» utilisent l'exposition de la population aux abus des soldats en stationnement et la délation afin d'installer la suspicion et la peur. À en croire Flavius Josèphe, après avoir récupéré toutes ses troupes, Caius Cassius parcourt les villes de la Syrie «en levant des tributs avec des exigences qui dépassaient leurs ressources».⁶¹ En Judée, également, il réclame aux habitants de fortes contributions d'argent et inflige des punitions sévères aux cités qui mettent du temps à lui obéir⁶². Il ordonne aux Juifs de lui remettre 700 talents, somme qu'il parvient à rassembler en mettant en vente des populations entières.⁶³ Des Tarsiens, il exige 1500 talents après leur soumission. Mais ne disposant pas d'une somme aussi importante, les populations, opprimées par les soldats, vendent tous leurs biens profanes et sacrés afin de payer.⁶⁴ Malgré tous leurs efforts les Tarsiens n'arrivent pas à rassembler cette somme. Après avoir

⁵⁶ App., 5, 6.

⁵⁷ Cic. *Phil.*, 10, 26 ; App., 5, 1, 4.

⁵⁸ «Épargner les soumis et dompter les orgueilleux», Virg. *Aen.*, 6, 853-856 ; Val. Max., 1, 5, 8.

⁵⁹ À partir de 43, ils agissent au nom de Sénat qui les autorise à imposer aux provinciaux de payer l'équivalent d'une année de récolte en deux ans (soit dix fois le montant de la prestation annuelle) pour faire face aux besoins des armées, Cic. *Phil.*, 10, 26 ; Tenney 2004, 192.

⁶⁰ Goukowsky 2011, 283 ; *supra* n. 41.

⁶¹ *BJ*, 1, 11, 1.

⁶² Jos. *BJ*, 1, 9, 2. Sur les châtements infligés à ces cités cf. *infra*.

⁶³ Il menace de tuer Malichos à cause de sa lenteur dans le règlement du tribut. Finalement, c'est le grand prêtre Hyrcan qui prend sur ses richesses personnelles 100 talents pour calmer les appétits du conjuré, Jos. *AJ*, 14, 12.

⁶⁴ App., 4, 64.

arraché aux Rhodiens leurs vaisseaux et prélevé un impôt de 500 talents⁶⁵, Caius Cassius s'en prend à la fortune des particuliers. Il leur ordonne de lui remettre leurs biens, les menace de mort et met aux trousseaux des indociles et retardataires des délateurs.⁶⁶ C'est ainsi qu'il arrive à récolter le montant de 8000 talents.⁶⁷ Pour punir Laodicée-sur-mer d'avoir soutenu son ennemi, Caius Cassius lui inflige une amende si lourde qu'elle «est réduite à une extrême misère».⁶⁸ Comme le souligne justement C. Pelling, "*the wealth of the East was potentially the Liberators' greatest asset (...) and Cassius naturally wanted to exploit it to the full*".⁶⁹ L'argent soutiré aux cités de la Syrie et de la Judée devait permettre à Caius Cassius de payer ses légions (environ douze) qui ont grossi avec la récupération des quatre légions que Cléopâtre a envoyées à Cornelius Dolabella.⁷⁰

Avec ses méthodes brutales Caius Cassius se révèle certes meilleur percepteur que Marcus Brutus.⁷¹ Ce constat ne met pas pour autant hors de cause Marcus Brutus dans le pillage des provinces d'Orient. Quand bien même Plutarque déploierait des efforts pour faire de lui un homme «admiré des gens de bien», d'une «extrême douceur» et attaché «à tout ce qui lui semblait juste et honnête», son héros a incontestablement dépouillé de leurs biens les cités qu'il a occupées.⁷² En effet aux Pataréens et Myriens, il prend toutes les richesses, biens publics et biens privés confondus.⁷³ Dans ses «lettres», Marcus Brutus s'adresse aux cités d'Asie d'un ton péremptoire et menaçant.⁷⁴ Il exige d'elles des sommes d'argent importantes : 200 talents pour Pergame (soit 4 fois plus que le montant remis à Cornelius Dolabella) ; 400 talents et des navires pour

⁶⁵ Dio., 47, 33 ; App., 4, 73.

⁶⁶ La mise en exécution de ses menaces oblige les particuliers visés à lui remettre leurs biens, cachés dans des puits et tombeaux, App., 4, 71.

⁶⁷ Plut. *Brut.*, 37.

⁶⁸ App., 4, 52. Mais Dion Cassius ne fait aucun commentaire à propos du montant exigé, 47, 26. À propos du siège de Laodicée par Caius Cassius, cf. Broughton 1952, 344.

⁶⁹ Pelling 2008, 7.

⁷⁰ Caius Cassius intercepte les légions romaines, en provenance d'Égypte, sous la conduite d'Aulus Alienus, lieutenant de Cornelius Dolabella (elles sont laissées par César à Alexandrie depuis 48 av. J-C), Dio., 47, 28. Sur la position «ambigüe» et «attentiste» de Cléopâtre au début du conflit (elle cherche à ménager les adversaires afin d'éviter d'entraîner son royaume dans cette guerre), cf. Sartre 2018, 156-158.

⁷¹ En effet, non seulement il parvient à amasser plus de fonds que son complice mais aussi il accepte de lui remettre 1/3 de son trésor pour l'aider à faire face à ses dépenses nonobstant le refus de ses amis, Plut. *Brut.*, 30, 2 ; Renucci 2015, 302-303.

⁷² *Brut.*, 29. À travers les portraits de Marcus Brutus et de Caius Cassius, Plutarque «represents the two different faces of the republican campaign in the east: the noble versus the discreditable», Tempest 2017, 186. En vérité "*Brutus owes his predominance of Cassius in part of the ancient tradition largely to his literary and philosophical interests*", Rawson 1986, 102.

⁷³ App., 4, 81.

⁷⁴ Goukowsky 2011, 280.

la Bithynie.⁷⁵ Corrélativement il leur impose comme marque d'allégeance au camp républicain la satisfaction immédiate de ses requêtes. C'est pourquoi il accuse beaucoup de villes de soutenir la cause des Césariens car, elles ont non seulement accueilli dans leurs murs Cornelius Dolabella mais aussi mis volontairement leurs richesses à sa disposition. Aussi menace-t-il de traiter en ennemis les habitants de Pergame, Smyrne, Myra, Tralles, Samos et Bithynie s'ils ne lui remettent pas de l'argent dans les plus brefs délais.⁷⁶ Quant à ceux de Cos, il les enjoint de choisir entre le statut de *philoï* et celui de *douloi* en se pliant volontairement à ses ordres ou en les transgressant.⁷⁷

Construire, équiper, entretenir et renforcer des forces navales et terrestres exigent d'énormes sommes d'argent des belligérants. Marcus Brutus dispose d'une flotte à Bythinie et à Cyzique de même que Caius Cassius.⁷⁸ Leur armée compte plus de 80000 hommes.⁷⁹ Ajoutons à ces dépenses courantes les sommes destinées à fidéliser et galvaniser leurs troupes, puisque dans leur discours les Césaricides font miroiter à leurs hommes des récompenses alléchantes.⁸⁰ Leurs dépenses énormes conjuguées à leur *imperium* sans limite et la conviction de défendre la bonne cause incitent les « Libérateurs » à recourir à des châtiments de plus en plus sévères afin d'obliger les cités à répondre à leurs exigences.

Le pillage des temples

Dans une ville prise, le pillage demeure une opération militaire tout à fait anodine qui permet de s'emparer des richesses, d'affaiblir l'ennemi et d'imposer l'autorité absolue de l'assaillant.⁸¹ Les armées des « Libérateurs » ont sacqué indistinctement les biens profanes et sacrés des cités occupées. En s'attaquant aux sanctuaires, les conjurés n'ignorent pas qu'en plus de leur fonction première de lieu de culte, ils remplissent aussi un rôle économique.⁸² En effet, ils constituent des lieux de dépôt de richesses protéiformes appartenant aux dieux et aux hommes. Pour ainsi dire, les sanctuaires abritent des biens

⁷⁵ Plut. *Brut.*, 2, 6 ; Goukowsky 2011, 280-283. Caius Cassius aussi reproche aux Rhodiens d'avoir choisi son ennemi dans cette guerre de la « république contre la monarchie », alors qu'il a fait ses études de philosophie chez eux, *App.*, 4, 69.

⁷⁶ Plut. *Brut.*, 2, 6 ; Goukowsky 2011, 280.

⁷⁷ Goukowsky 2011, 280.

⁷⁸ Goukowsky 2011, 283 ; Caius Cassius utilise son escadre, qui compte 80 navires « équipés de façon à provoquer la terreur », contre Rhodes, *App.*, 4, 72.

⁷⁹ À Philippes, Marcus Brutus commande 8 légions et 9000 cavaliers tandis que Caius Cassius dispose de 11 légions et 6000 cavaliers. Ajoutons à ces effectifs les 6000 cavaliers envoyés par leurs alliés, *App.*, 4, 108.

⁸⁰ Caius Cassius promet à ses troupes de leur donner plus d'argent, *App.*, 4, 96.

⁸¹ Ziolkowski 2002, 69-72.

⁸² Sur le rôle économique des temples, cf. Malrieu, 2005, 95-116.

variables provenant des dons d'argent, d'ex-voto et d'offrandes d'objets de toutes sortes des fidèles, des richesses personnelles des divinités auxquelles les temples sont consacrés. Ils renferment également les *Ornamenta urbis*, composés de statues et de tableaux ainsi que des objets de valeur provenant du butin fait sur l'ennemi. À cela s'ajoute le rôle de banque qu'ils jouent quelquefois en servant à conserver le trésor public ou les biens des particuliers. Toutes ces formes de richesses que les lieux de culte renferment parfois font de leur pillage un moyen rapide d'acquérir des fonds. En essayant de sauver le plus de temples des flammes qui ravagent Xanthe Marcus Brutus a-t-il voulu s'accaparer de leurs biens ?⁸³ De toute façon les Césaricides n'hésitent pas à les attaquer pour faire rapidement du butin. Les biens sacrés sont alors transformés en numéraires, en armes ou en matériaux de construction comme à Tarse. Mais les sources ne permettent pas d'estimer la valeur de ces objets extorqués aux divinités encore moins le produit de leur vente afin d'évaluer le poids des biens sacrés dans le financement de cette guerre. Lorsque Caius Cassius prend possession de Laodicée-sur-mer, ses hommes ravagent les sanctuaires et le trésor de la ville.⁸⁴ Selon Appien, pour construire un monticule à travers l'isthme de deux stades de long afin de faire face à Cornelius Dolabella à Laodicée-sur-mer, Caius Cassius prend des matériaux dans les maisons et tombeaux.⁸⁵ À Tarse, il oblige les habitants à vendre «les ustensiles sacrés utilisés dans des cortèges religieux»⁸⁶ afin de payer les impôts. À Rhodes, bien qu'il interdise la mise à sac de la ville à ses hommes pour préserver ses murs, Caius Cassius se rue non seulement sur le trésor public mais aussi sur les temples afin de dérober tout leur or et argent⁸⁷. Dion Cassius révèle qu'il s'accapare de «leurs vaisseaux et leurs richesses tant profanes que sacrées, à l'exception du char du soleil»⁸⁸ qui a une grande valeur symbolique aux yeux des Rhodiens.⁸⁹ Contrairement à Appien, il ne signale le pillage des biens sacrés que

⁸³ App., 4, 80.

⁸⁴ App., 4, 73.

⁸⁵ App., 4, 60.

⁸⁶ App., 4, 64.

⁸⁷ App., 4, 73.

⁸⁸ Dio., 47, 33. Le quadrigé d'Hélios, réalisé au IV^e s, fait partie de l'œuvre prestigieuse du sculpteur Lysippe de Sicyone, Pline l'Ancien, *HN*, 34, 37.

⁸⁹ Il ne l'a pas épargné par générosité envers les Rhodiens qui le supplient de ne pas faire fondre cette sculpture en bronze (il les dépouille de tous leurs autres objets sacrés) mais parce que, selon Val. Max. (1, 5, 8), une divinité l'en dissuade. D'après ses explications, «c'est encore par un mot jeté au hasard et plein d'à propos que la Fortune donna un avertissement à C. Cassius. Les Rhodiens la suppliaient de ne pas les dépouiller de toutes les images de leurs dieux. [Je laisse le Soleil], leur dit-il. Elle lui suggéra cette réponse hautaine pour mettre au jour l'insolence de ce vainqueur insatiable et avec la pensée de le forcer, après sa défaite en Macédoine, à laisser non pas une image du Soleil, seul objet qu'il avait accordé à leurs prières, mais la lumière même du Soleil». À propos des négociations entre Rhodes et Caius Cassius pour la sauvegarde de la ville, cf. Delrieux / Ferrière 2010, 174-175.

pour le cas de Rhodes. Concernant Laodicée-sur-mer⁹⁰ et Tarse⁹¹, dont il relate pourtant la prise par Caius Cassius, il garde le silence sur le pillage de leurs sanctuaires.

La « profanation » des lieux sacrés par les « Libérateurs » et leurs troupes est dénoncée et condamnée vivement par Marc Antoine. Dans la réponse qu'il adresse à Hyrcan à Éphèse, il qualifie de « bandes hostiles » à eux-mêmes et au peuple romain les troupes des meurtriers de César. Il leur reproche de s'être « répandues dans toute l'Asie, n'épargnant ni les villes ni les temples » et d'être « coupables envers les dieux de sacrilèges ». ⁹² Ces agissements « impies », perpétrés dans des villes comme Laodicée-sur-mer, Tarse, Rhodes peuvent jeter le doute sur la sincérité dont font montre les « Libérateurs » en utilisant des références religieuses dans la légitimation de leur cause. ⁹³ Mais en s'emparant des biens sacrés des cités qui s'opposent à leurs armées, ils se conforment non pas à la morale mais aux usages de la guerre qui ne distinguent pas normalement les biens sacrés des biens profanes dans le pillage. ⁹⁴ D'ailleurs, Appien et Dion Cassius (qui ne relève pas systématiquement la prise des objets sacrés par les assaillants) ne condamnent pas le pillage des *sacra* par les « Libérateurs ». En outre, leur conduite semble plutôt indiquer qu'ils respectent exclusivement les divinités de leur cité d'origine. En effet, à travers leurs discours et comportement, ils affichent clairement leur dédain ou arrogance voire leur mépris vis-à-vis des provinces d'Orient (Marcus Brutus envers les Milésiens et Caius Cassius envers les Rhodiens) ⁹⁵ bien qu'ils prétendent se battre pour restaurer l'intégrité de la république, projet dont la réussite dépend en grande partie des ressources provinciales.

La réduction en esclavage des populations

Un type de traitement exceptionnel, voire inexistant, dans les guerres civiles romaines précédentes ⁹⁶, est infligé aux habitants de certaines cités assaillies par les Césaricides. ⁹⁷ Il s'agit de la réduction en esclavage de populations entières ou de groupes d'individus. Après la prise de Xanthe, Marcus Brutus

⁹⁰ Dio., 47, 30.

⁹¹ Dio., 47, 31.

⁹² Jos. *AJ*, 14, 12.

⁹³ Sur l'utilisation de la religion par les triumvirs et les républicains pendant la crise de 43-42 av. J-C, cf. Jal 1961, 410-411. Plutarque fait remarquer que Caius Cassius, « tout épicurien et athée qu'il est, fait porter devant lui, peu avant Philippes, la statue de [sa] Victoire » (*Brut.*, 39). Sur les actes de piété posés par les « Libérateurs », cf. Laignoux 2011.

⁹⁴ Tarpin 2013, 94-98.

⁹⁵ Val. Max., 1, 5, 8 ; Goukowsky 2011, 283.

⁹⁶ Gueye 2017, 70-90.

⁹⁷ Contrairement aux guerres étrangères, Picard 2008.

met en vente quelques habitants.⁹⁸ De même en Judée et à Tarse, Caius Cassius vend des citoyens libres.

En réponse à l'attitude «versatile» adoptée par les Tarsiens au cours du conflit, Caius Cassius les réduit en esclaves. À propos de la position de Tarse dans cette guerre, les versions fournies par Appien et Dion Cassius concordent malgré quelques différences. D'abord les Tarsiens ouvrent spontanément les portes de leur cité à Caius Cassius lors de son premier passage. Ensuite lorsqu'à son tour, Cornelius Dolabella débarque chez eux, revêtu de son *imperium*, ils lui réservent un accueil semblable. En réalité, Caius Cassius a affaire à une ville divisée en deux factions.⁹⁹ Situation peu exceptionnelle dans une guerre civile où les sentiments des populations, qui cherchent désespérément à se mettre du côté de la légitimité afin d'échapper aux mauvais traitements¹⁰⁰, sont parfois partagés entre les deux camps. Mais les Tarsiens ont-ils voulu afficher leur neutralité en accueillant tour à tour et pacifiquement les protagonistes, tous deux représentants de Rome ? Ou bien sont-ils, dans leur majorité, de cœur avec les Césariens et qu'ils accueillent à bras ouverts le conjuré uniquement pour éviter des représailles ? Cette dernière hypothèse s'appuie sur l'affection profonde que les Tarsiens vouaient à César au point d'avoir rebaptisé leur ville Juliopolis.¹⁰¹ D'ailleurs, Caius Cassius semble donner cette interprétation à leur attitude puisqu'il la considère comme un acte de trahison à sa cause.¹⁰² Cependant si l'accueil similaire réservé aux belligérants suscite le doute quant à la position de Tarse, l'interdiction du passage du Taurus au Césaricide Tillius Cimber¹⁰³ venu porter secours à son compère, montre clairement son choix dans cette conflagration. Dans l'espoir d'être secouru par les Césariens, les Tarsiens résistent vainement aux armées républicaines avant de se rendre à L. Rufus. Au contraire de Dion Cassius¹⁰⁴ Appien révèle que la taxe que Caius Cassius impose aux Tarsiens s'avère tellement élevée que les magistrats durent monnayer

⁹⁸ Dio., 47, 34. Appien indique seulement que Marcus Brutus capture quelques esclaves xanthiens, des femmes libres et 150 hommes environ (4, 80). Il vend une partie de ses prisonniers et renvoie l'autre partie chez eux d'après Dio. (47, 34). Le cas de Xanthe est abordé *infra*.

⁹⁹ App., 4, 64.

¹⁰⁰ Or, dans ce type de conflit chaque camp prétend se battre au nom de la légitimité, cf. Gueye 2015, 115-119.

¹⁰¹ Dio., 47, 26.

¹⁰² Dans une guerre civile, choisir de rester neutre semble une option impossible. Les Rhodiens, les Lyciens et le roi Ariobarzane ne se rangent pas derrière «les Libérateurs» mais ils ne s'opposent pas à eux non plus (Dio., 47, 33); Levick 2008, 645. Pourtant ils sont châtiés, car leur impartialité est interprétée comme un rejet de la cause républicaine. Sur le cas de Marseille lors du conflit opposant César à Pompée, cf. Gueye, 2018, 95.

¹⁰³ Après avoir accepté de traiter avec lui, ils le désavouent et refusent de l'accueillir dans leur ville, Dio., 47, 31.

¹⁰⁴ Dion Cassius indique qu'après leur soumission, Caius Cassius «ne fit aucun mal» aux Tarsiens, 47, 28-31.

(après les biens publics et privés) non seulement les esclaves de la cité mais aussi leurs propres compatriotes, des citoyens libres, afin de répondre à ses exigences. Contraints, ils mettent en vente «d'abord les filles et les garçons, ensuite les femmes et les vieillards», enfin, constatant que le produit de leur vente ne couvre pas entièrement le montant exigé, ils se débarrassent des jeunes.¹⁰⁵ Nous retenons la version d'Appien d'autant plus que l'attitude impitoyable de Caius Cassius envers les Tarsiens n'est pas un fait isolé. Ne met-il pas directement en vente des populations entières en Judée afin d'obtenir les fonds dont il a besoin ? Caius Cassius vend à l'encan tous les habitants de Gophna, Lyda, Emmaus et Thamna.¹⁰⁶ Il les réduit en esclavage sur un coup de colère car ces cités tardent à rassembler le montant imposé. Caius Cassius voit-il, dans leur lenteur, une marque de résistance traduisant la mauvaise volonté du courtisan Malichos ?¹⁰⁷ Car la Galilée, sous la responsabilité d'Hérode¹⁰⁸, s'est empressée à s'acquitter de sa part de tribut. Ou bien cherche-t-il à intimider les autres cités en leur présentant sous les yeux la punition qui les attend en cas de désobéissance et juguler ainsi toute velléité de résistance ? Flavius Josèphe, influencé plus ou moins par une source pro-augustéenne¹⁰⁹, exagère-t-il dans cette partie de son récit en accablant de reproches Caius Cassius ? Il paraît malaisé de rejeter la version de l'auteur juif à propos des agissements du Césaricide en Judée car, il reste notre principale source.¹¹⁰ Quoi qu'il en soit le besoin constant et croissant en ressources financières pour entretenir les armées républicaines, qui ne cessent de s'agrandir, n'est pas étranger à la brutalité et à l'empressement du Césaricide. Or le montant des impôts effectivement payés, 200 talents au total¹¹¹, est loin de couvrir entièrement ses exigences qui s'élèvent à 700 talents. Par conséquent, c'est le produit de la vente des populations de Gophna, Lyda, Emmaus et Thamna qui est supposé combler le déficit de ressources.¹¹²

¹⁰⁵ Certains d'entre eux choisissent de se donner la mort, App., 4, 64. Caius Cassius finit par les libérer du reste de leur amende.

¹⁰⁶ Jos. BJ, 1, 11, 2 ; AJ, 14, 2.

¹⁰⁷ Flavius Josèphe indique que Malichos est mal disposé envers Antipater, BJ, 1, 11, 2 ; Marshak 2012, 117-130.

¹⁰⁸ Hérode, le fils cadet d'Antipater, est le premier à satisfaire les exigences de Caius Cassius en lui remettant 100 talents afin de bénéficier de ses faveurs.

¹⁰⁹ À propos de la source utilisée par Flavius Josèphe, cf. Rawson 1986, 108-109.

¹¹⁰ Dion Cassius (47, 28) évoque à peine le passage de Caius Cassius en Judée. Négligeant ses agissements agressifs envers les Juifs, il indique seulement que le Césaricide gagne rapidement à sa cause leurs cités. Appien (4, 52), quant à lui, garde le silence sur cet épisode. Il choisit délibérément de n'aborder que la prise de Laodicée, Tarse, Rhodes, Patara et Xanthe.

¹¹¹ En plus des 100 talents donnés par Hérode, il soutire 100 autres talents à Antipater qui les lui remet afin de protéger les autres villes, Jos. BJ, 1, 11, 2.

¹¹² Une fois le commandement des provinces d'Asie entre ses mains, Marc Antoine, par un édit officiel, permet aux Juifs vendus de rentrer chez eux et d'être rétablis dans leurs droits, Jos. AJ, 14, 12, 2-3.

Toutefois, en dehors de la volonté d'user pleinement de son pouvoir discrétionnaire, il paraît difficile de justifier la sévérité de Caius Cassius envers ces petites cités pendant ce conflit. En effet ni l'attitude de ces villes ni celle de l'ensemble de la Judée ne peuvent expliquer le bien-fondé de sa conduite. Si le châtement infligé à Tarse peut trouver sa raison d'être dans sa position fluctuante suivie de sa résistance, tel n'est pas le cas des cités juives. Dans ce conflit Antipater, administrateur de la Judée, se range automatiquement derrière Caius Cassius.¹¹³ Aucune ville juive ne tente de s'opposer au Césaricide et à ses troupes. Au contraire, Antipater charge, en toute diligence, ses deux fils (Phasaël et Hérode) et le courtisan Malichos de collecter les fonds pour satisfaire les exigences de Caius Cassius. Même dans une guerre étrangère, les villes ennemies qui ouvrent spontanément leurs portes bénéficient, en règle générale, de la clémence de l'ennemi.¹¹⁴ Alors que les villes de Gophna, Lyda, Emmaus et Thamna n'ont commis que l'erreur d'être «lentes» dans le paiement d'un impôt qui dépasse leurs ressources. Ni Laodicée-sur-mer, ni Rhodes, ni les cités de la confédération lycienne, qui ont pourtant combattu farouchement les troupes des «Libérateurs», n'ont vu leurs populations réduites en esclaves.

Lors des luttes civiles précédentes cette forme de traitement est, de manière générale, absente de la liste des châtements habituellement administrés aux populations des villes occupées ou prises d'assaut par les armées en lutte.¹¹⁵ Même les habitants des villes qui ont farouchement résisté à leurs assaillants, à l'image de Préneste face à Sylla, Parada contre les pompéiens, Marseille, Gomphi et Utique face à César, n'ont pas connu un sort similaire.¹¹⁶

Le cas de Xanthe

Certains préjudices matériels et physiques ne sont pas directement portés aux cités et à leurs habitants par les armées elles-mêmes, mais ils sont plutôt entraînés par leur comportement agressif respectif. Dans ces cas de figure, l'orientation des sources rend ardue et mal aisée la tentative de démêler puis situer les responsabilités dans les calamités qui s'abattent sur les populations et leurs villes. La détermination des auteurs anciens à vouloir présenter les

¹¹³ Dans la guerre civile précédente Hyrcan et Antipater ont d'abord soutenu Pompée puis César après Pharsale.

¹¹⁴ Auliard 2005, 255-260.

¹¹⁵ En dehors du cas de Mégare qui, du reste, n'est signalé que par Dion Cassius (42, 14, 3-4) aucune autre ville n'a vu sa population mise en vente.

¹¹⁶ Sur le sort des villes résistantes, cf. Gueye 2017, 71-82.

Césaricides sous leur meilleur jour¹¹⁷ les pousse parfois à maquiller ou diluer leur part de culpabilité dans ces catastrophes et à imputer naturellement tous les torts aux cités malmenées à l'image de Xanthe.

La fin héroïque de la cité lycienne a intéressé particulièrement Appien, Plutarque et Dion Cassius¹¹⁸. Excepté quelques légères différences, leurs versions concordent. Disculpant aisément Marcus Brutus, ils estiment à l'unanimité que la ville est incendiée par ses propres résidents. D'après le récit d'Appien, pour résister au Césaricide, les Xanthiens détruisent leur banlieue afin qu'il ne puisse s'y installer. Ensuite, ils creusent un fossé pour protéger leur ville obligeant ainsi l'ennemi à l'assiéger. Mais, une fois la ville prise et soumise au pillage, les Xanthiens la brûlent et se donnent la mort. Quant à Plutarque, il explique que l'incendie qui s'abat sur Xanthe est déclenché par le vent qui a dirigé les jets de feu des machines de siège brûlées par les Xanthiens vers les maisons. Ce sont les Xanthiens, eux-mêmes, qui ont alimenté le feu et, ensuite «non seulement les hommes et les femmes mais même les petits enfants se jetaient dans les flammes en poussant des cris affreux»¹¹⁹. Plutarque prétend même que Marcus Brutus tente vainement de sauver les Xanthiens des flammes. La version de Dion Cassius est légèrement différente puisqu'il révèle que ce sont les soldats du Césaricide qui dirigent les flammes provenant de l'incendie allumé dans leur camp par les Xanthiens vers la ville. Mais, en définitive, ce sont les habitants de Xanthe qui ont mis le feu au reste de leur cité avant de mettre fin à leur vie.

En somme, les sources imputent l'entière responsabilité de l'incendie de la ville et la mort de ses habitants aux Xanthiens eux-mêmes puisqu'ils ont pris délibérément la décision de résister jusqu'au bout au lieu d'accepter la main tendue de Marcus Brutus dès son arrivée en Lycie.¹²⁰ Et pour justifier le geste désespéré des Xanthiens, elles se tournent vers leur passé glorieux d'irréductibles résistants qui, comme en 540 av. J-C, se servent d'un bûcher pour échapper à la défaite et à ses corollaires.¹²¹

¹¹⁷ En particulier Marcus Brutus. Plutarque (*Brut.*, 26 ; 29-31) déploie des efforts considérables pour son héros qu'il peint en homme juste qui défend les hautes valeurs de la République romaine ; Renucci 2015, 307-309 ; cf. *supra*.

¹¹⁸ App., 4, 76 ; Plut. *Brut.*, 31, 1 ; Dio., 47, 34 ; Levick 2008, 645-646.

¹¹⁹ Plut. *Brut.*, 31, 1.

¹²⁰ Les Lyciens refusent de donner des fonds et des troupes à Marcus Brutus qui décide alors de les attaquer. Mais pour se concilier leur faveur, il leur rend leurs prisonniers. Plutarque met en cause la rudesse des Xanthiens. Ce trait de caractère explique non seulement leur refus de répondre aux marques d'humanité de Marcus Brutus mais aussi leur décision extrémiste voire «barbare» de mettre le feu à leur cité et de se donner la mort, *Brut.*, 30.

¹²¹ Avant eux, Hérodote (1, 176) s'est servi de la «trame phocidienne» pour relater le sort des Xanthiens qui, pour échapper aux armées du général mède Harpage, mettent le feu à leur ville avant de se tuer. Selon Appien (4, 80), pour la troisième fois les Xanthiens commettent un crime contre

Pourtant lorsque l'on examine de près les calamités qui touchent les villes pendant les guerres civiles, en particulier celles qui résistent opiniâtrement, le sort de Xanthe est tout à fait commun voire normal.¹²² Mais c'est plutôt le souci de bien présenter la fin de Xanthe des auteurs, afin de sauver la réputation de héros bienveillant et équitable de Marcus Brutus, qui rend le cas de cette ville «peu ordinaire». En vérité, en optant pour la résistance, les Xanthiens de même que Marcus Brutus (qui, durant toute sa campagne en Orient, se comporte en véritable conquérant envers les provinces) sont conscients que la défaite expose la ville à n'importe quel mauvais traitement.¹²³ C'est d'ailleurs pourquoi elle est soumise à un siège en règle, ensuite une fois prise, elle est saccagée et détruite par le feu. Or l'incendie, certes moins fréquent que la mise à sac fait bien partie des dommages que les assaillants infligent aux villes pendant les guerres civiles. Sylla met le feu à Norbe dont la population décide de se suicider¹²⁴ ; Calagurris est détruite par le fer et le feu par Lucius Afranius en 71 av. J-C¹²⁵ ; pour punir Parada, qui refuse de leur ouvrir ses portes, les hommes de Scipion brûlent la cité¹²⁶ ; Ucubi et Carruca sont incendiés par les pompéiens.¹²⁷

Par ailleurs, les discours menaçants que Marcus Brutus adresse aux cités récalcitrantes poussent à reconsidérer l'innocence absolue du Césaricide dans le sort malheureux des Xanthiens.¹²⁸ Xanthe a-t-il servi de prétexte à Marcus Brutus pour faire basculer le reste de la Lycie dans son camp, les dissuader de toute résistance et les contraindre à lui donner des fonds et des troupes¹²⁹ ? Ne brandit-il pas l'exemple du sort des Xanthiens pour amener les Pataréens à se plier à ses exigences ? N'oppose-t-il pas, devant le *koinon* des Lyciens, le sort des Xanthiens à celui des Pataréens afin de leur montrer la sévérité qui attend out résistant et l'indulgence qui est réservée aux soumis¹³⁰ ?

eux-mêmes pour conserver leur liberté : la première fois face aux Mèdes ; la deuxième fois pour ne pas être asservis par Alexandre le Grand. Sur la reproduction du modèle du suicide collectif des Phocidiens dans les textes antiques, cf. Moret 2013, 477-496.

¹²² Cf. Gueye 2017, 69-96.

¹²³ Même si dans les guerres civiles précédentes nombreuses sont les cités récalcitrantes qui sont épargnées par les belligérants.

¹²⁴ App., 1, 10, 94.

¹²⁵ Selon Val. Max., 7, 6 ; Orose, 5, 23, 1.

¹²⁶ Caes., BA, 87, 1-2.

¹²⁷ Caes., *Guerre d'Espagne*, 27, 4 ; 27, 6.

¹²⁸ Dans une lettre adressée aux Rhodiens, il leur conseille de choisir l'option de Patara au lieu de suivre l'exemple de Xanthe. Mais les Rhodiens lui répondent que «rien ne compte plus pour eux que la liberté», Goukowsky 2011, 281.

¹²⁹ Selon Plutarque, Naucratis a poussé les villes à se révolter contre Marcus Brutus et à lui fermer leurs portes, *Brut.*, 30.

¹³⁰ Plut. *Brut.*, 2, 8 ; Goukowsky 2011, 281.

Selon Dion Cassius, la bienveillance de Marcus Brutus, qui libère les prisonniers xanthiens sans rançon, décide les autres Lyciens à se rendre.¹³¹ Plutarque confirme cette version et ajoute qu'une fois chez elles, les prisonnières vantent à leurs maris et pères la modération de leur geôlier et c'est ainsi que toutes les villes de la Lycie acceptent de capituler. Marcus Brutus a-t-il utilisé Xanthe pour assujettir rapidement le reste de la Lycie ? Certes les sources ne vont pas dans ce sens, mais l'intimidation par l'exemple est une stratégie utilisée par les généraux romains afin de gagner du temps en instaurant la peur qui pousse l'ennemi à capituler sans délai.¹³² La soumission «spontanée» et rapide des Pataréens, qui envisageaient de suivre l'exemple de leurs voisins, laisse croire que Xanthe a servi de moyen de dissuasion efficace. Bien que Plutarque¹³³, Dion Cassius et Appien ne le disent pas, le châtement infligé aux Xanthiens a certainement refroidi la combativité des Pataréens et des Myriens. En tout cas, les Lyciens qui s'apprêtaient à en découdre avec les armées de Marcus Brutus en suivant l'exemple de Xanthe, rangèrent rapidement leurs armes et se rendirent volontairement. Ainsi lorsque Lentulus entre à Myra, les habitants se dépêchent de lui remettre l'argent demandé. Quant aux ambassadeurs lyciens, délégués auprès de Marcus Brutus, ils lui promettent de constituer une ligue militaire avec lui et de lui remettre tous les fonds dont il a besoin.¹³⁴

Le sort catastrophique de Xanthe ressemble à une «sanction didactique» qui permet au Césaricide d'éviter que d'autres cités suivent son exemple, d'écourter en même temps sa campagne afin de préparer l'affrontement avec les Césariens stationnés dans l'Adriatique mais aussi de satisfaire rapidement un besoin d'argent de plus en plus impérieux avec la soumission du reste des Lyciens.

CONCLUSION

En somme le mal qui frappe la majeure partie des villes d'Orient durant la guerre des «Libérateurs» est l'accaparement et le pillage de leurs richesses par les gouverneurs romains (même Marc Antoine, après sa victoire, présure à son tour les cités qui ont soutenu ses adversaires non pas seulement pour les châtier mais surtout pour faire face à ses dépenses). Les besoins en

¹³¹ Dio., 47, 34.

¹³² César, malgré sa clémence envers les villes ennemies, n'a pas hésité à malmenier en 48 av. J-C la petite cité de Gomphi afin d'étouffer toutes velléités de révolte en Thessalie.

¹³³ Plutarque prétend que Marcus Brutus de peur de voir Patara qui se prépare à la résistance et pour lui éviter le sort de Xanthe libère les prisonnières sans rançon et se concilie ainsi les populations. Les prisonnières vantent à leurs maris et pères la modération du proconsul.

¹³⁴ App., 4, 82.

numéraire croissants et pressants des républicains, forts de la bénédiction du Sénat et aiguillonnés par les préparatifs d'une confrontation qui s'approche à grands pas, favorisent non seulement l'intensification des ponctions pécuniaires faites sur les cités mais encore la radicalisation du comportement des assaillants qui soumettent les habitants à des sanctions de plus en plus sévères. Le pillage des villes, la profanation délibérée de lieux de culte, la vente des populations, loin de grandir les «Libérateurs» aux yeux des habitants des provinces d'Orient (bien qu'ils ne soient considérés que comme des sujets devant répondre à leurs besoins) ont plutôt participé à la dégradation de l'image de l'administration romaine et la cristallisation d'une haine vis-à-vis d'elle.

Bibliographie

Sources:

- Appien, *Les guerres civiles à Rome*, trad. I. Combes-Dounous, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
- Cicéron, *Discours. Philippiques*, trad. A. Boulanger, P. wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, 1959.
- Cicéron, *Correspondance*, trad. L.-A. Constans, Paris, Les Belles Lettres, 1934.
- Dion Cassius, *Histoire romaine*, trad. M.-L. Freyburger et F. Hinard, Paris, Les Belles lettres, 2002.
- Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, trad. P. Savinel. Précédé par P. Vidal-Naquet, *Du bon usage de la trahison*, Paris, éd. de Minuit, 1977.
- Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, trad. É. Nodet. Paris, éd. du Cerf, 1990.
- Florus, *Œuvres*, trad. P. Jal, Paris, Les Belles lettres, 1967.
- Orose, *Histoires (contre les Païens)*, trad. M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- Plutarque, *Vies*, trad. R. Flacelière et E. Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1966-1975.
- Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, trad. R. Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1995.
- Velleius Paterculus, *Histoire romaine*, trad. J. Hellegouarc'h, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

Articles et ouvrages

- Auliard 2005 = Cl. Auliard, «Les *deditiones*, entre capitulations et négociations», *Histoire, Espaces et marges de l'Antiquité*, Hommages à Monique Clavel-Lévêque, Besançon, 255-270.
- Broughton 1952 = T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic II: 99 B.C. – 31 B.C.*, Philological Monographs Published by the American Philological Association, New York.
- Delrieux / Ferriès 2010 = F. Delrieux/M.-C. Ferriès, « Le siège de Rhodes par C. Cassius Longinus en 42 av. J.-C., de la bataille de Myndos à la prise de la ville », in : N. Faucherres et I. Pimouguet-Pédarros (éd.), *Les sièges de Rhodes de l'Antiquité à l'époque moderne*, Rennes, 175-199.
- Deniaux 2014 = E. Deniaux, «Le contrôle de la mer et des îles de la Sicile à l'Adriatique, de l'époque des Guerres Civiles à Auguste», *Pallas Revue Antiquité*, n° 96, 127-144.
- Dettenhofer 1992 = M. H. Dettenhofer, *Perdita Iuventus: Zwischen den Generationen von Caesar und Augustus*, Vestigia 40, München, Beck.
- Forte 1972 = B. Forte, *Rome and the Romans as the Greeks saw them*, American Academy in Rome, Rome.
- Goukowsky 2011 = P. Goukowsky, «Les lettres grecques de Brutus : documents authentiques ou forgerie», in : *Les gouverneurs et les provinciaux sous la République romaine* (Sous la direction de N. Barrandon, F. Kirbilher), PUR, Rennes, 273-290.
- Grangé 2003 = N. Grangé, «Cicéron contre Antoine : la désignation de l'ennemi dans la guerre civile», *Les discours de la guerre. Mots. Les langages du politique*, 73, 9-23.
- Gueye 2015 = M. Gueye, «La valeur du serment militaire dans les guerres civiles à Rome : l'exemple du conflit de 49-45 av. J.-C. », *Gerión*, 33, 111-129.
- Gueye 2017 = M. Gueye, «Villes pillées et populations massacrées pendant les guerres civiles de Sylla à César», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Éthos* 47, 69-96.
- Gueye 2018 = M. Gueye, «Le sort des villes pendant les guerres civiles de Sylla à César : les villes épargnées», *Res Antiquae* 15, 81-106.
- Jacquemin / Laroche 1986 = A. Jacquemin et D. Laroche, «Le char d'or consacré par le peuple rhodien», *BCH*, 110, 285-307.

- Jal 1961 = P. Jal, «La propagande religieuse à Rome au cours des guerres civiles de la fin de la République», *L'Antiquité Classique* 30-2, 395-414.
- Jal 1963 = P. Jal, *La guerre civile à Rome. Étude littéraire et morale*, Paris, PUF.
- Kirbihler 2013 = F. Kirbihler, «Brutus et Cassius et les impositions, spoliations et confiscations en Asie mineure durant les guerres civiles (44-42 a.C.)», in : *Spolier et confisquer dans les mondes grec et romain*, textes édités par M.-C. Ferriès et F. Delrieux, 345-366.
- Laignoux 2011 = R. Laignoux, «L'utilisation de la religion dans la légitimation du pouvoir : quelques pistes de recherche pour les années 44-42 av. J.-C.», *Les Cahiers «Mondes Anciens»*. 2 | 2011, mis en ligne le 20 juillet 2011, consulté le 30 septembre 2018.
- URL : <http://mondesanciens.revues.org/360>; DOI:10.4000/mondesanciens.360
- Laignoux 2013 = R. Laignoux, «Justifier ou contester les confiscations des guerres civiles : l'économie discursive des sanctions patrimoniales à Rome dans les années 44-31 a.C.», in : *Spolier et confisquer dans les mondes grec et romain*, textes édités par M.-C. Ferriès et F. Delrieux, 367-386.
- Levick 2008 = B. M. Levick, "Greece (including Crete and Cyprus) and Asia Minor from 43 BC to AD 69", in: *The Cambridge Ancient History*, vol. 10, CUP, Cambridge, 641-675.
- Magie 1950 = D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, 2 vol., Princeton, PUP.
- Malrieu 2005 = A. Malrieu, «Le rôle économique des sanctuaires romains : théaurisation et investissement des fonds sacrés», *Topoi. Orient-Occident* vol. 12-13-1, 95-116.
- Marshak 2012 = A. K. Marshak, "Rise of the Idumeans: Ethnicity and Politics in Herod's Judea", in: *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity, and Rituals*, edited by B. Eckhardt, Brill, Leiden, Boston, 117-130.
- Moret 2013 = P. Moret, «Colère romaine, fureur barbare : sièges et suicides collectifs dans la troisième décennie de Tite-Live», *RÉA* 115-2, 477-496.
- Pedêch 1991 = P. Pedêch, «Deux Grecs à Rome au I^{er} siècle av. J.-C. : Métrodore de Scepsis et Théophraste de Mitylène», *RÉA* 93-1-2, 65-78.

- Pelling 2008 = C. Pelling, "The triumviral period", *The Cambridge Ancient History*, vol. X, ed. by A. K. Bowman, E. Champlin, A. Lintott, Cambridge Histories Online, CUP, 1-67.
- Picard 2008 = J.-B. Picard, «Les victimes civiles dans la guerre des Gaules de César», *Camenuiae* n°2, disponible sur <http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/PicardCamenae.pdf>
- Raubitscheck 1959 = E. Raubitscheck, "The Brutus Statue in Athens", in *Atti del terzo Congresso internazionale di Epigrafia greca e latina (Roma 4-8 settembre 1957)*, Rome, L'Erma, 15-21.
- Rawson 1986 = E. Rawson, "Cassius and Brutus: the memory of the Liberators", in: I. S. Moxon, J. D. Smart et A. J. Woodman (éd.), *Past Perspectives. Studies in Greek and Roman Historical Writing. Papers presented at a Conference in Leeds, 6-8 April 1983*, Cambridge, 101-119.
- Renucci 2015 = P. Renucci, *Marc Antoine. Un destin inachevé entre César et Cléopâtre*, Paris, éd. Perrin.
- Roddaz 2000 a = J.-M. Roddaz, «Les chemins de la dictature», in : *Histoire romaine*, (dir., F. Hinard), t. 1, Paris, Fayard, 747-823.
- Roddaz 2000 b = J.-M. Roddaz, «L'héritage», in : *Histoire romaine*, (dir., F. Hinard), t. 1, Paris, Fayard, 825-912.
- Sartre 2018 = M. Sartre, *Cléopâtre. Un rêve de puissance*, Paris, Tallandier.
- Tarpin 2013 = M. Tarpin, «Morale ou droit ? La capture des objets sacrés à Rome», in : *Spolier et confisquer dans les mondes grec et romain*, textes édités par M.-C. Ferriès et Fabrice Delrieux, 81-100.
- Tenney 2004 = F. Tenney, *An Economic History of Rome*, Batoche Books, 2^e ed., Kitchener.
- Thempest 2017 = K. Thempest, *Brutus, the Noble Conspirator*, Yale University Press, New Haven and London.
- Ziolkowski 2002 = A. Ziolkowski, "Urbs direpta, or how the Romans sacked cities", in *War and Society in the Roman World*, ed. by J. Rich and G. Shipley, Routledge, New-York, 69-91.

Mariama Gueye
Université Cheikh Anta Diop de Dakar
mariamagueye@yahoo.com

**THE TREATMENT OF CITIES DURING THE WAR OF
“LIBERATORS”**

Abstract: In the aftermath of the Ides of March, a mute struggle opposes the heirs of Caesar to the “Liberators” who decide to leave Rome. But this conflict explodes and ignites the Eastern Roman provinces that become military theaters of operation. If certain cities are spared, however, others are subject to the same treatment as those inflicted on foreign cities besieged and besieged by the Roman army. The “Liberators” and their men invest the cities, impose exorbitant pecuniary levies on them, plunder the temples, destroy some cities and reduce their populations to slavery.

Keywords : Arson - Caesarians - Caius Cassius –“Césaricides” - «Liberatores» - Marc Antony - Marcus Brutus - Octavian - Pillage - Resistance – Sanctuaries - Slavery - Submission –Taxes.

Sara Lazić
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
sara.lazic@f.bg.ac.rs

355.48(398)''-0085''
93/94 Границе Лицинијан
COBISS.SR-ID 280496140 CIP - 9

Licinianus' account of the Roman campaigns against the Balkan tribes in 85 B.C.

Abstract: In Granius Licinianus' description (35.79–81 Criniti) of the Roman war in the hinterland of Macedonia in 85 B.C., two independent Roman campaigns against the Balkan tribes are mentioned. The fragmentary text has given rise to emendations, thus admits different readings. It is proposed here an interpretation of the text that seems the most plausible, on both historical and linguistic grounds. Relying on this interpretation, it seems proper to reconsider some common observations regarding certain Balkan tribes and their part in the First Mithridatic war, as well as the timing of the Hortensius' military campaign.

Key words: Sulla, Granius Licinianus, Dardani, Dentheletae, Maedi, First Mithridatic War.

Toward the end of the First Mithridatic War (89–85 B.C.), Sulla had marched against certain Balkan tribes before he crossed the Hellespont to the conference with the Pontic king Mithridates VI Eupator. The war was often glossed over by ancient historians,¹ who were rather concentrated on major war theatre and battles with Mithridatic forces. Accordingly, Sulla's war in the Balkans provoked little discussion among scholars.² It is difficult to tell from our sources what was the actual motivation for the campaign, and even more speculative to discern the scope of it. However, some aspects of the campaign could be cleared up. The focus here is on the interpretation of the text of Granius Licinianus – the information he gives is valuable and requires to be examined, or highlighted, more fully than it has been. Several insights emerging from our reading contribute to a better understanding of the campaign.

Fragmentary account of Granius Licinianus concerning the expedition in the Balkan interior runs as follows:

¹ Sulla's Balkan campaign is briefly mentioned in Liv. *Per.* 83; Gran. Licin. 35.79–81 Criniti; Plut. *Sull.* 23.5; App. *Mith.* 55; Eutr. 5.7.1 and in De Vir. Ill. 75.7.

² It is usually mentioned in passing, while speaking about the First Mithridatic War, see REINACH 1895, 192, 196; MAGIE 1950, 229–230, 1109–1110 n. 57; ORMEROD 1951, 257; SHERWIN-WHITE 1984, 142–143; KALLET-MARX 1995, 273; Петковић 2009, 200; KEAVENEY 2005, 87–88, or in the histories of certain Balkan tribes, see ZIPPEL 1877, 161–162; Геров 1961, 172; DANOV 1979, 113–114; DELEV 2015, 71. For a fuller discussion of the war see ПАРАЗОГЛУ 1979, 177–178, 313–314 and PETKOVIĆ 2008, 119–125.

Ac dum de condicionibus disceptatur, M(a)edos et Dardanos, qui socios ve|xabant, Hortensius le[gatus] fugaverat. ipse Sulla ex[er]citurum in M(a)edi(c)am ind[u]xerat, priusquam in A[siam] ad conloquium transiret. quo Dardanos e[t] Densetetas caesis hos[tibus], qui Macedoniam ve[xa]bant, in deditionem recepit.³

While the terms of the treaty were being negotiated, the legate Hortensius routed the Maedi and the Dardani, who were harassing the allies. Sulla himself had led an army into the territory of the Maedi, before he crossed over to Asia to the meeting [with Mithridates]. There he received the surrender of the Dardani and the Densetetae, after the slaughter of the enemies who were harassing Macedonia.⁴

We have seen that, besides Sulla's campaign, Licinianus makes reference to another campaign led by Sulla's legate Hortensius. The chronological indication for Hortensius' campaign, *dum de condicionibus disceptatur*, is rather ambiguous. The mention of negotiations has induced some scholars to suggest that Hortensius' expedition occurred during the final conference at Dardanus in the late summer or early autumn 85 B.C.,⁵ that is, after Sulla's campaign.⁶ On the other hand, military operation under Hortensius' command is mentioned first – no small argument for dating it before Sulla's.⁷ It should be noted that the chronological reference mentioned above only suggests that the campaign was conducted during the negotiations,⁸ not at the time of Dardanus. The negotiations had probably started at the end of previous year,⁹ and were prolonged and transferred from place to place as Sulla moved northward to Macedonia and then eastward to Asia.¹⁰ Mithridates probably consented to the terms of agreement that had already been discussed between

³ Gran. Licin. 35.79–81. In the *editio princeps* of Granius Licinianus, PERTZ 1857, 19, 41 suggested the reading *Hortensius retro fugaverat*. The reading *legatus*, suggested by the Bonn editors (see HEPTAS 1858, 35), instead of *retro*, is accepted by all subsequent scholars.

⁴ Author's translation. Licinianus' *quo* could be an adverb for place (»there« in our text), or a relative pronoun which refers to the army mentioned in the previous sentence. But *quo* as an adverb could only refer to the place already mentioned, that is *Maedica*, rather than Philippi, as SCARDIGLI 1983, 102 has suggested.

⁵ For the date of the Peace of Dardanus see MAGIE 1950, 230, 1110 n. 58 and REINACH 1895, 199.

⁶ REINACH 1910, 307; BADIAN 1964, 81; PAPAZOGLU 1979, 178; SCARDIGLI 1983, 102; DELEV 2012, 436; idem. 2015, 71. Cf. ZIPPEN 1877, 161. There is no evidence that after the campaign Hortensius left Greece in order to join Sulla in Asia, as Reinach said, loc. cit. After the campaign we hear nothing about him.

⁷ REINACH 1895, 192, 196; MAGIE 1950, 229–230; KEAVENEY 2005, 87–88; BRENNAN 2000, 527; PETKOVIĆ 2008, 120–121.

⁸ CAMOZZI 1900, 51.

⁹ MAGIE 1950, 1107 n. 46; MCGING 1986, 130.

¹⁰ For the negotiations see Plut. *Sull.* 22–23; App. *Mith.* 54–56; Gran. Licin. 35.71–78; Eutr. 5.7.2.

Sulla and Archelaus before the final conference.¹¹ This fact is corroborated by Licinianus' wording – *Colloquium Sullae et Archelao in Aulide fuit et condiciones impositae, si rex pacem mallet. Quibus ille tandem paruit.*¹² So, when Licinianus says that the campaign was launched *dum de condicionibus disceptatur*, he obviously had in mind the time before the meeting at Dardanus.¹³ Therefore, there are no reasons to date Hortensius' expedition after Sulla's. Both expeditions should be dated to the spring or summer of 85 B.C.

Ipsae Sulla had marched against the Maedi before he crossed the Hellespont, says Licinianus in the quoted passage. The Thracians are well attested as Roman enemies – Sulla's campaign is also documented in other ancient texts,¹⁴ and clashes between the Thracians and the Romans occurred frequently in the first two decades of the first century.¹⁵ The following sentence is more problematic: *quo Dardanos et Densetetas caesis hostibus, qui Macedoniam vexabant, in deditionem recepit.* Certain scholars have supposed that the text is corrupt and that the emendations Scordiscosque¹⁶ or ceterosque¹⁷ are more acceptable than *caesis hostibus*, suggested by Pertz.¹⁸ By making these corrections, the Dardani and the Dentheletae could be seen as the tribes *qui Macedoniam vexabant*. In that case, translation would be: »There he received the surrender of the Dardani, the Densetetae and the Scordisci (or other tribes) who were harassing Macedonia«. It appears that this interpretation is, to some extent, influenced by the widespread belief that the Dardani were Roman enemies and the tribe always hostile to Macedonia, according to Livy's expression relating to the year 179. B.C.¹⁹ In accordance with this view, the Dardani should be placed among the enemies who were harassing Macedonia in Licinianus' text too.

¹¹ Plut. *Sull.* 24.3; App. *Mith.* 58. Cf. Memn. 25.1 J.

¹² Gran. Licin. 35.71–72.

¹³ KEAVENEY 2005, 205 n. 41 dates the campaign to the very beginning of the negotiations, REINACH 1895, 192 to the time when Archelaus was in Larissa, and BRENNAN 2000, 861 n. 34 when Archelaus was negotiating with Mithridates.

¹⁴ Against the Maedi: Plut. *Sull.* 23.5; De Vir. Ill. 75.7; Eutr. 5.7.1. Against the Thracians: Liv. *Per.* 83. Cf. App. *Mith.* 55.

¹⁵ For the Thracian incursions into Macedonia and Greece see Liv. *Per.* 70, 74, 76, 81, 82; Dio Cass. 31 fr. 101.2; Oros. 5.18.30. Cf. Cic. *Pis.* 84. The Maedi are explicitly mentioned only in Iul. Obs. 48 (97 B.C.) and 53 (92 B.C.). See also an important inscription in SHERK 1969, 119–123.

¹⁶ The emendation is suggested by HEPTAS (1858) 35. It is accepted by ZIPPEL 1877, 161; OBERHUMMER 1901, 2102. Cf. REINACH 1895, 196 n. 1 and PAPAZOGLU 1979, 314, who take the Scordisci for a possible emendation, but BADIAN 1964, 81, 99 n. 61 remains skeptical.

¹⁷ Th. Mommsen has tried this emendation in PERTZ 1857, 41. Cf. MAGIE 1950, 1110 n. 57; PAPAZOGLU 1979, 314, and translation on the p. 177.

¹⁸ PERTZ 1857, 41. This emendation is accepted in most subsequent editions of Licinianus' text, see CAMOZZI 1900, 49; FLEMISCH 1904, 28; CRINITI 1981, 21. See also FLEMISCH 1900, 51 and SCARDIGLI 1983, 144.

¹⁹ Liv. 40.57.6: *Dardani, gens semper infestissima Macedoniae.*

It seems, however, that there are no conclusive grounds for such emendations. Firstly, there are no proofs that the Dentheletae were hostile towards Rome in this period. Although we have little information on the Dentheletae, there are few instances in which there is enough material for an opposite conjecture. They helped in the protection of Macedonia while C. Sentius governed the province (c. 93–87 B.C.),²⁰ in the tumultuous period when Mithridates instigated a general revolt in the Balkans and a tribal invasion of Macedonia.²¹ We may assume that they were on friendly terms with the Romans also in the period following Sentius' governorship. Cicero, speaking about Piso's Macedonian command (57–55 B.C.) and his Thracian war, says that the Dentheletae have always been submissive to the Romans. By making an unjust war against the Dentheletae, he says, Piso turned them into plunderers though they might have been the permanent defenders of Macedonia and trusted allies.²² Although some remarks in Cicero's invective speech are tendentious, it is hardly believable that he would have invented facts.²³ Moreover, the Dentheletae were mentioned as Roman allies in the time of Crassus' campaign 29–28. B.C.²⁴

This is not to say that the Dentheletae were always peaceful. As we happen to know from Dio Cassius, Macedonia was ravaged by the Dentheletae in 16 B.C.²⁵ In the Augustan period, Strabo lists them among the plundering Thracian tribes.²⁶ Still, all this does not provide sufficient grounds to change Licinianus' text and make them marauders of the Roman province in the period discussed here, especially when Cicero states the opposite. Moreover, it is absurd to claim that they were Roman enemies and cite Licinianus' text as the only evidence for this, as some scholars do,²⁷ when that in fact is nowhere clearly stated in his text.

²⁰ Cic. *Pis.* 84.

²¹ Dio Cassius says explicitly that barbarian plundering was at the instigation of Mithridates, and Appian mentions the Thracians as Pontic allies in the First (*Mith.* 13, 15) and the Third Mithridatic War (*ibid.* 69). Cf. MCGING 1986, 57, 62; ПЕТКОВИЋ 2009, 188–189. For barbarian incursions into Macedonia during the First Mithridatic War, see Liv. *Per.* 74; 76; 81; 82; Dio Cass. 31. fr. 101.2; Oros. 5.18.30. For a general rising of the barbarians, see Cic. *Pis.* 84, and also Diod. 37.5a for the revolt in Macedonia in that period.

²² Cic. *Pis.* 84.

²³ PAPAZOGLU 1979, 185; PETKOVIĆ 2008, 122. It seems implausible that Cicero would represent Roman enemies as allies, even if we accept Nisbet's famous characterization of the speech as a masterpiece of misrepresentation, see NISBET 1961, xvi.

²⁴ Dio Cass. 51.23.4.

²⁵ *Ibid.* 54.20.3.

²⁶ Strab. 7.5.12.

²⁷ NISBET 1961, 153; SCARDIGLI 1983, 103; Syme 1999 Cf. RE 4, 2102; ГЕРОВ 1961, 172; REINACH 1896, 196 n. 1.

The picture of the Dardani is somewhat problematic. The question arises whether the Dardani are to be found among the barbarians who were attacking Macedonia, either during the First Mithridatic war or somewhat earlier. The important point in the discussion is that there is no direct evidence of Dardanian bellicosity towards Macedonia since the Second Macedonian War (200–197 B.C.).²⁸ In the Third Macedonian War (171–168 B.C.), Perseus made an expedition against them as a side issue of the war with the Romans.²⁹ The next recorded example does not come until the next century. According to Obsequens, the Dardani were subjugated in 97. B.C.,³⁰ but there is no evidence that they attacked Macedonia on that occasion. It could also be a minor clash, kind of demonstration of Roman power. It seems that Livy's *semper infestissima* shouldn't be stretched to a period more than one hundred years distant from the last attested Dardanian attack.

On the other hand, Appian says that in 85. B.C. Sulla marched against the Eneti, the Dardani, and the Sinti, tribes on the border of Macedonia, who were continually invading that country. In this way, according to Appian, he exercised his soldiers and enriched them at the same time.³¹ I think we must not give too much weight to this statement of Appian. As is mentioned above, there is not a single known example of Dardanian attack since the 190s. Moreover, we hear nothing about Sintian or Enetian invasions of Macedonia. The comment about barbarians who were disturbing the Roman province should be seen as a mere justification for Sulla's campaign, which may have come from his memoirs or some Sullan annalist.³² Besides, Appian's comment is not convincing considering Sulla's motivation for the war too,³³ and the whole episode sounds as his common form of reporting such matters.³⁴

²⁸ Even then the Dardani were on the Roman side, as Livy explicitly tells us, see 31.28.1–2, 33.3.

²⁹ Plut. *Aem.* 9.3.

³⁰ Iul. Obs. 48.

³¹ App. *Mith.* 55.

³² Cf. WALBANK 1983, 133 for the observation regarding Roman-barbarian relations: »[...] it is impossible to assign responsibility for the separate incidents since while punitive expeditions were often provoked by Thracian invasions of Roman territory, it will have been easy even when there was no provocation to represent Roman expeditions as retaliation or a preventive strike.« In any case, the initiative could have been the Sulla's, but that he managed to give the contrary impression.

³³ Having in mind that Roman troops had hitherto fought in Greece, the reason for more training is not obvious. Furthermore, the Roman soldiers could not expect a campaign in the Balkan interior against barbarians to be very profitable compared to the war against Mithridates and his allies in central Greece. See PETKOVIĆ 2008, 119.

³⁴ Cf. App. *BCiv.* 5.75: Desiring to enrich as well as to exercise the soldiers [...] he sent some of them against the Partheni, an Illyrian tribe near Epidamnus [...] others against the Dardani, another Illyrian tribe, who were for ever making incursions into Macedonia. (Loeb trans.); cf. *ibid.* 128.

Fanula Papazoglu is of the opinion that the Dardani may lurk behind the term Thracians, since the Dardani were neighbours of the Maedi thus they could make joint incursions into Macedonia. In her view, that could be an explanation for the silence of our sources on Dardanian incursions.³⁵ Although it is not impossible, we have no positive evidence on this. Iulius Obsequens, for instance, distinguishes between the Dardani and the Maedi when he says that they were subdued in 97, but five years later it was the Maedi who were invaded Macedonia in his text.³⁶ Although the author knew who were the Dardani, it must be more than coincidence that we read only about Thracian incursions into Macedonia in Livy's brief *Periochae*.³⁷ In the absence of any direct evidence to the contrary, we cannot presume that the Dardani were associated with the Thracians, or that the term Thracians covers the Dardani too. It seems more appropriate to argue that the Dardani were either too weak or passive for some other reasons. They could be hostile to the Romans, and disturb Roman friends,³⁸ but it seems that they avoided open conflict with the Romans.³⁹

Yet another piece of evidence should be invoked. According to Eutropius, Sulla at that time either conquered or accepted the surrender of certain Balkan tribes. He lists the Dardani, the Scordisci, the Maedi and the Dalmati,⁴⁰ though some scholars have argued that the Eutropius' text is corrupt in this point and that the Dentheletae seems to be in accordance with the context.⁴¹ Anyway, we can take it as certain that Eutropius speaks of two distinct ways in which the Romans dealt with those barbarians. *Deditio*, whether *in fidem* or in any other comparable formulation, meant surrendering to the discretion of the victorious general, that is unconditional surrender.⁴² But *deditio* could

³⁵ PAPAZOGLU 1979, 175.

³⁶ Iul. Obs. 48: *Celtiberi, Maedi, Dardani subacti*. Cf. *ibid.* 53: *Maedorum in Macedonia gens provinciam cruenta vastavit*. Other authors also mention the Dardani on other occasions, see Dio Cass. 38.10.2; 51.23.2, 27.3, and for the region of Dardania see Oros. 1.2.57, 59; 5.23.20, but name only Thracians for the 80s.

³⁷ Liv. *Per.* 43 (Perseus' victory over the Dardani), *ibid.* 92 and 95 (Curio's campaigns against the Dardani).

³⁸ Gran. Licin. 35.79. The Thracians were also attacking Roman allies, see SHERK 1969, 119–123.

³⁹ In the period following the First Mithridatic war, when the Dardani became Rome's chief enemies, they used to buy peace when it was possible, see Cic. *Sest.* 94; App. *Ill.* 5; cf. Sall. *Hist.* 2. 80 M.

⁴⁰ Eutr. 5.7.1: *Interim eo tempore Sulla etiam Dardanos, Scordiscos, Dalmatas et Maedos partim vicit, alios in fidem accepit*.

⁴¹ ZIPPEL 1877, 161–162; FLEMISCH 1900, 52 n. 1; ВУЛИЋ 1910, 94; ГЕРОВ 1961, 172; BADIAN 1964, 99 n. 61; PAPAZOGLU 1979, 313 n. 124; Šašel-Kos 2005, 311, but quite differently on p. 539. For a different view, see PETKOVIĆ 2008, 121–123, who argues that it is more plausible to accept Eutropius' information without additional emendation.

⁴² DAHLHEIM 1968, 25–43.

be performed voluntarily for the explicit purpose of receiving Roman protection,⁴³ or under pressure and following military defeat by Rome.⁴⁴ Bearing in mind that Eutropius distinguishes the tribes who were overcome by force from those who surrendered, it can be supposed that the tribes who surrendered submitted without a struggle, or that *deditio* was performed voluntarily in anticipation of Roman protection. In the light of the pending Civil war, and unfinished Mithridatic war, Sulla had good reasons to win some barbarians over to the Roman side by diplomatic means.⁴⁵

It might well be true that Licinianus too distinguishes between the tribe who was conquered by force, that is the Maedi in his text, and those who surrendered through *deditio* – the Dardani and the Dentheletae. I think that Eutropius' text strongly supports this view, regardless whether *Dentheletas* should be read instead of *Dalmatas*. Therefore, the most satisfactory emendation of Licinianus' CAESISHOS is *caesis hos[tibus]*, which refers to the Maedi.⁴⁶ As we have already observed, this reading fits well with the information we have on the Dentheletae. The evidence simply does not allow us to alter Licinianus' text without some good reasons.

Bibliography

Editions of Licinianus

CAMOZZI 1900 = G. Camozzi (ed.), *Grani Liciniani quae supersunt*, Imola: I. Galeati.

CRINITI 1981 = N. Criniti (ed.), *Grani Liciniani reliquiae*, Leipzig: Teubner.

FLEMISCH 1904 = M. Flemisch (ed.), *Grani Liciniani quae supersunt*, Stuttgart: Teubner.

HEPTAS 1858 = Philologorum Bonnensium Heptas (eds.), *Grani Liciniani quae supersunt*, Leipzig: Teubner.

PERTZ 1857 = K. A. F. Pertz (ed.), *Gai Grani Liciniani annalium quae supersunt*, Berlin: Reimer.

SCARDIGLI 1983 = B. Scardigli (ed.) *Grani Liciniani reliquiae*, Florenz: Felice Le Monnier.

⁴³ See the following cases: Campanians: Liv. 7.30–31; 8.2.13; Lucanians: Liv. 10.11–13; Mamertines: Polyb. 1.10–11.3; 3.26.6; Greek cities and Illyrian tribes: Polyb. 2.11–12.2; App. Ill. 7; Dio Cass. 12.49.1; Messenians: Liv. 36.31. Cf. DAHLHEIM 1968, 52–67.

⁴⁴ See the famous example in Liv. 1.37–38.

⁴⁵ For the possible alliances between Sulla and the Balkan tribes, see PETKOVIĆ 2008, 119–125.

⁴⁶ FLEMISCH 1900, 51–52.

References

- BADIAN 1964 = E. Badian, »Notes on Provincial Governors from the Social War down to Sulla's Victory« in: *Studies in Greek and Roman History*, Oxford: Basil Blackwell, 71–104.
- BRENNAN 2000 = T. C. Brennan, *The Praetorship in the Roman Republic*, vol. 2, New York: Oxford University Press.
- DANOV 1979 = Chr. M. Danov, »Die Thraker auf dem Ostbalkan von der hellenistischen Zeit bis zur Gründung Konstantinopels« in: H. Temporini (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 2.7.1, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 21–185.
- DAHLHEIM 1968 = W. Dahlheim, *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im dritten und zweiten Jahrhundert v. Chr.*, München: C. H. Beck.
- DELEV 2012 = P. Delev, »A Roman general on the Danube: L. Scipio and his war on the Scordisci.« in: M. Hauser / I. Feodorov / N. V. Sekunda / A. G. Dumitru (eds.), *Actes du Symposium international Le Livre. La Roumanie. L'Europe*. 4^{ème} édition, 20–23 septembre 2011, vol. 3, Bucarest: Editura Biblioteca Bucureștilor, 431–444.
- DELEV 2015 = P. Delev, »From Koroupedion to the Beginning of the Third Mithridatic War (281–73 BCE)« in: J. Valeva / E. Nankov / D. Graninger (eds.), *A Companion to Ancient Thrace*, Chichester: Wiley Blackwell, 59–74.
- FLEMISCH 1900 = M. Flemisch, *Granius Licinianus. Eine text-, sprach- und quellenkritische Untersuchung*, Donauwörth: Ludwig Auer.
- KALLET-MARX 1995 = R. M. Kallet-Marx, *Hegemony to Empire. The Development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C.*, Berkley / Los Angeles: University of California Press.
- KEAVENEY 2005 = A. Keaveney, *Sulla, the Last Republican*, 2nd ed., London / New York: Routledge.
- MAGIE 1950 = D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor: To the End of the Third Century after Christ*, vol. 1–2, Princeton: Princeton University Press.
- MCGING 1986 = B. C. McGing, *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator King of Pontus*, Leiden: E. J. Brill.

Sara Lazić

- PAPAZOGLU 1979 = F. Papazoglu, *The Central Balkan Tribes in Pre-Roman Times*, Amsterdam: Duckworth.
- PETKOVIĆ 2008 = Ž. Petković, »Sulla and the Liburnian Campaign of Cinna«, *Aevum* 82, 119–125.
- OBERHUMMER 1901 = E. Oberhummer, s.v. Danthaletai, *RE* 4, coll. 2101–2102.
- REINACH 1910 = A. J. Reinach, »Delphes at les Bastarnes«, *BCH* 34, 249–330.
- REINACH 1895 = Th. Reinach, *Mithridates Eupator. König von Pontos*, Leipzig: Teubner.
- ROSTOVTZEF / ORMEROD 1932 = M. Rostovtzeff / H. A. Ormerod, »Pontus and its Neighbours: The First Mithridatic War« in: S. A. Cook / F. E. Adcock / M. P. Charlesworth (eds.), *The Cambridge Ancient History*. vol. 9, Cambridge: Cambridge University Press, 211–260.
- SHERK 1969 = R. K. Sherk, *Roman documents from the Greek East*, Baltimore: John Hopkins Press.
- SYME 1999 = R. Syme, »Macedonia and Dardania, 80–30 BC« in: A. Birley (ed.), *The Provincial at Rome and Rome and the Balkans 80BC–AD14*, Exeter: University of Exeter Press.
- ŠAŠEL-KOS 2005 = M. Šašel-Kos, *Appian and Illyricum*, Ljubljana: Narodni muzej Slovenije.
- WALBANK 1981 = F. W. Walbank, »Prelude to Spartacus: The Romans in Southern Thrace, 150–70 B.C.« in: Chr. M. Danov / A. Fol (eds.), *Spartacus. Symposium Rebus Spartaci Gestis Dedicatum 2020 A. Blagoevgrad, 20–24. IX. 1977*, Sofia: Editions de l'Academie bulgare des sciences, 14–27.
- WALBANK 1983 = F. W. Walbank, »Via illa nostra militaris: some thoughts on the Via Egnatia« in: H. Heinen / K. Stroheker / G. Walser (eds.), *Althistorische Studien: Hermann Bengtson zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen und Schülern*. Wiesbaden: Steiner, 131–147.
- ZIPPEL 1877 = G. Zippel, *Die römische Herrschaft in Illyrien bis auf August*, Leipzig: Teubner.

- Вулић 1910 = Н. Вулић, »Ратови римски у данашњој Србији до 29 год. пре Хр.«, Глас 82, 78–100.

Геров 1961 = Б. Геров, Проучвания върху западнотракийските земи през римско време, София: Наука и изкуство.

Петковић 2009 = Ж. Петковић, Спољна политика Понтске краљевине, Београд: Цицеро.

Сара Лазич
Филозофски факултет
Универзитет у Београду
sara.lazic@f.bg.ac.rs

Лицинијанова вест о римским операцијама против балканских племена 85. године пре Христа

Апстракт: У Лицинијановом приказу римског ратовања у залеђу Македоније (Gran. Licin. 35.79–81 Criniti), 85. године пре Христа, помињу се две кампање против балканских племена. Текст није сачуван у потпуности, стога допушта различита читања. У складу са интерпретацијом Лицинијановог текста која је предложена у овом раду, размотрени су односи између Рима и појединих балканских варвара, нарочито у време Првог Митридатовог рата. Осим тога, анализирано је хронолошко одређење које стоји уз Хортензијеву кампању.

Кључне речи: Сула, Граније Лицинијан, Дарданци, Дентелети, Меди, Први Митридатов рат.

Ненад Ристовић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
nristovi@f.bg.ac.rs

821.124'02+821.14'02
27-29
COBISS.SR-ID 280468236 CIP - 4

Два зачетника једне књижевности: О питању првенства у хришћанској књижевности на латинском језику

Апстракт: Укључујући се у вишевековну научну дискусију о томе ко је најстарији писац хришћанске књижевности на латинском језику, аутор најпре износи ставове који су се искристалисали као основи, а затим даје запажања о дијалогу Октавије Минуције Феликса којима ставља под знак питања све доминантније мишљење о Тертулијановом првенству. Најважнијим критеријумом аутор сматра драмски датум Минуцијевог дијалога, који, као и у случају његових литерарних узора, Цицеронових дијалога, одсликава стварне историјске околности. Датујући на тај начин Октавија у последњу деценију II столећа – чиме оставља могућим и Тертулијаново првенство – аутор налази да је погрешно посматрати Минуцијево писање као класицистичку реакцију на Тертулијаново писање, него да рад двојице писаца треба посматрати у контексту специфичних месних околности, нарочито њихове потпуно различите публике. Октавија, сматра, треба видети као израз социокултурне и интелектуалне елитизације хришћанске заједнице у Риму – која се одиграла у периоду између деловања двојице 'хришћанских философа' у престоници, Јустина и Апологија – што је период у који је смештен драмски датум Октавија, као и њене латинизације – која се догодила под папом Виктором I – када је ово дело написано.

Кључне речи: хришћанска књижевност на латинском језику, Минуције Феликс, Тертулијан, датовање, хронолошко првенство, драмски датум дијалога Октавије.

Питање првенства у хришћанској књижевности на латинском језику, односно питање ко је најстарији писац ове књижевности – Минуције Феликс или Тертулијан – заправо се своди на питање када је написан Минуцијев дијалог Октавије – пошто се почетак Тертулијанове активности као хришћанског писца може временски лоцирати прилично тачно, у 197. годину.¹ „Изгледа да нема безнадежнијег проблема у ранохришћанској књижевности од фиксирања датума Октавија”.² Ове речи записане пре више од столећа, из пера једног тада водећих испитивача раног хришћанства, Адолфа фон Харнака, и данас стоје – најконтроверзније

¹ Овај датум је утврђен с великом сигурношћу и генерално прихваћен – v. BARNES 1971, 34.

² VON HARNACK 1904, 2.324.

питање везано за почетак хришћанске књижевности на латинском језику још увек је одређивање датума настанка Октавија, односно времена живота његовога аутора.

Оно што се о овој ствари сасвим поуздано може рећи јесте да је Октавије настао пре Лактанцијевих *Divinae institutiones* (писаних 306–313) – у којима се први пут спомиње. Не доводи се у питање ни да је ранији *terminus ad quem* настанка Октавија година 248, када је своју списатељску делатност започео Кипријан Картагински – за кога се, без обзира на неслагања око појединости, општеприхваћено сматра да је читао Минуцијево дело и да се у писању повремено поводио за њим.³

Много је теже утврдити *terminus post quem* настанка Октавија. При томе ослонац је могуће потражити у реферисању на чувеног ретора Марка Корнелија Фронтонa као критичара хришћанства у тексту Минуцијевог дела (9.10; 21.2).⁴ Ово у два наврата упадљиво реферисање чак сугерише да се оптужбе на рачун хришћана које у Минуцијевом дијалогу износи паганин Цецилије узму као кратко изложени Фронтонoви аргументи, а одбрана коју износи насловни лик дијалога, хришћанин Октавије, као не само хришћански одговор на ове, него и као својеврсни лични обрачун аутора дела, Минуција Феликса – за кога се претпоставља да је, као и Фронтон, пореклом из Африке – са својим чувеним земљаком. Многи старији испитивачи овако резонујући заузели су став да је Минуцијево дело настало за Фронтонoва живота.⁵

Проблем је, међутим, што не знамо када се догодило Фронтонoво иступање против хришћана да би нам оно послужило као оријентир при датовану Октавија. О овоме римском писцу и иначе много је хронолошких непознаница. Познато је да је 142. био *consul suffectus*. Има потврда да је још за Хадријанове владавине (117–138) држао беседе у

³ Најригорозније гледање на ово питање своди утицај Октавија на Кипријана на само један сигуран случај (*De bono patientiae* 3 – Min. Fel. 38.6) и четири друга могућа (v. CARVER 1978, 21 sqq.).

⁴ Помињање Фронтонa у Октавију – и нигде другде у античким текстовима – као извора информација о хришћанима као проблематичној религијској заједници не даје довољно информација да би се са сигурношћу могао извести закључак о томе је ли Фронтон беседио или пак писао против хришћана, као и да ли је његов критички осврт на хришћане био дело за себе или сегмент неког дела. Није такође могуће бити сигуран у којој мери Минуције у Цецилијевој беседи верно преноси Фронтонoве речи. Тај одељак у Октавију ни по чему не одише језиком и стилем карактеристичним за Фронтонoва дела. Одликују га, међутим, изрази и слике карактеристични за дела у којима је тема тзв. тијестовска гозба. О томе BALDWIN 1990.

⁵ E.g. NORDEN 1897, 6.

Сенату.⁶ Година Фронтонове смрти није позната. Најчешће се узима да је овај писац умро око 170, а најкасније се сматра да се то догодило нешто после 176. године.⁷

Основна пак замерка оваквом методу датовања Октавија јесте да, ако је своје дело писао као полемички одговор на Фронтоново иступање против хришћана, Минуције Феликс то уопште није морао учинити за Фронтонова живота. Штавише, могао је то учинити и много касније. Ова замерка полази од сличних примера, на првоме месту Оригеновог оповргавања Келсовог антихришћанског трактата *Ἀληθῆς λόγος*, написаног неколико деценија након настанка овога. Сличан је и ранији пример спис *Κατὰ Ἀπίωνος* Јосифа Флавија, написан крајем I столећа по Хр. као одговор на беседу граматичара Апиона против Јевреја пред царем Калигулом, као и много каснији пример волуминозног дела Кирила Александријског *Κατὰ Τουλιανοῦ*, написаног као одговор на скоро век стару инвективу цара Јулијана *Κατὰ Γαλιλαίων*. Но Минуције је могао поступити и као што ће поступити Пруденције; овај је своју песму *Contra Symmachum* написао одмах по смрти политичара кога у њој напада.

Сложићемо се да је безбедна временска дистанца нешто што би се подразумевало у оваквим случајевима, те да поређење Октавија са Оригеновим делом *Κατὰ Κέλσου* и другим наведеним делима у овоме има смисла. У свему осталом пак – то су сасвим различита дела, укључујући ту и повод и циљ њиховога настанка. Минуцијево дело, наиме, не може се сматрати простом хришћанском репликом на Фронтонову критику хришћанства у којој је, као код Оригена или Кирила, ставку по ставку побијана противничка страна у форми стручнога трактата. Октавије је производ уметничке књижевности у који је Фронтон стављен као део инсценације и у њеној функцији. А инсценација Минуцијевог дела таква је да аутор свесно смешта учеснике свога дијалога у време када је било актуелно Фронтоново иступање против хришћана, што би значило док је овај још био жив или одскора покојан.

Треба приметити да су хришћани управо у другој половини II столећа потакли на реакцију три еминентна имена из литерарног и интелектуалног света – реч је о Лукијану, Фронтону и Келсу⁸ – и да то нису учинили тек својим постојањем и својим мисионарским понашањем (јединственим у шароликој религијској ситуацији у Римском царству),

⁶ SCHUBERT 2014, 20.

⁷ Тако сматра BOWERSOCK 1969, 124–126.

⁸ Cf. WILKEN 2003, 68–93.

већ несумњиво и својом литерарном продукцијом, интелектуално изазовном у мери да потакне реакцију такве врсте и одјека. Слично њој неће се потом догодити све до неоплатоничара Порфирија, у другој половини III столећа. Пагански наступ у Октавију рефлектује ове прве осврте паганских писаца на хришћанство и хришћане које одликује недостатак упућености у хришћанске догме и свођење критике хришћана на примитивне гласине. Како је одмицало време, пагани више не улазе у полемику са хришћанством а да претходно не проуче библијске списе, што већ показује Келсово дело (настало око 177), а поготово Порфиријево.

Ово је један од контекстуалних маркера времена у коме је лоцирана радња Октавија, времена које представља такозвани драмски датум Минуцијевог дијалога. А које је временско растојање између овога датума и датума настанка дела, опет не можемо увидети другачије већ полазећи од онога што пише у делу и онога што знамо о литерарним оквирима тако писаног дела. Наиме, независно од тога да ли је описана дискусија у било каквој вези са историјском стварношћу, штавише – начелно одричући потребу за таквом врстом подлоге код једног дела које је израз традиције дијалогског жанра Цицероновог типа – полазећи управо од последњег реченог, од жанровских конвенција, у испитивању времена настанка Октавија неизоставно се морају узети у обзир следеће опсервације.

Цицерон у својим дијалозима у којима се појављује као један од учесника, као што се и у своме делу појављује Минуције, увек је давао реалну хронолошку инсценацију, односно представљао је себе у оним годинама живота које је имао у историјском тренутку у који је смештена радња његовог дијалога. О доследности с којом је тако поступао у својим дијалозима Цицерон је оставио експлицитна сведочанства.⁹ Минуцијев главни узор Цицеронов дијалог О природи богова, у коме је аутор, као и у случају Октавија, један од учесника дискусије, драмски је постављен у време ауторове младости, 77–75. пре Хр, неких тридесетак година пре писања дела (45. пре Хр).¹⁰ Савремени читаоци којима се Цицерон обраћао свакако су очекивали реалност у приказу хронологије. Тако је и првим читаоцима Октавија хронолошки аспект инсценације овога дијалога морао бити дат реално.

⁹ Cf. Cic. *Lael.* 1.3; *Ad Att.* 13.19.4. О томе Ристовић 2019, 38–40.

¹⁰ Овакво датоване писања дијалога и инсценације у њему наводе, без разлике, и старији (e.g. PEASE 1955/1958, 20–22; 25) и новији издавачи / испитивачи овог Цицероновог дела (e.g. LASSANDRO / MICUNCO 2007, 9; 12–13).

Минуције смешта дискусију коју приказује у Октавију у време које је од тренутка када пише удаљено неких тридесетак година унатраг. До ове бројке долази се тако што се узима у обзир да се приказана дискусија догодила у време када је главни учесник у њој, ауторов пријатељ Октавије, био човек у раним зрелим годинама – пошто се у 2.1 помиње да је у том тренутку имао малу децу. Сам Минуције приказан је као његов вршњак или нешто мало млађи. Обојица су приказани и као у томе тренутку професионално остварени људи – адвокати са искуством (cf. 28.3) – што је додатни разлог да им дамо око тридесет година у тренутку у коме је временски лоциран драмски датум дијалога. Минуције пак своје дело пише у одмаклим годинама сећајући се већ преминулог Октавија. Немамо информацију колико је протекло времена од Октавијеве смрти, али с обзиром на то да су Октавије и Минуције генерацијски блиски, оправдано је не налазити велики временски размак. Будући да је просечни век образованих и друштвено позиционираних римских грађана био између педесет пет и седамдесет година,¹¹ очекивано је да је и писац Октавија у тренутку писања свога дела био тих година, то јест био неких тридесет година старији него што је био у тренутку у коме је у делу приказан. Пошто је, како је речено, дискусија приказана у Октавију инсценирана у време у коме је реферисање на Фронтону као критичара хришћанства релевантно, што значи пре 180. године, произлази да је Октавије угледао света најкасније 210-их година.

Који је *terminus post quem* и даље није једноставно рећи (чак и ако сматрамо сигурним да је Минуције написао Октавија тек после Фронтонове смрти). А разлог за то није само тај што за прецизирање овога термина недостаје сазнање о томе када се, у дугом трајању Фронтонове јавне делатности (пре 138– после 176), догодило његово иступање против хришћана. Основни разлог је тај што Октавије показује бројне упадљиве сличности, чак многа подударна места са Тертулијановом апологијом Одбрана (*Apologeticum*),¹² написаном крајем 197. године. Управо ова чињеница јесте оно што чини посебно компликованим датовање Октавија (крај толико сличних случајева непостојања изворних информација о времену живота и рада неког аутора којима обилује историја античке књижевности). Датовање Октавија не може бити решено док се најпре не отклони дилема коју је ова чињеница природно наметнула: је ли

¹¹ E.g. MONTAGU 1994; GRIFFIN 2008. – До овога податка испитивачи долазе утврђивањем статистичког просека година које су имале античке личности о чијој години рођења и смрти постоје поуздани подаци.

¹² Прегледи подударности између двојице писаца варирају у обимности – неки их налазе у већем (e.g. WYLIS 1928, 277–280), неки у мањем броју (e.g. KRAUSE 1958, 161–162).

Тертулијан користио Октавија или је Минуције Феликс користио *Apologeticum*? У првоме случају Октавије је настао пре 197. године, у другоме после те године.

Полемика око зависности једнога писца од другог и о хронолошком односу између двају дела, у науци је почела пре више од четири столећа и ни до данас није престала. Теза да су оба аутора имала неки заједнички, данас изгубљени извор сада је посвема одбачена.¹³ Мало тога су разјасниле компаративне анализе сегмената текста у којима се два дела преклапају. Многи од тим путем изведених закључака прилично су усиљене конструкције. Такво је, примера ради, указивање на употребу различитих глаголских облика у опису египатских култова у Риму:¹⁴ Тертулијан – налазећи се на временској дистанци у односу на књижевни предлогак којим се служио – користи перфекат,¹⁵ док Минуције – као оригинални стваралац – констатујући актуелну поплаву поменутих култова у Риму сасвим логично употребљава презент.¹⁶

Једно доста давно дато запажање¹⁷ ове врсте које није без тежине јесте указивање на грешку која постоји код Тертулијана а не постоји код Минуција у позивању на римске изворе који говоре о људском пореклу бога Сатурна: писац Октавија се, уз остало, позива на Касијеву Историју,¹⁸ а писац Одбране на Касија Севера.¹⁹ Касије Север је био ретор а не историограф, те је Тертулијан погрешно кад је овога навео као историјски извор. Да је грешка заиста Тертулијанова а не преписивача, потврђује једно место (2.12) из његовог дела *Ad nationes* (Незнабошцима), које је, иначе, нека врста скице за потом написану Одбрану,²⁰ у коме се за исти аргумент упућује на истог Касија Севера. Штавише, аутентичност Минуцијевих речи потврђује њихово цитирање код Лактанција.²¹ Минуције је пишући у свом дијалогу Cassius несумњиво имао на уму добро познатог римског историчара Касија Хемину. Тертулијан пак, очигледно, није знао за Хемину. Како је у време када је писао *Ad nationes*

¹³ Последњи који, чини се, још сасвим не обацује ову могућност јесте VON GEISAU 1968, 989.

¹⁴ Vysoký 1938, 120.

¹⁵ Tert. *Apol.* 6.8: His vos restititis summam maiestatem contulistis...

¹⁶ Min. Fel. 22.1: Haec enim Aegyptia quondam nunc et sacra Romana sunt.

¹⁷ DENNIS 1929, 185–189.

¹⁸ Min. Fel. 23.9: Saturnum enim, principem huius generis et examinis, omnes scriptores vetustatis Graeci Romanique hominem tradiderunt. scit hoc Nepos et Cassius in historia, et Thallus ac Diodorus hoc loquuntur.

¹⁹ Tert. *Apol.* 10.7: Saturnum itaque, si quantum litterae neque Diodorus Graecus aut Thallus, neque Cassius Severus aut Cornelius Nepos, neque ullus commentator eiusmodi antiquitatum aliud quam hominem promulgaverunt.

²⁰ BARNES 1971, 49; 104–106.

²¹ Lact. *Div. inst.* 1.11.

и *Apologeticum* на гласу био грчки историчар Касије Дион, произлази да је Тертулијан, читајући поменуто место у Октавију и запазивши да је тамо поменути Касије римски писац, покушао да својим читаоцима стави до знања да то није њихов славни савременик Касије Дион тако што је уз Cassius додао cognomen чувеног римског писца Касија Севера. Или није знао за кога другог Касија или му је он једини пао на памет док је писао, тек – тако је направио фактичку грешку која би се могла узети за крунски доказ првенства Минуцијевог дијалога.

Супротно мишљење о хронолошком односу између Минуција и Тертулијана често почива на једнако упадљивим детаљима. Једно такво мишљење дотиче се заплета у Октавију, заснованог на исказивању поштовања Сераписовом кипу од стране паганског учесника дијалога (2.4–3.1), па *terminus post quem* фиксира у раздобље након подизања грандиозног Серапеума у Риму у време цара Каракале.²² Међутим, уместо као индиректну хронолошку индикацију на фаворизовање култа Сераписа под Каракалом (и уопште у време династије Северâ) овај важан елемент у структури Минуцијевог дела – повод за дискусију која се у њему води – треба видети као израз његове уметничке стратегије; има, наиме, показатеља постојања традиције контрастирања поштовалаца Христа и поштовалаца Сераписа (који је у доба Царства постепено постао универзално соларно божанство) и пре и независно од истакнутог религијског тренда у време Северâ.²³

Датовању Октавија у време Каракалине владавине придружују се трагања за индиректним хронолошким показатељима у Минуцијевом тексту којима је Жан Мари Вермандер (VERMANDER 1974) дошао до најдециднијег од постојећих предлога датовања Октавија – између 215. и 217. године. Од више показатеља на којима је засновао своје мишљење он види да са овим раздобљем коинцидирају и Минуцијеве речи „*ut Parthos signa repetamus, dirarum inprecationes Crassus et meruit et inrisit*” („да бисмо од Парћана натраг враћали војна знамења Крас је исмејао па и заслужио клетве богиња освете”, 7.4) – јер их треба схватити као алузију на Каракалину експедицију против Парћана 215. године.²⁴ Међутим, овакво тумачење наведених речи у Октавију није убедљиво; употреба конјунктива презенте не указује на актуелност – *de facto*, војна знамења која су Парћани запленили Красовој војсци 53. године пре Христа Римљанима враћена су под Августом – већ је у функцији живљег

²² Cf. VON ALBRECHT 1987, 158.

²³ CLARKE 1974, 174–175. Cf. Ристовић 2019, 178.

²⁴ Cf. AXELSON 1941, 22.

и сликовитијег приказа дуге дипломатске борбе која је вођена да се тај проблем реши.²⁵ Но, иако нема везе са датумом настанка Октавија, овако формулисана историјска реминисценција може имати везе са Минуцијевим настојањем да постигне што адекватнију сценску илузију драмског датума свога дијалога те да алудира на један други рат са Парћанима, онај из 161–165. године.²⁶

Још једно место у Октавију (18.5–6) често је потезано на сличан начин – без узимања у обзир драмског датума дијалога и пишчевих књижевноуметничких стандарда: *quando utquam regni societas aut cum fide coepit aut sine cruore discessit* („Јесу ли икада заједничке владавине било с вером почеле било без крви окончане?“). Из ових речи извлачен је закључак да Октавије није могао бити написан у периодима који су били *regni societas cum fide*. Такви су били онај између 161. и 167. године, када су као савладари били на власти Марко Аурелије и Луције Вер, као и они мирних заједничких владавина које су следиле – Марка Аурелија и Комода (176–180), Септимија Севера и Каракале (198–208), те Септимија Севера, Каракале и Гете (209–211). Тако се датум настанка Октавија стављао у време после 212. године – када је Каракала убио свог млађег брата-савладара Гету – или пак пре 161. године, то јест пре свих наведених савладарских периода. Резон је, наима, да није очекивано да високо образовани и добро информисани Минуције сметне с ума све те мирне и сложне владавине пишући свој дијалог. Овако постављен проблем датовања Октавија опет пренебрегава драмски датум овога дијалога, односно не види да је реторичко питање стављено у уста једноме од његових ликова којим се одриче могућност савладарства без крвавог краја део дијалошке инсценације временски лоциране у прошлости, а не констатација писца у тренутку писања дела. Када се пак то има у виду, онда нам се намеће закључак да је крајњи драмски датум Минуцијевог дијалога 167. година – када се мирно окончало прво од наведених савладарстава, оно Марка Аурелија и Луција Вера. Сходно томе Октавије би морао бити написан најкасније у последњој деценији II столећа. (Томе датовању, видећемо, ићи ће у прилог и други показатељи.) Осим тога, горенаведено тумачење смеће с ума то да је исказ у Октавију на којем почива, типичан пример гномски употребљене тезе античке политичке философије о монархији као оптималном државном уређењу коју Минуције Феликс, као карактеристичан *locus communis*, провербијалног статуса, из инвентара реторике, преузима од свог главног

²⁵ CLARKE 1974, 201–202.

²⁶ Cf. AMATUCCI 1947, 145.

узора, Цицерона (*De off.* 1.8.26).²⁷

Једнако овако показује се странпутицом у датовану Октавија мишљење да Минуцијево дело својим помирљивим тоном, за разлику од Тертулијанове Одбране, одсликава раздобље у коме није било прогона хришћана.²⁸ Ако се ово и прихвати као *argumentum e silentio*, могућност да се искористи за утврђивање датума настанка Минуцијевог дела врло је мала – јер, како је приметио један од најзначајнијих проучавалаца Тертулијана, „у периоду између Трајана и Деција једва да је било цара за кога нема ниједнога сведочанства о прогањању хришћана“.²⁹

С друге стране, један посебан случај хришћанског мучеништва треба имати у виду када се говори о историјском контексту који се даје назрети у Октавију – онај светог Аполонија, који је погубљен у Риму 183. године,³⁰ а по хришћанском предању био сенатор и философ.³¹ Овај Римљанин племенитог порекла и највишег образовања који је прихватио хришћанство и на ислеђивању пред преторијанским префектом и сенатом ово бранио позивајући се и на Сократа,³² савршено се уклапа у Минуцијев идеал хришћанина – који је хеленско-римске културне и интелектуалне традиције интегрисао са хришћанством. Аполонијев случај представља својеврсну прекретницу за хришћанску заједницу у Риму и шире јер јер овај ‘хришћански философ’ био прави и добро позиционирани Римљанин – а не попут двадесетак година старијег Јустина Философа, који се први издавао за ‘хришћанског философа’, оријенталац ниског порекла. Ову важну социокултурну промену у хришћанској заједници можемо видети и када упоредимо драмски датум и датум настанка Октавија. Док је претпостављени драмски датум време у коме су хришћани још инфериорни део друштва – тако их представља паганска страна у дијалогу уз позивање на Фронтон (5.4; 8.4) – али већ имају и своје интелектуалце – које представља насловни јунак, дотле Минуцијева визија културно-религијског профила хришћанства исказана кроз литерарно-мислилачку концепцију његовог дела – философског дијалога цицеронског типа, жанра са елитним римским педигреом – представља

²⁷ CLARKE 1974, 258–259.

²⁸ VON ALBRECHT 1987, 158.

²⁹ BARNES 1971, 156.

³⁰ SAXER 1984, 1018; 1038.

³¹ Поред информација о томе код Евсевија (*Hist.eccl.* 5.21.2–5) и Јеронима (*De vir. ill.* 42; *Ep.* 70.4) сачувана су (у грчкој и јерменској верзији) и Аполонијева мученичка Акта, од прворазредног значаја за испитивање помака у социјалном и интелектуалном статусу раног хришћанства.

³² *Acta Apollon.* 19; 41. – Аполонијева мученичка Акта поклапају се у аргументацији са неким местима Октавија (e.g. 32.1–3).

показатељ да је Октавије могао настати тек у време или после деловања римског сенатора Аполонија као 'хришћанског философа'.

С овим се може довести у везу и Келсов напад на хришћанство са позиција философије и политичког конзерватизма написан у исто време. Независно од питања директне везе између Келсовог дела против хришћана и Октавија,³³ Минуцијево писање је сасвим реално видети као одраз духовне и интелектуалне климе у којој је интеракција између хришћанства и античке философије, која је почела са Јустином Философом, ушла у нову, још интензивнију фазу, а ту фазу управо репрезентује поменути Аполонијева личност и активност на једној страни и Келсов историјски прекретнички подухват прве систематске философске полемике са хришћанством на другој страни.

За настанак Октавија могло је имати одређену улогу и својеврсно оживљавање критичког духа, мање или више деструктивног у односу према паганској религијској традицији (кореспондентног са њеним хришћанским философским преиспитивањем и побијањем), које у то исто време видимо код таквих нехришћанских (најчешће и отворено антихришћанских) интелектуалаца, философских скептика, какви су били Фаворин, Лукијан и Секст Емпирик.³⁴ Како је Октавије својеврсно хришћански обрачун са философским скептицизмом, како оним из философске традиције академичара тако и оним из актуелне философије неопиронизма,³⁵ а рад поменутих присталица и заговорника скептицизма покрива период од средине II до почетка III столећа, Минуције и његово дело по свему припадају другој половини овога столећа а не првој половини следећег. Тако интерпретирајући истакнуте чињенице и, наравно, не губећи из вида уклопљивост у утврђени драмски датум дијалога, долазимо до закључка да је у овоме временском раздобљу *terminus post quem* Октавија. Минуцијев дијалог, дакле, написан је нешто после 183. године.

Данас је, међутим, међу експертима преовлађујуће мишљење да је Октавије написан у првој трећини III столећа – што значи да се Минуције у писању свога дијалога користио Тертулијаном. Ово мишљење

³³ Тезу о томе поставио је VERMANDER 1971. Неколике подударне формулације, типичне за полемику пагана са хришћанима у сачуваним апологетским текстовима, које постоје између Минуцијевог и Келсовог дела, тешко могу бити доказ директне везе између њих. Оно што повезује Минуција с Келсом јесте изразито еклектички приступ философији (Келс је најеклектичнији од античких критичара хришћанства – HOFFMANN 1987, 29).

³⁴ Cf. ВЕДУЈЕУ 2002, LXXXVI–XCI.

³⁵ Ристовић 2019, 243–255.

засновано је на аргументацији другачије природе од претходно изнете. Реч је о давно постављеној тези да Тертулијаново првенство доказује његова самосталност као писца и мислиоца, коју је нарочито снажно постулирао Бертил Акселсон (Axelson 1941), а одмеренијим и изоштренијим приступом дефинитивну профилацију дао јој Карл Бекер (Becker 1967). После њихових студија дошло је до неповратног осипања броја заговорника дотада доминантнијег становишта о Минуцијевом првенству.³⁶ Ови испитивачи полазе од става да Минуције представља интелигентног компилатора који се, без икаквих скрупула, користи туђим идејама, па је, отуд, сасвим оправдано претпоставити да је за апологетске одсеке свога списка користио Тертулијана, као што је за философске користио Цицерона и Сенеку.³⁷ Сем тога, Октавије представља неку врсту реакције цицерињанина Минуција на језичко-стилски 'натурализам' писца Одбране. Минуције, сматрају ови испитивачи, вешто скраћује дугу аргументацију свога афричког извора и износи је пред своју књижевно образовану публику у облику који одговара њеном пробирљивом укусу, без милитантног става, оштрог тона, сирове снаге и бескомпромисног парадоксализма, тако карактеристичних за Тертулијана, покушавајући да своје културне пријатеље добровољно придобије за хришћанство, а не као овај на силу тера у царство Божје.

Без обзира на врло ауторитативно мишљење да не постоје аргументи лингвистичке природе којима би се могло фиксирати време писања Октавија, будући да је ово дело пример изразитог језичког пуризма и класицистичког стилског приступа,³⁸ заступници тезе о Тертулијановом првенству управо језичко-стилски класицизам писца Октавија виде као одлучујући разлог да га хронолошки ставе после Тертулијана. Они притом подразумевају идентичност развоја хришћанске књижевности на грчком и на латинском језику: да су први списи без велике уметничке вредности из угла античке литерарне традиције, те да се, као резултат еволуције, али и реакције на такво стање, јављају списи формално-стилски саображени овој традицији. Минуцијев Октавије таквим начином закључивања посматран је као израз ауторове класицистичке тежње за превазилажењем слабости постојеће хришћанске литерарне

³⁶ Последњи од великих класичара XX столећа који су заговарали првенство Минуција Феликса био је Еторе Параторе (Paratore 1971, VIII–XXIII). Од великих теолога, стручњака за античко хришћанство, последњи који је изричито давао хронолошко првенство Минуцију Феликсу био је Жан Даниелу (Danielou 1978, 8; 173–174). Најскорији пример заступања Минуцијевог првенства у једном академски релевантном делу налазимо у SIMONETTI / PRINZIVALLI 2011, 183.

³⁷ BECKER 1967, 79–94.

³⁸ MOHRMANN 1961, 236, n. 6.

продукције на латинском језику, која би се пак у датоме тренутку сводила на Тертулијанова дела. Међутим, Тертулијанов стил није лош самим тим што је антикласицистички. Компетентни стручњаци за латинску прозу Тертулијана виде као писца који не оличава толико хришћански отпор према класицизму, колико стилске тенденције карактеристичне за своје време (архаизам) и за своју средину („*tumor Africus*”).³⁹

Различити стилски приступи два писца не морају бити показатељ њиховог међусобног односа, па ни хронолошког, као што нису само условљени личним преференцијама, већ исто тако и публиком којој се обраћају и циљем који својим писањем желе да остваре. Минуције је и као човек и као писац био везан за Рим – о чему нам сведоче и само Минуцијево дело (2.1), и двојица главних античких извора о Минуцију, Лактанције и Јероним⁴⁰ – док је Тертулијан био везан за Картагину, и за Африку уопште. Минуције не само да је човек престонице, већ је и човек високога друштва, те нема смисла сматрати да је својим делом реаговао на Тертулијаново писање, с обзиром на то да му су му и окружење и публика били посве други и другачији, као и шире околности у вези са локалном хришћанском заједницом којој је припадао. А у Риму су хришћани у почетку и доста дуго били у најпретежнијем броју хеленофони становници престонице, па су и хришћански списи који су настали у овој заједници и за ову заједницу били на грчком језику (као Хермин Пастир). Минуцијева циљна публика, међутим, била је латинофона римска елита којој је он за духовну храну препоручивао хришћанство, као што је некада Цицерон својим аристократским савременицима препоручивао хеленску философију. То је одредило да, као и пре Минуција у Тацитовом случају, његов жанровски избор буде цицеронски дијалог, што је укључивало и цицеронски манир сценског уобличења (искључиво Римљани као ликови, високи социјални ниво, *otium*) и језичког израза (пуристичка *Latinitas*).⁴¹ Историјски моменат у коме је објављивање једнога дела хришћанске књижевности са таквим културолошким програмом могло да има смисла јесте након доласка на чело римске хришћанске заједнице папе Виктора I (око 189 – око 199) који је, као, вероватно, и Минуције, потицао из латинофоне Африке.⁴² Управу хришћанском заједницом у Риму овога папе обележили су с једне стране њена латинизација, а с друге њена интеракција и интеграција с највишим друштвеним слојевима. О

³⁹ E.g. NORDEN 1983, 606–615; MOHRMANN 1961, 235–246.

⁴⁰ Lact. *Div. inst.* 5.1.21; Hieron. *De vir. ill.* 58.

⁴¹ Ристовић 2019, 223–233.

⁴² О питању Минуцијевог афричког порекла – Ристовић 2019, 44–45.

последњем имамо савремена сведочанства Иринеја,⁴³ Тертулијана⁴⁴ и Хиполита.⁴⁵ Минуцијев дијалог може се, поред личних културолошко-интелектуалних побуда писца, посматрати и као стручна подршка и лични допринос овог образованог и друштвено позиционираног члана римске хришћанске заједнице таквим новим тенденцијама испољеним са њенога врха. Према томе, и ако је свој цицеронски дијалог написао после читања Тертулијанове Одбране, Минуције је то свеједно учинио са протрешитичком наменом прохришћанског деловања на римску елиту интелектуалним и литерарним средствима из хеленско-римске традиције, а не да би хришћанима попут Тертулијана давао лекцију о томе шта је добар књижевни укус.

Драмски датум дијалога више него добро пристаје уз предложено датовање настанка Октавија у време папе Виктора I. Имајући у последњој деценији II столећа неких шездесетак година Минуције пише о догађају који смешта у време када је имао око тридесет година, у прве године владавине Фронтоног ученика Марка Аурелија (пре мирног краја његовог савладарства са Луцијем Вером). То је време када је, као никада у римској историји међу елитом, каква су и ликови Минуцијевог дијалога, постало друштвено пожељно понашање 'философски начин живота'. Њега су заговарали и стоичари попут цара-философа и хришћани попут Атинагоре (писца хришћанске апологије упућене Марку Аурелију), Аполонија или Минуција.⁴⁶ Таква духовна атмосфера задржаће се и у првим годинама владавине Севера (када настаје и најзначајнији споменик те атмосфере, Филостратов Живот Аполонија из Тијане) тако да у Октавију видимо литерарно-интелектуални рефлекс са почетка епохе Севера онога што је настало у епохи Антонина.

Овакво датовање оснажује и запажање⁴⁷ да се Минуције, као и ликови његовога дијалога, Октавије и Цецилије, није могао обратити у хришћанство после 202. године, будући да је те године цар Септимије Север едиктом забранио обраћење римских грађана у јудаизам и хришћанство.⁴⁸ Ако би се овоме податку дао кредибилитет (јер потиче из Царске повести, коју стручњаци не узимају за особито поуздан извор), 202. година била би не само крајња временска тачка за драмски датум Октавија, него и за објављивање овога дела – јер таква промена околности неповољна по

⁴³ *Iren. Adv. haer.* 4.30.1.

⁴⁴ *Tert. Ad Scap.* 4.5–6.

⁴⁵ *Hipp. Philos.* 9.12.

⁴⁶ Ристовић 2019, 41–42; 213–222.

⁴⁷ *Broschius* 1994, 265.

⁴⁸ *SNA, Sev.* 17.1.

основну идеју Минуцијевог дијалога – да образоване Римљане обрати у хришћанство – свакако би за неко време била препрека томе.

Изнети увиди чине датовање Октавија већ сасвим опипљивим – реч је о последњој деценији II столећа – али проблем првенства не постаје мањи, него бива још интригантнији – пошто видимо да је Минуцијев дијалог настао у времену врло блиском Тертулијановим литерарним првенцима из 197. године, а да не можемо утврдити је ли то било пре или после ових. Са овом безизлазном ситуацијом биће да се суочио већ први историчар хришћанске књижевности на латинском језику, Јероним. Наиме, он је у својим списковима латинских хришћанских писаца⁴⁹ на прво место увек стављао Тертулијана, а Минуција час иза њега,⁵⁰ час на треће место, после Кипријана. Такав редослед у овим списковима доводи у сумњу да су направљени по хронолошком критеријуму и сугерише да је Јероним, у недостатку изворних информација о времену у коме је Минуције живео и писао, посегао за принципом који је, видели смо, превагнуо код модерних испитивача при решавању проблема првенства у хришћанској књижевности на латинском језику – истицању Тертулијанове литерарне и теолошке самосвојности, упечатљивости и плодности. Јерониму се, изгледа, Тертулијанов списатељски рад својом импресивношћу, ингениозношћу и постхумним утицајем наметнуо као први кога треба споменути у излагању повести о почецима хришћанске књиге на латинском језику.

Занимљиво је, међутим, да сличности између Минуцијевог Октавија и Тертулијанове Одбране нису запазили ни Лактанције ни Јероним. Или јесу, али су то прећутали? Да ли су то прећутали јер су напросто сматрали да је сâм Тертулијан рекао да је читао и користио Минуцијевог Октавија када је на почетку свога списа *De testimonio animae* написао:

Nonnulli quidem, quibus de pristina litteratura et curiositatis labor et memoriae tenor perseueravit, ad eum modum opuscula penes nos condiderunt commemorantes et contestificantes in singula rationem et originem et traditionem et sententiarum argumenta, per quae recognosci possit nihil nos aut nouum aut portentosum suscepisse, de quo non etiam communes et publicae litterae ad suffragium nobis patrocinentur...⁵¹

Има неких који, пошто нису престали са трудом да истражују стару

⁴⁹ Hieron. *Ep.* 70.5.

⁵⁰ Hieron. *Ep.* 49.13; *Comm. in Is pr.* 8, praef.

⁵¹ Tert. *De test. an.* 1.2.

литературу и да је добро познају, објавише невелике списе такве врсте у нас, списе у којима подробно подсећају и потврђују каква је природа, порекло, предање и аргументи схватања која се налазе у овој [литератури], из чега се може видети да ми [хришћани] нисмо предузели ништа нити ново, нити чудовишно, ништа за шта не можемо да се ослонимо на подршку општепризнатих и свима знаних текстова...⁵²

Ако је ове речи Тертулијан написао само годину дана након своје Одбране (што је данас усвојено датовање трактата *De testimonio anti-tae*)⁵³ и ако је у њима имао у виду латинске хришћанске писце, на кога би другог међу њима тако добро упућеног у античку књигу на овоме месту алудирао него на Минуција Феликса? Који би други латински хришћански спис малог обима, писан по моделу античке књижевности и посвећен доказивању повезаности хришћанства са схватањима која се у њој налазе, могао стајати иза ових речи ако не Октавије?

Старији испитивачи били су спремни да у овим Тертулијановим речима виде Минуција и његовог Октавија.⁵⁴ Новији испитивачи пак траже додатне потврде. Тако заступници Тертулијановог првенства воле да поставе питање: да се Тертулијан служио Минуцијем, зар би се користио његовим речима без икакве назнаке о томе? И одмах додају: то није својствено Тертулијану, који је волео да цитира друге ауторе увек то назначујући.⁵⁵ Но последње речено само је делимично тачно; одавно је показано да Тертулијан зна и да екстензивно користи изворе а да их не именује.⁵⁶ То су пре свега различити хришћански списи – какав је и Минуцијев Октавије. Штавише, на горе постављено питање може се поставити и контрапитање: зашто би се Тертулијан уопште и позивао на ауторитет једног хришћанског писца у апологији упућеној паганским властима? То не видимо ни код других апологета, ни ранијих ни каснијих, ни грчких ни латинских – јер нема смисла.

О неприхватљивости дисквалификујућег полазишног става заговорника ове тезе – о Минуцију као 'неоригиналном' писцу – подробно је писано у мојој студији посвећеној Октавију као уметнички успелом остварењу дијалогског жанра (Ристовић 2019), па нема потребе да их овде понављам. Потребно је, ипак, изнети једну додатну примедбу на ову

⁵² Прев. Н. Р.

⁵³ BARNES 1971, 55.

⁵⁴ E.g. BINDLEY 1914, 13; 16, п. 1.

⁵⁵ Тако још MONCEAUX 1901, 477–478.

⁵⁶ BAYLIS 1928, 320–326.

тезу. Проблем у приступу питању односа између Минуција Феликса и Тертулијана представља и селективна примена заговоране методологије. Наиме, једно од полазишта за изјашњавање у прилог Минуцијевом хронилошком претхођењу Кипријану гласи: много је вероватније да је плодан аутор бројних и обимних дела – какав је био Кипријан – позајмио нешто из неког извора маленог по обиму – какав је Минуцијев Октавије – показујући то местимице на видљив начин, него да је сет обимних дела пренет, приметно, у кондензованом облику, у неки невелики спис. Када се пак пореди Минуцијево дело са Тертулијановом Одбраном поступа се *vice versa*. Изнето резонување и може се и не мора се узети у обзир, али би при решавању питања датовања Октавија требало бити доследан у његовој примени. А ако га доследно применимо, онда бисмо морали извући закључак да је једно, по апологетској аргументацији, тако некомплетно дело као што је Октавије пре могло бити предложак који је, уз сијасет других предложака, Тертулијан разрадио у својој апологији.⁵⁷ С тим у вези ваља узети у обзир и запажање да Октавије има мање додирних тачака са раније писаним Тертулијановим списом *Ad nationes*, него са оним писаним касније и много елабориранијим, *Apologeticum*, што би могло да значи да је Тертулијану Октавије привукао већу пажњу док је радио на елаборацији другог списка.⁵⁸

Питање да ли је Тертулијанова Одбрана послужила као извор Октавију или супротно томе, писац ових редова оставља као *vexata quaestio*, то јест као и даље отворено питање,⁵⁹ уз неколике напомене којима се, базирајући датовање Октавија на драмском датуму овог дијалога, освежава актуелност тезе о првенству Минуција Феликса.

Прво, имајући у виду показане хронолошке импликације драмског датума овога дијалога, јасно је да животна *ἀκμῆ* Минуција Феликса свакако пада у период пре почетка Тертулијанове списатељске делатности (197. године). Истакавши то у први план не можемо а да се не запитамо: зар није природније да млади писац-почетник⁶⁰ (Тертулијан) посегне за списом писца на заласку живота (Октавијем Минуција Феликса) него ли обратно?

Опет, ако све друго оставимо по страни и као једини оријентир имамо драмски датум дијалога, како објаснити везе које су примећене

⁵⁷ MATTHIASSEN 2014, 188.

⁵⁸ SAGE 1975, 53.

⁵⁹ Тако, уз исту спремност да првенство дају Минуцију, од скоријих испитивача мисле PRICE 1999 и MATTHIASSEN 2014.

⁶⁰ Тертулијанов животни век пада у године између 150–160. и 225–240. – v. BARNES 1971, 57.

између Минуцијевог дијалога и неких од позних Тертулијанових дела?⁶¹ Фокусираност испитивача на компарацију Октавија са Одбраном, па и са Незнабошцима, оставио је у сенци такође уочене сличности између неких места у Минуцијевом дијалогу и у Тертулијановим делима *Adversus Praxean*, *De corona*, *De testimonio animae* и *De resurrectione*, од којих нека нису била написана пре наведеног претпостављеног крајњег датума настанка Октавија (210-их година).⁶² Ако је Минуције познавао целокупан Тертулијанов опус, онда је своје дело писао после краја Тертулијанове списатељске делатности (најраније 225. године). Колико је година морао тада имати, узмајући у обзир драмски датум Октавија (у коме је Минуције представљен као тридесетогодишњак)? Нећу инсистирати на драмском датуму дијалога који ми се чини да је понајмање у колизији са изнетим текстуалним и контекстуалним маркерима (нешто пре мирног краја савладарства Марка Аурелија и Луција Вера, 167. године) и определићу се за најкаснији сувисли драмски датум дијалога – у време Фронтонове смрти, најкасније нешто после 176. године – Октавије би у том случају био написан када му је аутор био дубоко у осамдесетим годинама живота. Не треба наглашавати да такво датовање тешко може бити прихваћено без много ограда.

Како онда објаснити толике паралеле између Тертулијановог корпуса и Октавија? Једино објашњење јесте то да је Тертулијанова веза са Октавијем у основи иста као што је касније била Кипријанова: опетовани утицај Минуцијевог дела.

Тако, када нам драмски датум дијалога служи као полазни репер у датовању Октавија, исправно је увиђање – како то признају и неки испитивачи који су прихватили супротно становиште⁶³ – да је и даље легитимно претпоставити могућност првенства Минуција Феликса у историји хришћанске књижевности на латинском језику. Много тога, видели смо, сугерише да је Октавије написан у истој, последњој деценији II столећа, када је Тертулијан започео свој списатељски рад, али нешто пре настанка његових књижевних првенаца, то јест пре 197. године. Овакав закључак нимало не умањује Тертулијанову револуционарну улогу за хришћанску књижевност на латинском језику. Временска блискост између њега и Минуција Феликса – толика да су Октавије и Тертулијанови

⁶¹ Податке о овим налазима даје SCHUBERT 2014, 24. Реминисценције на Октавија у Тертулијановим делима мимо Одбране показао је већ BAULIS 1928, 259–263.

⁶² Датирање ових Тертулијанових дела није сигурно, а за оријентацију имамо у виду предлог хронологије Тертулијановог опуса који даје BARNES 1971, 55.

⁶³ E.g. POWELL 2007, 179.

први списи, *Ad nationes* и *Apologeticum*, настали готово напореда – чине их још једним зачетничким паром у римској историји: као што на почетку римске државе стоје двојица браће-близанаца, Ромул и Рем, и као што на почетку римског хришћанства стоје двојица апостола, Петар и Павле, тако и на почетку хришћанске књижевности на латинском језику стоје, равноправно, двојица аутора – Минуције Феликс и Тертулијан.

Литература

- AMATUCCI 1947 = Aurelio G. Amatucci, *La letteratura di Roma imperiale*, Bologna: Cappelli.
- AXELSON 1941 = Bertil Axelson, *Das Prioritätsproblem Tertullian – Minucius Felix*, Lund: C. W. K. Gleerup.
- BALDWIN 1990 = Barry Baldwin, "Fronto on the Christians", *Illinois Classical Studies* 15/1, 177–181.
- BARNES 1971 = Timothy David Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press.
- BAYLIS 1928 = Harry James Baylis, *Minucius Felix and His Place among the Early Fathers of the Latin Church*, London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- BEAUJEU 32002 = *Minucius Felix, Octavius*, Texte établi et traduit par Jean Beaujeu, Paris: Les belles lettres.
- BECKER 1967 = Carl Becker, *Der ‚Octavius‘ des Minucius Felix : Heidnische Philosophie und frühchristliche Apologetik*, München: Bayerische Akademie der Wissenschaften.
- BINDLEY 1914 = *Tertullian, On the Testimony of the Soul and On the "Prescription" of Heretics*, Translated into English by T. Herbert Bindley, London: Society for Promoting Christian Knowledge / New York: E. S. Gorham.
- BOWERSOCK = 1969, G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press.
- BROSCIUS 1994 = Miecislaus Broscius, „Quo tempore Minucii ‚Octavius‘ conscriptus sit“, *Eos: Commentarii societatis philologiae Polonorum* 82, 265.
- CARVER 1978 = G. L. Carver, "Minucius Felix and Cyprian: The Question of Priority", *Transactions of the American Philological Association* 108, 21–34.

- CLARKE 1974 = *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, translated and annotated by G. W. Clarke, Ancient Christian Writers, No. 39, New York, N. Y. / Ramsey, N. J: Newman Press.
- DANIÉLOU 1978 = Jean Daniélou, *Les origines du christianisme latine* (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée III), Paris: Cerf.
- DENNIS 1929 = Holmes V. M. Dennis 3d., "The Date of the *Octavius*", *American Journal of Philology* 50, 185–193.
- GRIFFIN 2008 = J. P. Griffin, "Changing life expectancy throughout the history", *Journal of the Royal Society of Medicine* 101/12, 577.
- HOFFMANN 1987 = *Celsus, On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, Translated with the General Introduction by R. Joseph Hoffmann, New York / Oxford: Oxford University Press.
- KRAUSE 1958 – Wilhelm Krause, *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien: Herder.
- LASSANDRO / MICUNCO 2007 = *Opere politiche e filosofiche di M. Tullio Cicerone*, Volume terzo: *De natura deorum, De senectute, De amicitia*, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Micunco, Torino: Unione tipografica.
- MATHIASSEN 2014 = Svend Erik Mathiasen, "Minucius Felix, Octavius", In *Defence of Christianity: Early Christian Apologists* (Early Christianity in the Context of Antiquity 15), eds. Jakob Engberg / Anders-Christian Jacobsen / Jörg Ulrich, Frankfurt am Main / Bern / Bruxelles / New York / Oxford / Warszawa / Wien: Peter Lang, 185–198.
- MOHRMANN 1961 = Christine Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, Tome II: *Latin chrétien et médiéval*, Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- MONCEAUX 1901 = Paul Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Tome premier: *Tertullien et les origines*, Paris: Ernest Leroux.
- MONTAGU 1994 = J. D. Montagu, "Length of life in the ancient world: a controlled study", *Journal of the Royal Society of Medicine* 87/1, 25–26.
- NORDEN 1897 = Eduard Norden, *De Minucii Felicis aetate et genere dicendi*, Wissenschaftliche Beilage zum Vorlesungsverzeichniss der Universität Greifswald, Ostern 1897, Greifswald: F. W. Kunike.
- NORDEN 1983 = Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, I–II, Stuttgart: B. G. Teubner.

- PARATORE 1971 = *Minucio Felice, Ottavio*, a cura di Ettore Paratore, Bari: Laterza.
- PEASE 1958 = *M. Tulli Ciceronis De Natura Deorum Libri III*, edited by Arthur Stanley Pease Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1958 [Liber Primus] / 1958 [Libri Secundus et Tertius].
- POWELL 2007 = Jonathan Powell, "Unfair to Caecilius? : Ciceronian dialogue technique in Minucius Felix", *Severan culture*, eds. Simon Swain / Stephen Harrison / Jaś Elsner, Cambridge: Cambridge University Press, 177–189.
- PRICE 1999 = Simon Price, "Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian, and Cyprian", *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*, ed. by Mark Edwards / Martin Goodman / Simon Price / Christopher Rowland, Oxford: Oxford University Press, 105–129.
- РИСТОВИЋ 2019 = Ненад Ристовић, Антика књига и рано хришћанство у дијалогу: Октавије Минуција Феликса, Нови Сад: Матица српска.
- SAGE 1975 = Michael M. Sage, *Cyprian* (Patristic Monograph Series 1), Cambridge, Mass.: Philadelphia Patristic Foundation.
- SAXER 1984 = Victor Saxer, «L'Apologie au Sénat du martyr romaine Apollonius», *Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité* 96/2, 1017–1038.
- SCHUBERT 2014 = *Minucius Felix, ›Octavius‹* (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 12), übersetzt und erklärt von Christoph Schubert, Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- SIMONETTI / PRINZIVALLI 2011 = Manlio Simonetti / Emanuela Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- VERMANDER 1971 = Jean-Marie Vermander, «Celse, source et adversaire de Minucius Felix», *Revue d'études augustiennes et patristiques* 17/1–2, 13–26.
- VERMANDER 1974 = Jean-Marie Vermander, «L'Octavius de Minucius Felix, le règne de Caracalla et le pontificat du pape Calixte», *Revue d'études augustiennes et patristiques* 20/3–4, 225–233.
- VON ALBRECHT 1987 = Michael von Albrecht, "M. Minucius Felix as a Christian Humanist", *Illinois Classical Studies* 12/1, 157–168.
- VON GEISAU 1968 = Hans von Geisau, „M. Minucius Felix“, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. XI, Stuttgart: J. B. Metzler, 952–1002; 1365–1378.
- VON HARNACK 1904 = Adolf von Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur von Irenaeus bis Eusebius*, I–II, Leipzig: J. C. Hinrich.

Heňad Pucmoviĥ

VYSOKÝ 1938 = Zdeněk K. Vysoký, „Stav novějšího bádání o časovém pořadí Tertullianových spisů apologetických a Minuciova Oktavia“, *Listy filologické* 26, 110–123.

WILKEN 2003 = Robert Louis Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven / London: Yale University Press.

Nenad Ristović
University of Belgrade
Faculty of Philosophy
nrstovi@f.bg.ac.rs

Two Progenitors of a Literature: On the Issue of Priority in Latin Christian Literature

Abstract: Joining the academic debate of many centuries concerning who the oldest writer of Latin Christian literature is, the present author begins by presenting the views that have proven to be well founded within the framework of this debate, following which he offers his observations on Minucius Felix's dialogue entitled *Octavius*, which call into question the increasingly dominant view on Tertullian's taking precedence. When it comes to solving this problem, the present author considers the most important criterion to be the dramatic date of the dialogue, which, as was also the case with his literary role model – Cicero's dialogues – reflects the true historical circumstances. In doing so, thus placing *Octavius* in the final decade of the 2nd century – which leaves open the possibility that Tertullian takes precedence – the author concludes that it is mistaken to view Minucius's writing as a classicist reaction to Tertullian's writing, and that the opuses of the two writers should be viewed in the context of the specific local circumstances, especially taking into consideration their entirely different readerships. The present author is of the opinion that *Octavius* should be viewed as an expression of the socio-cultural and intellectual elitization of the Christian community in Rome – which occurred during the period when two 'Christian philosophers', Justin and Apollonius, were active in the Empire's capital – which is also the period at which the dramatic date of *Octavius* is set, and also an expression of its Latinization – which occurred under Pope Victor I – when the work in question was written.

Key words: Latin Christian literature, Minucius Felix, Tertullian, dating, chronological priority, the time of writing *Octavius*.

Aaron Pelttari
University of Edinburgh
aaron.pelttari@ed.ac.uk

821.124'02.09-1 Пруденције Клеменс А.
COBISS.SR-ID 280469772 CIP - 5

THE AUTHORIAL DRAMA OF PRUDENTIUS IN THE *APOTHEOSIS*, *AMARTIGENIA*, AND *PSYCHOMACHIA*^{1*}

Abstract: The authorial persona figures prominently at the end of Prudentius's *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia*. In the first poem, the writer is supremely confident in his resurrection; in the second poem, he prays only for a lenient punishment; and in the third, he eagerly awaits the resolution to come with Christ's arrival. Rather than read these passages as biographical evidence, this paper offers a model for how to understand such scenes as literary and fictional devices: they are designed to enact and elicit the faith that is a major theme in the poetry of Prudentius, and each passage suggests that the author's survival is coterminous with his positive literary reception. One important result of a poetic reading of Prudentius's faith is that it confirms the substantial continuity between his poetry and the previous tradition of Latin poetry. An appendix sets out the evidence for thinking that the *Hymnus de trinitate* was written as a preface for these three poems when they were arranged as a trilogy.

Keywords: Prudentius, Late Antiquity, author, persona, reader, reception, fiction.

This paper is a study of the poetic persona in Prudentius's *Apotheosis*, *Amartigenia*,² and *Psychomachia*. Prudentius, who was born in 348 C.E. and published some collected edition of his works in 404, is widely regarded as the most important early Christian poet who wrote in Latin, in no small part because of his influence throughout the Middle Ages and until the Enlightenment. In *Apotheosis*, Prudentius fluctuates between doubt and certainty; his confidence at the end of *Apotheosis* balances his uncertainty at the end of *Amartigenia* and prepares the way for his patient faith in *Psychomachia*. In each case, the author expresses his hope for a personal salvation that is also—without the expression being insincere—a figure for the reception and survival of his poetry. Seen from the other side, his poetry's survival and redemption mirrors Prudentius's faith in the story of Christian salvation.

^{1*} After several years of refinements, a final version of this paper was presented to the Department of Classics at the University of Belgrade in May 2019. Many thanks to all those who offered feedback on the versions of this paper, and especially to Goran Vidović for his hospitality in Belgrade.

² For the spelling of the title (*Amartigenia* instead of *Hamartigenia*), I follow the manuscripts and Gennadius (*Vir. ill.* 140). I see no reason to follow the conventional spelling when all of the evidence points to *Amartigenia* as the most likely spelling used by Prudentius.

The choice of topic and the approach taken in this article are designed to demonstrate the importance of fictional tropes in the Christian poetry of Late Antiquity. Although this Christian author asks more of his reader than Ovid, say, or Horace did, the literary space created by Prudentius would have allowed his poems to be read and enjoyed by those of every faith and no faith. In this regard, the authorial drama in *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* is a crucial framework for understanding the author's expectations regarding the future reception of his work. In a separate article published in *The Journal of Roman Studies*,³ I discuss the related topic of the metapoetic use of the resurrection in Prudentius. In that paper, I took into account all of the poetry of Prudentius except for the didactic trilogy covered here, and I showed that the author used the resurrection as a figure for the positive reception and literary afterlife that he expected. While this article stands on its own as a complete reading of the authorial drama in these three poems, I do not repeat what I said there about the modern scholarly reception of Prudentius or about the broader question of fiction in Late Antiquity, an important and immense topic that requires much further consideration. By extending my discussion of Prudentius's authorial drama, I aim to provide further evidence; more importantly, this article develops this framework for understanding Prudentius's Christian poetry within the fictional world that he creates for reader and author to inhabit together. The most far-reaching outcome of this research is that the turn towards Christian poetry in the centuries following Prudentius would be a result, at least in part, of aesthetic developments and changing models, rather than simply a rejection of mythological or fictional literature. Because many authors condemned fiction as nothing more than lies and falsehood, there has been an unhelpful tendency to see Christian poetry as essentially cut off from the previous tradition, and there has been a tendency with Prudentius to elide poet and persona.⁴ In the context of such truth claims, it is crucial to see how Prudentius creates fictional spaces and invites his reader to share in them.

1. *Apotheosis*

The authorial drama in *Apotheosis* reveals the poet to be a complex character alternating between certainty and doubt and suffering from momentary lapses of poetic omniscience and infallibility. Some of these lapses are internal to the text and others are external, in the form of misplaced allusions. By con-

³ Pelttari 2019.

⁴ In particular, Palmer 1989 describes Prudentius as prone to credulity and as a devout poet hoping to gain only salvation through his poetry; Cullhed 2015 see no room for a separate poetic persona in Christian poetry.

sidering each of these moments in sequence, we will show that the authorial drama in this poem creates space for the reader's response; and this in turn will provide context for understanding why the poem ends as it does and why the author's hope for a resurrection includes his hope for a literary survival that is to come through the reader's approval and acceptance.

The authorial drama begins with the first line of the so-called second preface, when Prudentius wonders aloud whether he has his story right:

Est uera secta? Te, magister, consulo.
Rectamne seruamus fidem
an uiperina non cauemus dogmata
et nescientes labimur?⁵

Is this the true way? I ask you, teacher.
Do we keep the right faith,
or are we unguarded against the serpent's teaching
and do we slip unawares?

Prudentius asks himself and his reader whether his teaching aligns with the right faith, as a performance of uncertainty and not because he feels any real doubt. The teacher addressed in the first line is probably Christ, and the parallel with the invocation of Christ as *indulgentissime doctor* in *Psych.* 888 is intriguing, especially since the phrase *uiperina dogmata* could allude to the devil's role in *Amartigenia*.⁶ In any case, the poet immediately introduces himself and his faith; the rest of the poem never strays far from his twists and turns. The end of this preface announces—with a nod to the parable of the weeds from Matt. 13:24–30—that God will wait until the harvest to separate into his barns everything chosen with his winnowing fork (*Apoth. praef.* 2.53 “det uentilabro lecta quaeque ut horreis”), an image that might have influenced Sidonius Apollinaris to write about winnowing books.⁷

⁵ *Apoth. praef.* 2.1–4. Gnilka athetizes these four lines because he finds the question impossible, that Prudentius would even imagine his faith could be confused with the serpent's teaching (2000–2003, 1.464). The following pages draw attention to some points at which Prudentius definitely did express uncertainty, but I do not exclude the possibility that he added these four lines with the *Hymnus* after composing the rest. Among other reasons that Gnilka's position here is unsustainable, it makes no sense for an interpolator to have introduced the difficulty of addressing an unnamed *magister*, nor is it likely that an interpolator could have made such drastic changes without leaving any trace in the archetype. Interestingly, *Sedul. Carm. pasch.* 1.299 ‘haec est uera fides’ looks like an allusion to this line, especially because it follows immediately upon an exposition of the trinity.

⁶ Regarding the links between the three poems, see the Appendix below.

⁷ See Sidon. *Epist.* 4.3.4, 4.11.2, 8.1.1, 9.16.3 v. 14. To be sure, this image of reception as winnowing was used by Christian exegetes before Prudentius, and Sidonius might have found the image

Whereas the poet in *Apotheosis* refers only once to a contemporary extratextual event—in an anecdote from Julian’s reign that he remembers happening in his childhood (*Apoth.* 450 “me puero ut memini”)—he most often plays the role of the teacher; and *Apotheosis* has all of the hallmarks of a didactic poem, including the teacher-student constellation and didactic intent.⁸ Thus, as often happens in didactic poetry, Prudentius uses various rhetorical devices to mark his own authority, for example in addressing his reader directly and bidding him or her to believe, and to believe again that no one has seen God (*Apoth.* 77 “Credite, nemo deum uidit, mihi credite, nemo”). Indeed, Prudentius addresses his readers throughout the poem with imperatives and jussive subjunctives that present the reader as a student and the poet as the teacher.⁹ Likewise, vocatives addressed to heretics, doubters, and Jews construct an adversarial scene.¹⁰ To be sure, the poet is careful to specify that his authority comes from elsewhere, and usually from Christ, as when the reader is to learn that the soul is incorporeal:

In corpore discas
rem non corpoream sollers interprete Christo. (*Apoth.* 834–35)

You should be smart to learn
from Christ our interpreter that this non-corporeal entity is in a body.

In these lines, Prudentius displaces his authority and presents himself as only a messenger of someone else’s truth, and in this he conforms to the practice of many other Christian poets.¹¹ Indeed, Prudentius often emphasizes the authority of scripture and his reliance on the sacred books.¹² This interplay between dependence and authority complicates the poet’s didactic voice, but the intention to teach is nonetheless evident in the text.

Prudentius establishes his authority by interpolating himself as a witness of Christ and by ventriloquizing both scripture and Classical poetry. In the first case, he says that he was present when Christ was on earth, apparently equating his authority as a Christian author with that of the apostles:

elsewhere; see *TLL* s.v. *eventilo* B = 5.2.1016.69–17.11 (Kapp and Meyer).

⁸ I refer to Katharina Volk’s theory of ancient didactic poetry, for which see Volk 2002, 25–68; the other two features of didactic poetry that she identifies (poetic self-consciousness and poetic simultaneity) are also present in Prudentius’s trilogy insofar as he creates a drama featuring his own faith journey. On Prudentius’s extensive use of Lucretius, see for a start Fabian 1988, 219–70.

⁹ *Apoth.* 101, 128–29, 178, 200–1, 294–95, 348, 509, 585, 588, 594, 598, 646, 673, 715, 786–87, 834, 837, 843, 857, 878, 879, 898, 959, 979, and 1055–56. Of course, telling your reader to believe could well inspire doubt, and the phrase *crede mihi* is not uncommon in Ovid.

¹⁰ *Apoth.* 16, 101, 178, 290–91, 347, 355, 368, 421, 504, 576, and 974.

¹¹ See Pollmann 2013.

¹² See, for example, *Apoth.* 312–14.

Sed nos qui dominum libris et corpore iam bis
uidimus, ante fide mox carne et sanguine coram,
quique uoluminibus uatum cruce teste probatis
rimantes digitos costarum in uulnera cruda
mersimus et manuum uisu dubitante lacunas
scrutati aeternum regem cognouimus Iesum,¹³
abiurare deo titulum nomenque paternum
credimus esse nefas. (*Apoth.* 217–24)

But we who have seen the lord twice, in the books and now
in the body (before by faith, soon after openly in flesh and blood)
with the scrolls of the prophets proved by the witness of the cross,
and we who sank our searching fingers into the raw wounds
of his side when our vision doubted the holes in his hands,
and we who searched and recognized Jesus as our eternal king,
we believe it would be unspeakable to take from God the title
and name of father.

The pronoun (*nos*) and the first-person verbs (*uidimus*, *mersimus*) claim that the poet himself was there with the resurrected Jesus. Of course, we can interpret these as collective plurals, “we Christians saw our Lord,” but that is not what the poet says. Indeed, he invokes the ancient prophets (*ueterum uatum*) as his counterparts in lines 234–38, and he claims a similar presence with the singular verb *uideo* later in lines 650–54. In order to lend authority to his poetry, Prudentius even appropriates the voice of the Apostle John. The final verse of the Gospel of John says, “There are also many other things which Jesus did; were every one of them to be written, I suppose that the world itself could not contain the books that would be written” (John 21:25 RSV).¹⁴ Prudentius repeats the sentiment almost exactly:

Milibus ex multis paucissima quaeque retexam,
summatim relegam totus quae non capit orbis. (*Apoth.* 704–5)

I will unravel a few individual cases from many, I will gather
again in summary what the whole world does not contain.

¹³ For this spelling of the name, which Prudentius treated as dissyllabic, see Fontaine 1966, 470. In some MSS, it is spelled *Hisus*, etc.; and it is true that the first letter does not make position in Prudentius.

¹⁴ Thraede (1961–1962) discusses a rhetorical topos “*pauca e multis*” as operative throughout ancient literature, but he does not analyze Prudentius’ very exact use of the Gospel of John.

By repeating a turn of phrase from the gospel in his own voice, Prudentius again implies an equivalence between himself as poet and the apostle; elsewhere he builds up his authority by comparing prophets and poets (*uates*) and by alluding to Vergil.¹⁵ I am belaboring what might seem an obvious point, that the poet uses literary devices in *Apotheosis* to establish his own authority; but this is important because it is how Prudentius creates a fictional space and a persona that the reader can enjoy, or with which he or she will identify if they happen to be similarly devoted Christians.

The poet's fusion of personal (< *persona*) devotion and literature reaches a high point in an extended polemic against the Jews, who are disparaged for their reading of the scriptures. In this passage, Prudentius prays in the words of the Latin poets, immediately after he says that Hebrew, Greek, and Roman literature are all now tuned to praise Christ. The Christian reading of Vergil's fourth Eclogue in Constantine's *Oratio ad sanctorum coetum* (19.5) is the most famous example of such radical appropriations of classical literature,¹⁶ but Prudentius goes one step beyond individual readings to say that all literatures can now be read through Christ ("Quae iam littera Christum / non habet?").¹⁷ He gives an example in the immediately following lines, an ecstatic prayer in praise of Christ. Almost the entire prayer derives from previous Latin poetry:

*O nomen praedulce mihi, lux et decus et spes
praesidiumque meum, requies o certa laborum,
blandus in ore sapor, flagrans odor, inriguus fons,
castus amor, pulchra species, sincera uoluptas!* (*Apoth.* 393–96)

*O name so sweet to me, light and honor and hope
and my fortress, o certain rest from labors,
you're a pleasing taste in my mouth, an ardent odor, a watery font,
my chaste love, pleasing beauty, pure pleasure!*

Prudentius apparently takes the words *nomen ... praedulce mihi* from Valerius Flaccus 4.161, although the phrase *dulce decus meum* also appears with *praesidium* in the first of Horace's *Odes* (1.1.2), in which Horace addresses Maecenas as his patron. In the same line, Prudentius takes *o, lux, and spes* from *Aen.* 2.281, where Virgil had described Aeneas addressing Hector in a dream. At *Aen.* 3.393, Helenus tells Aeneas that he will found his new city in

¹⁵ *Apoth.* 151–54 says that only the songs of holy men now matter, with an allusion to *Aen.* 1.236; for the authority of the *ueterum uatum* (Old Testament prophets), see *Apoth.* 234.

¹⁶ For a detailed study of Christian receptions of the fourth Eclogue, see Benko 1980.

¹⁷ *Apoth.* 376–77. Heinz discussed this passage in detail and argued that these and the following lines include pre-Christian literature among the works that now proclaim Christ (2007, 121–41).

Italy and that it is his sure respite from labors (“*requies ea certa laborum*”). At *G.* 4.277, Vergil describes a flower (the purple Italian starwort) as having an “*asper in ore sapor*.” An *inriuguus fons* appears at *G.* 4.32, although it is in the accusative case in that line. The exact phrase “*castus amor*” shows up in one of Ambrose’s hymns (4.15), a poem by Paulinus of Nola (*Natalicia* 9.623 = Hartel *Carm.* 27), and also one of Maximianus’s elegies (3.66); these four passages together might point to an earlier, shared poetic source. And the phrase “*sincera voluptas*” appears in *Ov. Met.* 7.453. Given all of these parallels, we might assume that “*flagrans odor*” and “*pulchra species*” (the only two phrases unaccounted for) also had classical sources now lost to us. By praying in the language of Latin poetry, Prudentius reveals that there is no distinction—within the poem—between his personal devotion and literary intent.

Despite the poet’s tricks and resources, we have already seen that his confidence did not keep him from voicing hesitation regarding his entire project. Indeed, the authorial drama includes a moment of powerful emotion, at the end of a paragraph that praises the Virgin Mary’s acceptance of the unbelievable omen provided when the unborn John the Baptist leapt in his mother’s womb. The poet asks that the scriptures be produced and that those around him leave so that he can have a moment of reflection alone with the holy writing that prophesied Christ’s coming¹⁸:

Promite secretos fatus, date, pandite librum,
euomuit spirante deo quem sanctus Eseias.
Percensere libet calamique reuoluere sulcos,
sidereis quos illa notis manus aurea duxit.
Ite hinc, dum rutilos apices submissus adoro,
dum lacrimans ueneror, dumque *oscula dulcia figo*.
Gaudia concipiunt lacrimas, dant gaudia fletum. (*Apoth.* 594–600)

Bring out the secret words, come, spread out the book,
which holy Isaiah poured out at God’s inspiration.
I want to survey and unwind the furrows of the pen,
which that golden hand produced of heavenly signs.
Go hence, while I bow down and adore those ruddy letters,
while I cry and venerate, while I put on it sweet kisses.
My joy conceives tears, my joy produces weeping.

Here we see the persona front and center in the authorial drama that priv-

¹⁸ In this paragraph, I expand on the discussion of this passage in Pelttari 2019, 232–33.

ileges *his* character and *his* relation to the material being presented. With its heightened rhetoric, this is obviously a fictional scene; and we are not meant to think that the writer was crying as he wrote the words on the page. Perhaps his private tears, away from prying eyes, are meant to encourage the reader to share in his devotion to the holy book. But it is still an artificial scene, and Prudentius is reliant upon the reader's sympathy. Although such is the common fate of any literary author, it is emphatic in this case because the phrase *oscula dulcia* derives from the first book of the *Aeneid*, from a passage in which Cupid is being instructed in how to deceive Dido (*Aen.* 1.687–88):

Cum dabit amplexus atque *oscula dulcia* figet,
occultum inspire ignem fallasque ueneno.

Once the source of Prudentius's phrase is recognized, then he would naturally be read either as deceitful like Cupid or perhaps as inspiring love in his audience in the same way that Cupid's sweet kisses inspired a hidden flame in his target. Whatever the poet may have wanted, we should avoid the temptation to biographical interpretations, because the uncertainty created by this misplaced allusion demonstrates the extent of the author's dependence on his reader's charity. We have every reason to think that Prudentius self-identified in real life as a devoted Christian; but that does not in any way mean that he would not use his poetic persona to toy with the possibility of deception for literary purposes, namely to emphasize that he was writing in a fictional mode. Indeed, an allusion to Prudentius from the sixth century points in this very direction. The elegist Maximianus indicates the fine line between fiction and poetic devotion when he explains that he often fashioned sweet lies (*Eleg.* 1.11, "Saepe poetarum mendacia dulcia finxi"). Indeed, the easy slide from *figo* to *finigo* appears in Prudentius's MS S (Sangallensis 136), in which the latter word was written before being corrected, apparently by the original scribe. The fictional mode here requires both sympathy and belief from the reader, lest they condemn his make-believe as lies.

In another passage, the poet says openly that he is unworthy to sing of what is holy¹⁹; he hesitates before calling on Lazarus to come out from the grave and to tell his own story:

Sed quid ego haec autem titubanti uoce retexo,
indignus qui sancta canam? (*Apoth.* 741–42)

¹⁹ On the rhetorical modesty of Prudentius, which is combined with his boldness to use Jesus' own words, see Prolingheuer 2008, 100–101. Unfortunately, Prolingheuer misidentifies the passage as coming from the *Amartigenia*, but his analysis is still instructive.

But why then do I repeat these things in faltering speech,
I who am unworthy to sing what is holy?

This same stuttering transition was used by Vergil's Sinon, the treacherous Greek who asked why he should go on, precisely so that the Trojans would ask him to continue and so that he could persuade them to bring the horse into their city:

Sed quid ego haec autem nequiquam ingrata reuoluo,
quidue moror? (*Aen.* 2.101–2)

But why then do I go over these unpleasant things in vain,
And why do I delay?

Prudentius allows the possibility that he is as treacherous as the notorious Sinon. Although such hesitation is a rhetorical commonplace, the specific reference here is as certain as can be, both because the phrase *sed quid ego haec autem* does not occur anywhere else in Latin literature and because Prudentius's *retexo* signposts the allusion.²⁰ While the subtext suggests that the poem may be a lie and a deception, the reader must decide for himself or herself, and the persona does not seem to be aware that he has quoted Vergil inappropriately for the context. This misplaced allusion confirms the doubt that Prudentius expresses on the surface level of the text, his doubt that he is worthy to sing the *Apotheosis*.²¹

The *Apotheosis* ends with an extended discussion of the resurrection and then with an apostrophe addressed to the poet's own body. Apostrophes, as Jonathan Culler has notably observed,²² are central to the creation of a poetic voice; and poetic success is exactly what Prudentius achieves with this apostrophe. The poet finally trusts that he will achieve a resurrection in the end, and so he calls his own limbs (*mea membra*) to believe.²³ His various and momentary doubts now give way, just at the point where his lines suggest a definite resemblance between the poet's physical body and the textual body of the poem. The closing apostrophe predicts a future ending for the author beyond corruption and despite earthly pressures and fears; the lines preceding the apostrophe prepare the way for reading the passage in a metapoetic sense. Thus, he says that his aspect and color will remain the same (1066 "et color

²⁰ For similar tags in the following lines, compare *Apoth.* 769 and 772 with *Aen.* 6.502 and 12.932.

²¹ I am revising, in this way, Pelttari 2014, 131–32, where I concluded that this allusion was non-referential; at that point, I was not considering the role of the persona in enabling a meaningful link between the two passages.

²² Culler 2015, 211–43.

²³ On Prudentius's parallel use of *mea membra* in *Cath.* 3.201, on bodily language applied to texts in Antiquity, and on Prudentius's literary afterlife in general, see Pelttari 2019.

idem”), the latter word being used commonly of rhetorical embellishments.²⁴ He is confident that his body will be disturbed neither by tooth nor nail (1067 “uel dente uel ungue”), body parts that Horace, Symmachus, and Sidonius used metaphorically to describe anxieties about a negative reception.²⁵ The opened tomb will disgorge again (1068 “reuomet”) the entire body, and the root of that word was used of verbal emissions.²⁶ Next, the biting age (1072 “edax senium”) maybe recalls “imber edax” from Hor. *Carm.* 3.30.3 or “liuor edax” from Ov. *Am.* 1.15.1 or “edax ... uetustas” from Ov. *Met.* 15.872.²⁷ Further, *curtum* and *curta* ... *corpora* (1075–76) suggest the fear that Prudentius’s book and text might be mutilated. Separately, *particulatim* (1077) recalls the same word in the same *sedes* in Lucret. 3.542, perhaps with a nod to Lucretius’s poetics as well as his atomism. In these subtle ways, Prudentius prepares the way for reading his belief in the physical resurrection in light of his confidence that the poem itself will attain a resurrection through the reader’s future enactment of it and response to it. Insofar as Prudentius directs his didactic poem to a Christian audience who believes in the bodily resurrection,²⁸ this apostrophe also serves as a kind of promise that his textual body will survive within a circle of like-minded readers:

Pellite corde metum, mea membra, et credite uosmet
cum Christo reditura deo; nam uos gerit ille
et secum reuocat. Morbos ridete minaces,
inflictos casus contemnite, taetra sepulcra
despuite. Exsurgens quo Christus prouocat ite! (*Apoth.* 1080–84)

Drive fear from your heart, my limbs, and believe
that you’ll return with Christ God; for he takes you
and calls you back with himself. Laugh at the diseases that threaten,
Despise the falls that come by force, reject
nasty tombs. Go, to where Christ calls you as he rises.

The words *mea membra* and the imperative *ite* in the final line point to a

²⁴ See *OLD* s.v. 5b.

²⁵ Horace pretended to be afraid of an auditor’s sharp nail in *Epist.* 1.19.46 (“acuto ne secer ungui”). Symmachus could not believe that Ausonius was afraid the *Mosella* would suffer from a reader’s jealousy, that is from the bite of a hard tooth (*Epist.* 1.31.2 “admorsu duri dentis”). Sidonius offered that he was not digging in to Virgil with a sharp tooth (*Carm.* 4.15 “non ego mordaci fodiam modo dente Maronem”).

²⁶ The use of *euomuit* in *Apoth.* 595 was quoted above; more broadly, see especially *TLL* s.v. *euomo* I.B = 5.2.1072.58–73.28 (Kapp and Meyer).

²⁷ On the relevance of those intertexts for Prudentian metapoetics, see Peltari 2019, 218–19.

²⁸ This is the focus of *Apoth.* 1047–79, that Christians are restored body and soul in the resurrection. On Prudentius’s unexceptional understanding of the Christian doctrine of bodily resurrection, see Buchheit 1986.

metapoetic meaning. Christ is the ideal reader who calls forward the *membra* and thereby guarantees the poet's resurrection; a metapoetic use of *membra* also confirms my understanding of the poet as a figure in the text. The final word of the *Apotheosis* points most clearly to the future of the poem, as the author tells his *membra* to go forth (*ite*). The imperative can recall Horace's injunction to his slave at the end of his first book of *Sermones* (1.10.92 "I, puer, atque meo citus haec subscribe libello"), which also involves the poet's hope for the survival of his work. It could also recall the last line of Vergil's *Eclogues* (10.77 "Ite domum saturae, uenit Hesperus, ite, capellae"), in which the departure of the flock becomes the end of the poem.²⁹ Because the audience overhears Prudentius's apostrophe, we should understand the entire passage as an elaborate fiction rather than as any kind of simple address by the Christian poet to his own body parts. I say fiction to make my point clear, that the poem is not a direct expression of the poet's faith; instead, Prudentius creates a shared space in which to present an image of himself as a faithful Christian.

Prudentius creates an authorial drama by focusing upon himself at key points in the *Apotheosis* as he alternates between confidence and doubt in his teaching. The poem's external fictional frame allows Prudentius to share with his readers an imitation through language of his own interior thoughts and emotions: together, he hopes, they will work out what it means to be a Christian poet; and they will grant him, he hopes, an afterlife. Rather than equate the author in the text with the extratextual author, we should give more attention to the poetic effects by which Prudentius creates the sense of devotion and drama that are present throughout his writings.

2. *Amartigenia*

Whereas *Apotheosis* ends with confidence in the poet's resurrection, *Amartigenia* ends with a modest prayer for relief in the afterlife. The poem's end matches its focus throughout on the origin of sin and on related problems that stem from the deceptions of language and the failures of human communication. In one striking passage, Prudentius describes error as entering the world when the tongue of the serpent was split in two (*Amart.* 201–2); that image locates the source of human failing in the ambiguity of language.³⁰ Likewise, he had condemned shadowy language in *Apotheosis* and praises openness in *Psychomachia*, but this cannot discount his actual practice, nor is Prudentius

²⁹ Fabian quotes this passage from the *Eclogues* in a footnote, along with the liturgical phrase *ite missa est* (1988, 161). Fabian does not seem to have considered a poetic meaning for the *membra*; she only mentions interpretations of the *membra* as the poet's body or as the body of Christ.

³⁰ On this passage and its context, see Malamud 2011, 96–111.

so simple as to condemn figurative language entirely. Instead, he explores the possibilities for communication that remain even in a fallen world, and he does so through his own persona and with the help of the reader.

In an extended simile comparing the conception of error to the propagation of vipers, Prudentius addresses his reader directly, the only time in his corpus that he does so.³¹ These snakes, we are told, conceive in the following way: the mother takes in an obscene desire to fellate the father; when the snake inserts his head into the viper's mouth, she bites it off, and his seed produces young inside the mother; lacking egress, the full-grown young tear their mother apart and so are born into the world (*Amart.* 581–607). Prudentius cites the ethical and natural authors (*ethici* and *physici*) as the source for this example, and a similar story does in fact survive in *Physiologus* 10, although the ultimate source is Herodotus 3.109.1–2, a text that Prudentius perhaps knew indirectly. The mind, we are told, conceives wrong thoughts in the same way. This gruesome simile links death to the destruction of thought. It is followed immediately by the passage in which Prudentius urges his reader to study the whole of the Scriptures; unlike the heretic Marcion, his reader is to read the Old and New Testaments as a single text. The passage shows that this reader is charged with confirming the text, even when the author thinks that he knows what the reader will discover³²:

Sanctum, lector, percense uolumen;
quod loquor inuenies dominum dixisse profanis
uera obiectantem mortalibus. (*Amart.* 624–26)

Survey, reader, the holy roll,
you will find that the lord said what I am saying
as he cast the truth at unholy men.

To avoid the viperous conceptions of heretical thinkers, Prudentius bids the reader to find and confirm his interpretation of the scriptures. Conybeare summarizes as follows the reader's central role: "The moral reader lies at the heart of the *Hamartigenia*. Prudentius seems to be showing us, and her, how a truly generative hermeneutic may be established by reading the Jewish and Christian scriptures in integrated form. But he also warns us of how that generative hermeneutic may go badly awry."³³ In other words, proper reading is

³¹ This passage has been discussed in detail by Malamud (2011, 131–33), and I am indebted in this paragraph to her interpretation.

³² On this passage and late antique appeals for the reader to discover (*inuenire*) an author's reference, see Pelttari 2017.

³³ Conybeare 2007, 239.

the cure for the failures of thought and language, and only an act of interpretation can undo the monstrous contrivances of human conception. In short, Prudentius creates a text that enables pious reading, but it is not in any way a simple or univocal text.

The end of *Amartigenia* presents the poet as uncertain of his fate after death, because he is unable to ensure his own reception. After describing the locations of the blessed souls and the damned, Prudentius prays initially for forgiveness and then only for a marginal place in heaven (931–66); surprisingly, the poet concludes in apparent despair for his own redemption³⁴:

Esto cauernoso, quia sic pro labe necesse est
corporea, tristis me sorbeat ignis Auerno.
Saltem mitificos incendia lenta uapores
exhalent aestuque calor languente tepescat.
Lux inmensa alios et tempora uincta coronis
glorificent, me *poena leuis* clementer adurat. (*Amart.* 961–66)

Let it be—it must be so for my bodily failings—
that a grim fire drown me in cavernous Avernus.
May the burning at least be slow and release gentle
smoke; may the heat be tepid and the glow faint.
Let boundless light and heads bound with wreaths
glorify others; may a light punishment burn me softly.

The poet admits that he is headed for Avernus in return for his bodily faults. He prays that wreaths and honor glorify others, and he alludes to Ovid (the wreaths are maybe for the glorified Christian martyrs, but they also suggest poetic laurels). In the first of his *Tristia*, the exiled Ovid had imagined a Roman praying for a light punishment for him and for Caesar's favor; in these lines, Ovid addresses his book as it is about to set off for Rome:

Inuenies aliquem, qui me suspiret ademptum,
carmina nec siccis perlegat ista genis,
et tacitus secum, ne quis malus audiat, optet,
sit mea lenito Caesare *poena leuis*. (*Trist.* 1.1.27–30)

You will find someone who sighs that I am gone,
and who cannot read these poems with dry cheeks,

³⁴ The esteemed critic and editor Faustino Arévalo wholeheartedly defended the poet from accusations of despair, the worst of the deadly sins (Arévalo 1788–1789, 1.151–56). Separately, note that Maria Lühken compares to this passage the description of the purgation of souls in the underworld from *Aen.* 6.735–47 (2002, 146–47).

and he will hope quietly to himself, so no enemy can hear,
may Caesar be lenient and my punishment light.

Ovid said he despaired of ever returning from Tomis to Rome and he hoped for only a modest reception for his work. By suggesting a similar punishment for himself, Prudentius modestly expresses his hope for the poetic glory and earthly rewards achieved by Ovid. The allusion to the poet's name in the adverb *clementer* (his full name was Aurelius Prudentius Clemens) helps to confirm that Prudentius's lines are about the author's poetry as much as they are a straight forward reference to his soul. For this reason, I cannot agree with Malamud, who reads the lines as an expression of the poet's fear for writing a poetic and fictional text: "Prudentius saw his *carmen*, like Ovid's, as double-edged, as likely to bring down the wrath of his ruler as to redeem him. It cannot but be implicated in the duplicities and snares of human language, but at the same time it offers his only hope for salvation."³⁵ But the persona is not equivalent to the poet, and the word *me* in line 966 does not refer simply to the extratextual author. Indeed, if we read *Amartigenia* alongside *Apotheosis*, and if we consider Ovid's interest in the future reception of his *Tristia*, then the poet's prayer for clemency takes on a different hue. The portrayal of the *Amartigenia* poet as a sinner and a suppliant is not a simple reflection of the historical author, and the devotion expressed in these lines cannot be understood apart from the literary and poetic framework in which it is presented.

Whereas the poet in *Apotheosis* ends with confidence in his resurrection, the poet in *Amartigenia* expresses mainly fear but also a humble hope for clemency from future readers. In the *Psychomachia*, we will see that the poet is said to alternate between success and failure until the arrival of Christ.

3. *Psychomachia*

The author appears in *Psychomachia* only in paired prayers at the beginning and end of the poem. In the former, he prays for illumination; in the latter, he gives thanks to Christ for his intervention. The significance of these prayers is apparent visually in a remarkable set of medieval illustrations, whose archetype is dated by art historians either within or soon after the fifth century³⁶; two of the original illustrations portrayed the poet in prayer, Stettiner's scenes

³⁵ Malamud 2011, 190. Beyond their surface, Malamud reads the final four words as concealing an anagram for *Aurelio prudente se clamante* (2011, 190–92). I find this unlikely both because *se clamare* is not found elsewhere with this meaning ("glorify oneself") and because the anagram is itself difficult.

³⁶ Stettiner 1895–1905, 1.200–2 and Woodruff 1930.

7 (verse 1) and 90 (verse 888).³⁷ Prudentius appears with his hands raised in the posture of an *orans*, an iconographic figure type that is well known from funereal contexts.³⁸ The illustrations draw attention to these paired invocations and to the figure of the poet seeking salvation. The funerary theme confirms a link with the poet's death and expected resurrection. The early date of the illustrations makes them evidence for how Prudentius was read by contemporaries or near contemporaries: the poet waits in prayer for the deliverance of Christ. In such scenes, as we have already seen in *Apotheosis*, Christ stands as an ideal reader for all of Prudentius's future human readers.

The author provides a frame through which to read the *Psychomachia*, for the entire action of the poem takes place within the individual human soul. The prayer at the beginning is largely conventional, with the poet asking Christ to provide and explain his material; he lightly adapts the opening of Aeneas's prayer to Apollo at *Aeneid* 6.56:

Christe, graues hominum semper miserate labores ... (*Psych.* 1)

Christ, you have always pitied the hard labors of men ...

As Marc Mastrangelo has shown, the fact that Prudentius addresses his god directly instead of through an intermediary (like the Sibyl does) indicates that Prudentius "implicates the reader as the receiver of divine knowledge in the same direct manner as the poet" and that "the implied reader and poet become equivalent."³⁹ The reader and poet share together the same battle against vice and for virtue, and the invocation points to that shared space, rather than to any private illumination for the author. Most importantly, the central request in his prayer, *liceat portenta notare* (*Psych.* 20), is an appeal for impersonal and shared knowledge. The poet in the illustrations, therefore, appeals both to the reader to participate and to Christ as his addressee. The persona of the poet and his role within a staged authorial drama create the sense that the text is open and that the audience also has a role to play in the poem.

At the end of *Psychomachia*, Prudentius thanks Christ for identifying the dangers and struggles in the soul (888–92); he then explains that two senses are in conflict (*Psych.* 893–898):

Nouimus ancipites nebuloso in pectore sensus
sudare alternis conflictibus et uariato
pugnarum euentu nunc indole crescere dextra,

³⁷ For the versions of these scenes in the manuscripts of Prudentius, see Stettiner 1895–1905, 2.11 and 16. In the same volume, Stettiner provides reproductions of each extant medieval illustration.

³⁸ On the *orans* figure in funerary art, see Prigent 1992 and Jensen 2000, 35–37.

³⁹ Mastrangelo 2008, 20.

nunc inclinatis uirtutibus ad iuga uitae
deteriora trahi seseque addicere noxis
turpibus et propriae iacturam ferre salutis.

We know that in our darkling chest two senses
toil in turning conflicts and that with a varied
outcome for the fighting now our good genius rises
now the virtues are low and dragged to life's harsh
yokes and they give themselves over to foul
punishments and give up on their own salvation.

The phrase *incipites ... sensus* denotes the unreliability of feelings in the soul—within this poem, and as the subject of *sudare*, the double-headed meanings also point to the ambiguities created through the poem's allegorical figures. The soul's strength and increase (*crescere*) matches the poet's confidence at the end of *Apotheosis*, and their dejection recalls the end of *Amartigenia*. The following lines (899–907) expand on the same alternation of virtue and vice in the soul of the poet. The conflict in the soul is summed up in the observation that human nature is not simple (904 “non simplex natura hominis”), a phrase that recalls the duplicities that were the subject of *Amartigenia*. As a resolution of the themes of Prudentius's two previous didactic poems, this prayer offers a commentary on the poet's continually alternating hope and doubt.

Prudentius ends the poem by explaining that his double nature (909 “duplex substantia”) will continue in struggles until Christ arrives and Wisdom reigns (908–15). Just as the poet struggles until Christ arrives (910 “donec praesidio Christus deus adsit”), the poem is incomplete until the reader inhabits the text. In this authorial drama, Prudentius waits for Christ—the ideal reader—to come and redeem the text, to bring it back, and to rule in it as wisdom. In this sense, the poem and the poet end with expectation and without a conclusion; thus, the focus on the author at the beginning and the end of the *Psychomachia* reveals only that the poet is waiting for an external validation and that the conflict continues until his help arrives. Whereas *Apotheosis* signals the author's hope for resurrection through reading and *Amartigenia* admits the poet's inability to guarantee his own crown, *Psychomachia* explains that the author's struggle will continue until the reader intervenes. In three different ways, the poet dramatizes his dependence on the reader by dramatizing the possibility of a personal redemption.

The authorial drama in *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* sets the poet within a fictional frame in which he describes uncertainty, doubt, and

insufficiency and which the reader is invited to inhabit to grant him a literary redemption isomorphic with the spiritual and literal salvation that he believes will come through Christ.

Appendix: *Apotheosis, Amartigenia, and Psychomachia* as a trilogy

Although there is no way to be certain that Prudentius grouped *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* together as a trilogy, there is good reason to think that the arrangement goes back to the author, and not merely to an early reader or editor. Beyond the evidence provided by the parallels just discussed from the end of each poem, there is the arrangement of the poems in the manuscripts, some further thematic parallels, and the *Hymnus de trinitate*. Slight external evidence points in the same direction.

Despite some minor variations, the arrangement of *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* as books I, II, and III is attested in all major branches of the manuscript tradition, most notably in the two sixth-century exemplars.⁴⁰ Thus, throughout the three works, MS A (Paris. lat. 8084) has running headers across the *verso* and *recto* along the lines of *Prudentii lib I Apotheosis*. Likewise, MS B (Ambros. D 36 sup) has the following note between *Amartigenia* and *Psychomachia*, although it is unclear whether the *explicit* was written by the original scribe: “explicit lib. secundus amartigenia. incipit lib. tertius psychomachia.”⁴¹ The Carolingian copies provide further confirmation that this arrangement was very early, and the slight variations that exist between manuscripts are not surprising since paratexts are usually the least stable elements in any textual tradition. MS E (Leidensis, Bibl. Vniu., Burmannus Q 3) has *Prudentii lib. I* as a running heading through the first part of *Apotheosis*, and *explicit liber secundus prudentii amartigenia* at the end of that poem. MS T (Paris. lat. 8087) gives *incipit psychomachia liber tertius* at the beginning of that poem, and MS S (Sangallensis 136) has a very similar formula. In short, all of the

⁴⁰ See Cunningham 1966a, xxv and 1980, 11–12. Although I constantly consulted Bergman’s edition, I used Cunningham’s, despite the fact that it suffers from an apparent haste and some careless mistakes—on Cunningham’s imperfect work, see Bastiaensen 1993a, 101–3. If ever you wanted evidence for the harm done by essentially negative scholarship, instructive are the acerbic reviews written by Cunningham (1966b) and Thraede (1968) of each other’s books. Although both books have not received the reception they deserved, Thraede’s review has been more successful in demolishing its target, which is unfortunate because even he admits that Cunningham’s edition has merit. On misprints and misunderstandings in Thraede’s review, see Cunningham 1971, 59–60n2; in the same article, Cunningham admirably and openly discusses contested readings from his edition, although he previously appeared to pass off some of the blame for the mistakes in it (see Cunningham 1968, 140, where he prints a list of flaws that he describes as due “either to the press or to the editor,” *uitia siue preli siue editoris corrigenda*).

⁴¹ A later hand has erased *secundus* and written *primus* (but without changing *tertius*).

manuscripts cited throughout by Cunningham offer evidence that the three poems were read together, and the manuscripts cited by Bergman do not alter the picture. Bergman puts the archetype of all extant manuscripts in the fifth century; the more conservative Cunningham says that it was no later than the early sixth century.⁴²

Some internal thematic links between *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* were noted by Cunningham.⁴³ But this is the weakest evidence, and no one so far as I know has ever claimed that the three poems were written from the beginning as a trilogy; likewise, I openly admit that there is no full coherence between them. Nevertheless, *Apotheosis* and *Amartigenia* have indeed been considered to be preparatory to the *Psychomachia*, the former as a theological and theoretical account of the world and the latter as a practical account of human origins.⁴⁴ In any case, the best evidence of a thematic connection remains the endings of the three poems, with their circuitous route from assurance to doubt to expectancy, as described in the body of this article.

Although the headings in the manuscripts do not offer any indication of how the three poems were read together, the so-called *Hymnus de trinitate*⁴⁵ suggests the trinity as a metaphor for the trilogy. This twelve-line hexameter poem is presented in the manuscripts before *Apotheosis* (none of Prudentius's other prefaces are written in dactylic hexameters), but it is not without its own difficulties. Gnilka regards the entire poem as an interpolation, largely on the basis of the complicated syntax in lines 1 and 6.⁴⁶ Besides Cunningham's understanding that the lines introduced *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* together, scholars have suggested other arrangements: Ludwig

⁴² Bergman 1926, xxiv; Cunningham 1966a, xx.

⁴³ Cunningham (1966a, xxv) briefly notes that *Psych.* 83–84 look to *Apoth.*, that *Psych.* 904 ff. look to *Amartigenia*, and that the way is prepared for the *Psychomachia* by *Apoth.* 518 ff. and by *Amartigenia* 393 ff. (this passage features personified vices and is widely regarded as a preliminary stage in Prudentius's development of personification allegory). We can add a few more such passages to Cunningham's list: *Apoth.* 97–109 on the incarnation and virgin birth suggest *Psych.* 66–75, and *Amart. praef.* 63 on the triumph of the soul suggests *Psychomachia*. A long passage following on from the one cited above in *Amartigenia* suggests the themes of the *Psychomachia*: lines 406–423 offers a typological reading of the enemies of the righteous in the books of Genesis and Joshua; 429–431 treats spiritual slavery in a way reminiscent of *Psych.* 896; 445–451 offers a spiritual interpretation of Israel's enemies; and 509–516 features language of spiritual warfare similar to that in *Psychomachia*.

⁴⁴ See Fontaine 1981, 202–6 and Charlet 2003, 234n9.

⁴⁵ The title, perhaps Carolingian, is found in some manuscripts; but it is not in either of the sixth-century MSS.

⁴⁶ Gnilka 2000–2003, 1.461–88. If Gnilka were correct, then I would regard his putative interpolator as the ancient editor who organised the three poems into a trilogy. In the future, I hope to revisit Gnilka's entire study on interpolations in *Apotheosis*, the conclusions of which are as radical as his knowledge of Prudentius is deep.

thought that the lines introduced those three poems and also the two books *Contra Symmachum* (1976, 317), Thraede that it introduced *Apotheosis* and *Amartigenia* (1962, 1020), Fabian that it introduced just *Apotheosis* (1988, 40–52), and Bastiaensen that it was a self-standing poem (1993b). While some caution is necessary, there are still good reasons to understand the *Hymnus de trinitate* as a preface to the combined *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia*. We will discuss first the appropriateness of the trinity as a theme, and then offer a translation of the poem with a close reading of its most relevant parts.⁴⁷

The trinity was used by Prudentius's contemporaries in comparisons to all sorts of things that come in groups of threes. Thus, Ausonius included the trinity as the surprising final item in his *Griphus ternarii numeri*, which cites as many things that come in threes as he could fit into thrice thirty lines; Ambrose included the trinity as the final step in his literary demonstration of the thesis that rhetorical artistry was derived from the Christian scriptures⁴⁸; and Augustine's profound psychologizing in the second half of *De trinitate* goes through a whole range of loosely grouped faculties that come in threes. At the time when Prudentius's three poems were grouped together, the trinity would have been a likely unifying theme by which to link three doctrinal poems. Indeed, beyond the thematic overlap discussed above, the poems could each be seen as an exploration of trinitarian theology: *Apotheosis* and *Amartigenia* are largely concerned with the divinity of Christ and the Father's work in creation, while *Psychomachia* features spiritual warfare conducted under Christ's guidance. In this way, the *Hymnus de trinitate* could be conceptualized as a *skopos* for the three poems joined together as an exposition of the trinity's essential unity in diversity.⁴⁹ The trinity would be a perfectly apt metaphor for the complicated case of three books joined as one.⁵⁰ The poem begins with three introductory lines, which are followed by essentially three lines for the Father, three for the Son, and three for the Holy Spirit:

Est tria⁵¹ summa Deus, trinum specimen uigor unus.
Corde Patris genita est Sapientia,⁵² Filius ipse est.
Sanctus ab aeterno subsistit Spiritus ore.⁵³

⁴⁷ For an excellent and wide-ranging explanation of the entire poem, see Bastiaensen 1993b.

⁴⁸ *Ep.* 55.15 (Faller–Zelzer).

⁴⁹ On the *skopos* as a prominent feature of interpretation in late antiquity, see Coulter 1976, 77 and, for example, Philarg. *Vita Vergiliana* p. 13 (Hagen) and Cassian. *Conl.* 1.2.

⁵⁰ Cf. Bastiaensen's summary: "The *hymnus* as a whole is dominated by the tension between one and three, the one Godhead and the three Persons" (1993b, 4).

⁵¹ For the neuter *tria*, used of the three persons of the trinity cf. *Apoth.* 243.

⁵² For the second person of the trinity as Sapientia, cf. *Amart.* 164 and *Psych.* 915.

⁵³ Bastiaensen (1993b, 8) cited here Lucret. 1.37 "Eque tuo pendet resupini spiritus ore."

Tempore nec senior Pater est nec numine maior.
Nam sapiens retro⁵⁴ semper Deus edidit ex se
per quod semper erat gignenda ad saecula Verbum.
Edere sed Verbum Patris est, at cetera Verbi:
adsumptum gestare hominem, reparare peremptum,⁵⁵
conciliare Patri, dextraque in sede locare.
Spiritus ista Dei complet Deus, ipse fideles
in populos charisma suum diffundere promptus
et Patris et Christi uirtutem in corpora transfert. (*Hymnus de trinitate*)

God is three perfections, a threefold appearance, one force.
From the Father's heart is born Wisdom, the Son himself it is.
The Holy Spirit subsists from his eternal mouth.
The Father is neither elder in age nor greater in power.
For the wise God always in the past brought out of himself
the Word, for which reason it always was for generating the ages.
Bringing out the Word is of the Father, but the rest is of the Word:
to bear the humanness he took up, to restore the lost
to reconcile them to the Father, to seat them at his right hand.
God the Spirit completes this, himself brought out
to spread his gift among the faithful peoples,
and he transfers the Father's strength and Christ's to bodies.

Prudentius unfolds the mystery of the trinity, and this whole short poem is relevant both as a metaphor for the trilogy and because so much of *Apotheosis*, *Amartigenia*, and *Psychomachia* take up precisely such questions as these. But the final three lines, with their focus on the Spirit, most closely suggest the *Psychomachia* as a continuation of the previous two works. The verb *complet* in line 10 offers a faint echo of *Psych. praef. 68*, which is the last line of the preface: "herede digno patris inplebit domum." Just as the soul fills its ancestral home in that poem and just as the Spirit fulfills God's works, the *Psychomachia* is imagined as completing the trilogy. The last line offers confirmation of such an apparently bold interpretation, precisely at a point that has troubled previous commentators.⁵⁶ Since *translatio* is the Latin for "metaphor" (μεταφορά) and since there was no strict distinction in antiquity between metaphor and

⁵⁴ For this use of *retro* like *retrorsum*, cf. *Amart. 163* and *176–177*.

⁵⁵ Bastiaensen noted the similarity between this phrase and one in Prudentius's *Contra Symmachum 2.194* "Qui potui formare nouum reparabo peremptum."

⁵⁶ On previous difficulties understanding the final line—and the word *corpora* in particular, see Bastiaensen 1993b, 13–14.

allegory,⁵⁷ the words *in corpora transfert* suggest the allegorical representation of virtues and vices in *Psychomachia*, the personifications by which they are actually presented as bodies. On a more immediate level and in light of the common metaphor of text as body, the end of the preface points to the transition after *transfert* to the several poetic *corpora* that follow. To interpret *edere* and *promptus* as referring to publication or reading might not convince everyone, but a paratextual apparatus enables such connections to be suggested without having to flesh them out.

What about external evidence? Gennadius, in his *De uiris illustribus* entry on Prudentius from around the year 480, lists these same three poems together and singles them out as having Greek titles (“Conposuit et libellos quos Graeca appellatione praetitulauit”), immediately after mentioning an otherwise unattested *Exameron*.⁵⁸ Separately, the length of the poems would have made them suitable for publication in a single quire codex; and Cunningham has observed that the poems of Prudentius circulated in smaller groupings in Late Antiquity.⁵⁹ As for parallels from other texts, Plato’s dialogues were grouped into trilogies and tetralogies long before Prudentius, apparently by Thrasyllus already in the first century C.E.⁶⁰ But is there any evidence that Prudentius would group his own texts into larger wholes? We need look no further than the two books *Contra Symmachum*, long sections of which were written years before the whole was put together in 402–403. Although the timing and specifics of this arrangement are controversial, there is broad agreement that the final text was arranged from some pre-existing material.⁶¹

The author’s own habits of composition, the evidence of the manuscripts, thematic considerations, and the *Hymnus de trinitate* all point to the idea that the three poems were grouped by their author for publication together, presumably sometime after they were first written. In the absence of any contrary evidence, the most likely hypothesis is that the three poems were presented as a trilogy by Prudentius himself.

⁵⁷ Quintilian explains that allegory is commonly produced from *continuatis tralationibus* (*Inst.* 8.6.44).

⁵⁸ Gennad. *Vir. ill.* 14. Cunningham suggested that the title *Exameron* might conceal a title for the trilogy (1966a, 73), an idea that Gnlika found ridiculous (2000–2003, 1.462n6).

⁵⁹ See Cunningham 1958. My colleague Justin Stover pointed me to the importance of single quire codices for understanding the history of books in Late Antiquity.

⁶⁰ Diogenes Laertius 56–62, on which see Mansfeld 1994, 58–107.

⁶¹ See Shanzer 1989; Tränkle, 2008, 44–48; and Cameron, 2011, 337–49.

References

- Arévalo 1788–1789 = F. Arévalo, *M. Aurelii Clementis Prudentii V.C. Carmina*, 2 vols, Rome. Reprinted as Migne *PL* 59–60.
- Bastiaensen 1993a = A. A. Bastiaensen, “Prudentius in Recent Literary Criticism,” in *Early Christian Poetry*, edited by J. den Boeft and A. Hilhorst, 101–34, Leiden.
- Bastiaensen 1993b = A. A. Bastiaensen, “Prudentius’ *Hymnus de Trinitate*,” in *Studia Patristica* 28, edited by E. A. Livingstone, 3–14, Leuven.
- Benko 1980 = S. Benko, “Virgil’s Fourth Eclogue in Christian Interpretation,” *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 2.31.1: 646–705.
- Bergman 1926 = J. Bergman, *Aurelii Prudentii Clementis Carmina* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 61), Vienna.
- Buchheit 1986 = V. Buchheit, “Resurrectio carnis bei Prudentius.” *Vigiliae Christianae* 40: 261–85.
- Cameron 2011 = A. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, New York.
- Charlet 2003 = J.-L. Charlet, “Signification de la préface à la *Psychomachia* de Prudence,” *Revue des études latines* 81, 232–51.
- Conybeare 2007 = C. Conybeare, “Sanctum, lector, percense volumen: Snakes, Readers, and the Whole Text in Prudentius’s *Hamartigenia*,” in *The Early Christian Book*, edited by W. E. Klingshirn and L. Safran, 225–40, Washington, DC.
- Coulter 1976 = James A. Coulter, *The Literary Microcosm: Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists*, Leiden.
- Culler 2015 = J. Culler, *Theory of the Lyric*, Cambridge, MA.
- Cullhed 2015 = A. Cullhed, *The Shadow of Creusa: Negotiating Fictionality in Late Antique Latin Literature*, Berlin.
- Cunningham 1958 = M. P. Cunningham, “Some Facts about the Puteanus of Prudentius,” *Transactions of the American Philological Association* 89: 32–37.
- Cunningham 1966a = M. P. Cunningham, *Aurelii Prudentii Clementis Carmina* (Corpus Christianorum Series Latina 126), Turnhout.
- Cunningham 1966b = M. P. Cunningham, review of Thraede 1965, *The Classical World* 60: 76–77.

- Cunningham 1968 = M. P. Cunningham, "The Problem of Interpolation in the Textual Tradition of Prudentius," *TAPA* 99: 119–41.
- Cunningham 1971 = M. P. Cunningham, "Notes on the Text of Prudentius," *TAPA* 102: 59–69.
- Cunningham 1980 = M. P. Cunningham and N. Rebull (trans.), *Natura de déu, Origen del pecat, Combat espiritual*, Barcelona.
- Fabian 1988 = C. Fabian, *Dogma und Dichtung: Untersuchungen zu Prudentius' Apotheosis*, Frankfurt am Main.
- Fontaine 1966 = J. Fontaine, review of Cunningham 1966a, *Revue des études latines* 44: 469–71.
- Fontaine 1981 = J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du IIIe au VIe siècle*, Paris.
- Gnilka 2000–2003, C. Gnilka, *Prudentiana*, 3 vols, Leipzig.
- Heinz 2007 = C. Heinz, *Mehrfache Intertextualität bei Prudentius*, Frankfurt am Main.
- Jensen 2000 = R. M. Jensen, *Understanding Early Christian Art*, London.
- Ludwig 1977 = W. Ludwig, "Die christliche Dichtung des Prudentius und die Transformation der klassischen Gattungen," in *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en occident*, edited by M. Fuhrmann, 303–63, Vandoeuvres-Geneva.
- Lühken 2002 = M. Lühken, *Christianorum Maro et Flaccus: Zur Vergil- und Horazrezeption des Prudentius*, Göttingen.
- Malamud 2011 = M. Malamud, *The Origin of Sin: An English Translation of the Hamartigenia*, Ithaca, NY.
- Mansfeld 1994 = J. Mansfeld, *Prolegomena: Questions to Be Settled Before the Study of an Author, or a Text*, Leiden.
- Mastrangelo 2008 = M. Mastrangelo, *The Roman Self in Late Antiquity: Prudentius and the Poetics of the Soul*, Baltimore.
- OLD = P. G. W. Glare (ed.), *Oxford Latin Dictionary* (2nd edn), Oxford 2012.
- Pelttari 2014 = A. Pelttari, *The Space That Remains: Reading Latin Poetry in Late Antiquity*, Ithaca, NY.
- Pelttari 2017 = A. Pelttari, "Lector inueniet: A commonplace of late antiquity," in *Studia Patristica* 92, edited by M. Vincent, 215–25, Leuven.

- Peltari 2019 = A. Peltari, "The Reader and the Resurrection in Prudentius," *Journal of Roman Studies* 109, 205–39.
- Pollmann 2013 = K. Pollmann, "Establishing Authority in Christian Poetry of Latin Late Antiquity," *Hermes* 141: 309–30.
- Prigent 1992 = P. Prigent, "Les orants dans l'art funéraire ancien," *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 73: 143–50 and 259–87.
- Prolingheuer 2008 = E. Prolingheuer, *Zur literarischen Technik bei Prudentius' Peristephanon: Gebrauchen und Ersetzen*, Hamburg.
- Shanzer 1989 = D. Shanzer, "The Date and Composition of Prudentius' *Contra orationem Symmachi libri*," *Rivista di Filologia e di istruzione classica* 117: 442–62.
- Stettiner 1895–1905 = R. Stettiner, *Die illustrierten Prudentiushandschriften*, 2 vols, Berlin.
- Thraede 1961–1962 = K. Thraede, "Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen Poesie" 1 & 2, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 4: 108–127 and 5: 125–157.
- Thraede 1962 = K. Thraede, "Epos", in *Reallexikon für Antike und Christentum*, 5: 983–1042, Stuttgart.
- Thraede 1965 = K. Thraede, *Studien zu Sprache und Stil des Prudentius*, Göttingen.
- Thraede 1968 = K. Thraede, Review of Cunningham 1966a, *Gnomon* 40: 681–91.
- TLL* = *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, Munich, and Berlin 1900–.
- Tränkle 2008 = H. Tränkle, *Prudentius: Contra Symmachum*, Turnhout.
- Volk 2002 = K. Volk, *The Poetics of Latin Didactic*, Oxford.
- Woodruff 1929 = H. Woodruff, "The illustrated manuscripts of Prudentius," *Art Studies* 7: 33–79.

Dušan Popović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

821.14'04.09-31
COBISS.SR-ID 280470284 CIP - 6

Drosilla and Charicles: an Instance of the Ambivalent Classical Conception of Literary Emulation in Middle Byzantine Context

Abstract: Nicetas Eugenianus' novel *Drosilla and Charicles* is the product of mimesis in two ways. First, it is modelled on classical novels and as an imitation of the novel *Rhodanthe and Dosicles* by Theodore Prodromus. Second, another characteristic is even more important than this change in the established genre. In the work of Prodromus, namely, there are numerous items from classical novel-writers, which were never marked as such. In the Eugenianus' text, however, there are two explicit allusions to a couple of classical novels whose protagonists are mentioned. Since this is a rare instance in Byzantine literature, its characteristics are worth analysing.

Key-words: Byzantine novel, ancient romance, mimesis, Classical rhetoric.

As is well known among the classicists, it is still an open question if and to which extent the classical Greek novel, in capacity of a literary *genre* – as a whole or in part – originated from epic poetry, New Attic comedy, mythological narratives, or historiography.¹ Yet, if we examine closely the *genre's* texts which have been preserved to date, we will observe that the literary allusions appearing in them relate to all afore mentioned *genres* and reflect them. Among others, C. Müller was the first, to my knowledge, to become aware of this kind of relation and define it, in the framework of the Vogt's *History of Greek Literature*, as the "aesthetics of reception".² Namely, just as the contemporary Lucianic satire, the classical novel too, to great extent, represents a sort of patchwork made of literary and mythographical allusions. Likewise, we can assume that the same *procédé* was especially attractive to the Byzantine authors of novels, since the imitation of literary artefacts was truly more important for them than the Aristotelian principle of imitation of the reality. To this Byzantine novels' specificity we can add another dimension, insofar as the classical novels themselves represent an important supplementary source of possible references for the 12th century Byzantine novelists.

In other words, late Classical representatives of what we today primarily call narrative form, the novels, have not yet found their place on a genealogy

¹ Cf. Perry: 3-43; Reardon: 292-4; Steiner: passim; Hägg (1971): 334-5.

² Müller: 389.

tree of Greek literary history. Nevertheless, these old-new love stories, originating from the end of the Middle Byzantine period, still represent continuators of the Classical cultural heritage and literary technique. At the same time, owing to the identical means of expression, these new novels were tied to *mimesis* and literary reproduction that imposed very narrow boundaries of creativity to the Byzantine writers in the works written in bookish archaizing language.³ Precisely this novelistic *genre*, that is a group of thematically homogeneous works, became paradigmatic for the entire sector of literary production which was related, at least partially, to fiction and which set itself a goal to entertain the audience.⁴

As far as the subject matter is concerned, these Middle Byzantine novels – in accordance with what crystallized itself as a privileged plot of fictional narrative since the Hellenistic period – present stories of love and adventures. Apart from the constant love-theme, as something mutual with Late-Antique Greek novel, these works written in literary language have also the use of the same rhetorical means, which would be as follows: insertion of opulent artistic descriptions, long rhetorical speeches, letters, monologues, lamentations, and the similar. All these means show evidence of the persistence and continuity of certain narrative techniques and, more generally, of the strength of a typically Byzantine tradition of education and culture. However, the relevant continuity of stylistic modes and forms is followed by some – albeit slight – innovations in the area of thematic and narrative structure.

Generally speaking, the similarities of plot between each of the three entirely preserved novels on the one hand, and their classical models on the other, are probably too often overestimated. Still, luxurious introductory descriptions, like those of Prodrōmus' *Rhodanthe and Dosicles* and of Eugenianus' *Drosilla and Charicles*, indicate directly to the „opening“ scene of the Heliodorus' novel *Ethiopics*⁵ and, through it, to the Homeric descriptions of Helios' chariots⁶. Specifically, Prodrōmus uses the dusk as the ambiance for the sudden and incomprehensible pirates' attack on the port.⁷ On the other hand, Eugenianus, for the same purpose, uses the depiction of dawn⁸, but, this time, it is, incidentally, the attack of brigands on the city's surroundings –. In this manner these descriptions reveal to us the nature of the text with which we are dealing and plot of which we start to unravel. The realistic de-

³ Cf. MacAlister, 275.

⁴ Cf. Agapitos – Smith: 36–7.

⁵ Heliod. *Aethiop.* I, 1, 1–4.

⁶ E.g. Hom *Il.* V, 5–6; XIX, 1–2.

⁷ Theod. Prodr. *Rhod. et Dos.* I, 1–9 (ed. Conca).

⁸ Nic. Eugen. *Dros. et Char.* I, 1–16 (ed. Conca).

scription at the beginning of Macrembolites' novel *Hysmine and Hysminias*⁹ also has similar importance, because it refers to Achilles Tatius' classical novel *Leucippe and Cleitophon*¹⁰, albeit implicitly.

Likewise, more or less direct references to the Classical literary texts abound in all three complete Byzantine novels, so that they have been used for the achieving of comical effects, too. An extraordinary sequence of this kind of references can be found in *Drosilla and Charicles*, i.e. in a speech, more than 200 verses long, spoken by a rude character, Callidemus, inside the 6th book of the novel. He is attempting to seduce the female protagonist by way of persuasive *plaidoyer* and is comically parading encyclopaedical examples of great love affairs taken from the Hellenistic *répertoire*.¹¹ As was already noticed by Hägg and Alexiou, this Eugenianus' character's tirade cites or alludes to the texts of Homer, Heliodorus, Plato and Longus, mentioning the episodes concerning the vicissitudes of Hero and Leander, Polyphemus and Galatea, Paris' judgement, Tantalus, Niobe, Zeus' love-connected metamorphoses, Semiramis, and so on.¹²

On the other hand, the emphasized treatment reserved for the poetry of Theocritus has to be mentioned as especially important, bearing in mind that the whole episode of the novel is set in the rural surrounding. An instance for the appropriation of Theocritus' poetry (in this particular case: *Idyll XII*, 16)¹³ in Eugenianus is provided by his repeated usage of the verb ἀντιφιλιῶ, for example in the phrase «φιλούμενον γὰρ ἀντιφιλεῖν οὐ θέλει» (*Dros. et Char.* VI, 455), where the Byzantine author redirects the description of the love desire from Hellenistic, homoerotic, to heteroerotic context, but not without certain ambiguities.

Inside the afore mentioned persuasion-speech of the secondary character Callidemus, there are two instances which are very rare, if not unique, in the Byzantine narrative literature of all periods. These instances are the explicit citing and naming of some fictional characters taken as exemplary authorities together with other, non-novelistic and mythological examples. The examples of fictional characters are found in the novels by Heliodorus – the secondary characters of Arsace¹⁴ and Achaemenes¹⁵ from the 7th book, and Longus – the

⁹ Eust. Macremb. *Hysm. et Hismin.* I, 1,1–6,1 (ed. Conca).

¹⁰ Ach. Tat. *Leuc. et Cleit* I, 1,1–1,13 (ed. Hercher).

¹¹ Nic. Eugen., *op. cit.* VI, 329–558. For a more detailed discussion on the episode, see Roilos: 74–5.

¹² Hägg (1983): 38–9; Alexiou: 37.

¹³ «ὁ κἀντεφιλησ' ὁ φιληθείς» (ed. Cholmeley).

¹⁴ Heliod. *Aethiop.* VII, 1–VIII, 15

¹⁵ *Ibid.* VII, 16–VIII, 5.

protagonists Daphnis and Chloe¹⁶. The reason for this procedure lies, to my mind, in the rising appreciation of Heliodorus' literary work from the time of Photius in the 9th century, through Psellus in the 11th, all the way to Philippus Philagathus in the 12th century.

As it was already mentioned, the best way to trace the reception of Heliodorus' novel in the 12th century Byzantine novels is by analyzing the introductory sequences of Prodromus' and Eugenianus' novels. We might say with Agapitos that these introductory sequences, in the new context, are transformed by taking into account the Psellus' principle of the construction of «ἐπεισόδια διηγήματα». (This principle was presented in his essay on the comparison of characteristics of Achilles Tatius' and Heliodorus' novels.) This procedure in Prodromus' novel implies that the writer, instead of scattered sections of narration, binds together some shorter narrative and descriptive scenes with an apparently important reason to achieve an effect of rhetorical pathos.¹⁷

If we now turn our attention to the analogous scene in the Eugenianus' novel, even in a superficial way it becomes clear that here we are dealing with the standard conception of literary emulation, as it was adopted by the Greek practice of demonstrative rhetoric, at least from the times of the Second Sophistic onward. In other words, we can see how Eugenianus reverses the Prodromus' already inverted sequence of narrative sections, thus coming nearer to the primary model of both of them, that is to say Heliodorus, particularly by applying the stylistic figures of *antithesis* and *aposiopesis*. Yet, in other sections of his novel, too, Eugenianus is parodying Heliodorus' text much more than Prodromus is. What is more, he gladly includes some other models, primarily the poetic texts written by Theocritus¹⁸, and prosaic ones by Longus¹⁹. In that manner, the applied procedure of rhetorical amplification and the narrative redimensioning become obvious.

The difference between the two novelists can further be observed in displaying the effect of love suffering on the protagonists' looks. This effect is less visible in Prodromus²⁰, while Eugenianus gives himself more liberty, although only when the secondary characters are concerned, and he sometimes alludes to the corporal changes caused by the love passion. The above-mentioned character Callidemus, for example, attempts to incite Drosilla to become more

¹⁶ In: Nic. Eugen., *op. cit.* VI, 440–51.

¹⁷ Agapitos: 234–5.

¹⁸ E.g. Nic. Eugen., *op. cit.* VI, 507, 516, 523; VI, 526 ~Theocr. XI, 30-1, 51-3, 36-7; I, 27-30.

¹⁹ E.g. Long. *Daph. et Chl.* I, 18,1, II 7,1, 7,7~ Nic. Eugen., *op. cit.* VI, 358, 376, 378.

²⁰ E.g. Theod. Prodr., *op. cit.* III, 236.

compassionate towards him by describing his own body as being ruined by the destructive force of love²¹. It is important to note here, as another contribution to the thesis on Eugenianus' double imitation, that this description of Callidemus owes its contents to the imitation of Heliodorus' description of Chariclea in *Aethiop.* III, 19, 1.

On the other hand, as far as the displaying of bodily sufferings is concerned, in Eugenianus' novel a certain reduction of their significance would be manifested. Namely, if we exempt the sufferings of captivity, to which the author refers in the same allusive manner as it was done by Prodrumus, the only serious temptations mentioned are Drosilla's fall into the sea and her later starving, immediately before she would be rescued by the old Baryllis²². Likewise, Prodrumus is continually alluding to the absence of carnal congression between Dosicles and Rhodanthe. Moreover, only a small number of passages in his text gives out indecent tones. On the contrary, the same cannot be said about Eugenianus, who surely underwent a strong influence of Hellenistic love poetry. He evidently does not hesitate to let his characters indulge in love pleasures.

A great difference between the two novelists will be clearly shown by comparing some of the garden-scenes written by them. In Prodrumus' text Dosicles takes an opportunity to remain alone with Rhodanthe in Glauco's garden, in order to beg the girl to "become a woman"²³. She refuses by appealing to an apparition of the god Hermes, who had announced to her that the couple's marriage would be consumed only after their return to the town of Abydos. Thereafter, Dosicles desists from his primary intention²⁴. The circumstances in Eugenianus' novel are somewhat similar, but this time Charicles is much more eloquent during his proposal to Drosilla, as he tries to convince her to imitate the behaviour of birds, which are mating nearby, and to submit herself to the universal power of love. Even after the girl refused to give up her virginity, he continues to insist, in the measure that she finally ends up angrily reproaching him.

This bold elaboration of Prodrumus' sober episode clearly points to a more concrete distinctiveness, that Eugenianus intends to attribute to his main characters. This new trend is obvious in Drosilla's first appearance also, which is more complete and more repleted with erotic tension, because the writer does

²¹ Nic. Eugen., *op. cit.* VI, 341-3.

²² *Ibid.* VI, 105; VI, 185-6.

²³ Theod. Prodr., *op. cit.* III, 65.

²⁴ *Ibid.* III, 76-7.

not decline to speak, among other, of her neck, chest, legs and arms²⁵. Another passage, still, reveals even more Eugenianus' desire to endow his main characters with flesh and blood. The beginning of the novel's 5th book²⁶ is a realistic scene within which the heroine's body acquires complete existence within the narrative. The actions of the protagonists, too, are more frequently stressed by Eugenianus than by Prodromus, insofar as the gap between the main and the secondary characters, present in Prodromus, becomes less pronounced in Eugenianus.

Therefore, the procedure of narrative reduction, rhetorical amplification and tragediographical rearrangement can be traced all along the texts of the two novels. While Prodromus gives the impression of staying in a close intertextual correspondence with Heliodorus' text, Eugenianus, on the other hand, writes whether in accordance with Prodromus, or contrary to him. Besides, he often involves other texts in order to correct or to subvert the already „Heliodoric“ novel of his predecessor.

Now, returning to the Callidemus episode, it can be argued that it fairly well reflects the Eugenianus' attitude toward his models: he shares the same attitude with most of the other writers of *belles-lettres* in the Comnenian period, and not only then. It could succinctly be defined, as was already done long time ago primarily by Hunger and Garzya, among others, as imitation that does not imply mere copying of the original, but reviving the model in a new context and adapting it to the contemporary taste and particular personal style.²⁷ Similarly, the Eugenianus' application of the principle of emulation becomes visible in his treatment of the motif of festival, during which the protagonists' couple meets and when the patron divinity of the sanctuary bestows its protection over the recently enamoured couple. In this case the divinity is Dionysos, chosen by the author in conformity with the famous classical example found in Longus' pastoral novel, but differing from all other pieces of the novelistic *genre*, not only those from antiquity, but also the contemporary ones.²⁸

In conclusion, I would only like to underline that the Eugenianus' repetitive use of erotic imagery and his often realistic rendering of the protagonists' emotions lead us to assume his desire to partly liberate himself from the traditional conventions of his predecessors,²⁹ but at the same time we see that he

²⁵ Nic. Eugen., *op. cit.* I, 120-58.

²⁶ More precisely *ibid.* V, 8.

²⁷ Hunger (1969-1970): *passim*; Garzya: 1030.

²⁸ Merkelbach: *passim*; Schönberger: 172f.

²⁹ Despite some earlier contrary opinions, notably Hunger (1978): 134.

stays within the boundaries of the *genre* thanks to his refined stylistic playfulness, based on the principles of literary imitation. Finally, it goes almost without saying – as it is the case with the self-restraint (σωφροσύνη) of the protagonists – that our author never entirely breaks the basic rules of the *genre*, and that in doing so he receptively meets the expectations of his audience.

References

- P. Agapitos, *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances: a Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros*, Munich 1991.
- P. Agapitos - O. Smith, *The Study of Medieval Greek Romance: a Reassessment of Recent Work*, Copenhagen 1992.
- M. Alexiou, "A critical reappraisal of Eustathios Macrembolites' *Hysmine and Hysminias*", *Byzantine and Modern Greek Studies* 3 (1977), 23–43.
- F. Conca, *Il romanzo bizantino del XII secolo*, Torino 1994.
- A. Garzya, "Matière de Bretagne a Bisanzio", in: Id. (ed.), *Studi in onore di Ettore Paratore*, III, Bologna 1981, 1029–41.
- T. Hägg, *Narrative Technique in Ancient Greek Romances*, Stockholm 1971.
- T. Hägg, *The Novel in Antiquity*, Oxford 1983.
- H. Hunger, "On the imitation (*mimesis*) of antiquity in Byzantine literature", *DOP* 23–24 (1969–1970), 17–38.
- H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978.
- S. MacAlister, "Byzantine Developments", in: J. R. Morgan – R. Stoneman (ed.), *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*, London – New York 1994, 275–87.
- R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München-Berlin 1962.
- C. Müller, *Die griechische Roman*, in: E. Vogt (ed.), *Griechische Literatur*, Wiesbaden 1981, 377–412.
- B. Perry, *The Ancient Romances: A Literary-Historical Account of their Origins*, Berkeley 1967.
- B. Reardon, "The Greek Novel", *Phoenix* 23/3 (1969), 291–309.
- P. Roilos, *Amphoteroglossia. A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel*, Cambridge, Mass. – London 2005.
- O. Schönberger, *Longos' „Hirtengeschichten von Daphnis und Chloe"*, Berlin 1973.

G. Steiner, "The Graphic Analogue from Myth to Greek Romance", *Illinois Studies in Language and Literature* 58 (1969), 123–37.

Dušan Popović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

Drosilla and Charicles: an Instance of the Ambivalent Classical Conception of Literary Emulation in Middle Byzantine Context

Резиме: Већ је одавно установљено да антички роман, као жанр, углавном представља неку врсту колажа, начињеног од различитих књижевних алузија које се догичу античке митологије, историографије, епске поезије и комедије, те да делимично одражава све ове жанрове истовремено. Овај тип књижевних упућивања веома прикладно је описан изразом „естетика рецепције“ (К. Милер). С друге стране, исти литерарни поступак се, такође, у великој мери може приписати и византијским писцима тзв. учених романа из 12. века, будући да је за њих аристотеловско начело подражавања стварности било много мање значајно од мимезе књижевних дела по себи. Ову особеност романа из доба Комнина, што је такође уочено, допуњује још једна карактеристика, а то је да се у њима може наћи и на одраз књижевних алузија преузетих из њихових античких узора.

Сва три у потпуности сачувана византијска романа – тј. *Роданта и Досикле* Теодора Продрома, *Дросила и Харикле* Никите Евгенијана и *Измина и Изминија* Евстатија Макреволита – обилују мање-више јасним реминисценцијама на истоврсне античке књижевне саставе, али велики број таквих алузија, боље рећи крипто-цитата, може се наћи нарочито у другопоменутом роману. Конкретно, реч је о говору из шестог певања Евгенијановог списка, дужине од преко 200 стихова (овде, као и код Продрома, метар је јампски триметар, одн. византијски дванаестерац), који читаоцима износи неотесани младић, по имену Калидем, у покушају да заведе јунакињу романа; да би то постигао, као аргументе убеђивања он употребљава широк репертоар чувених љубавних договорштина из класичног и хеленистичког доба, чије набрајање поприма комично дејство, имајући у виду да је овај говор замишљен као формална беседа у складу са свим правилима реторике. Најзанимљивија особеност овог пасуса је та да Калидем овде, осим Хомера, Платона, Мусеја и Теокрита, непосредно цитира или алудира још и на два античка, тзв. софистичка романа, која потичу из позноримског периода хеленске књижевности, а то су Хелиодорови *Теаген и Хариклеја* и Лонгови *Дафнид и Хлоја*: њихови протагонисти, као и неколики споредни ликови, наиме, изричито су употребљени у својству примера, чија је сврха убеђивање, у некој врсти поигравања са старијом традицијом жанра. У овом прилогу учињен је покушај да се овакав поступак у

оквирима античког романескног жанра доведе у везу са осталим средњовизантијским књиженоисторијским и књижевнокритичким вредновањима неколиких представника истог жанра, која су износиле личности таквог значаја као што је Михаило Псел, у свом огледу о Хелиодору и Ахилу Татију, али и неки мање утицајни писци, какав је Филип „Философ“, у свом алегоријском тумачењу *Етиопске новести* (под условом да га поистоветимо са Филагатом из Керамија и, тиме, овај његов *opusculum* датирамо у 12. столеће). С друге стране, што се Лонговог романа тиче, много је теже наћи разлог за овакво поступање, будући да су *Дафнид* и *Хлоја* далеко ређе коментарисани и да ни изблиза нису доживели онако разгранату рукописну предају као, примера ради, Хелиодор или Ахил Татије; али, чини се вероватним да је интертекстуална употреба Лонговог списа од стране Евгенијана била условљена буколском атмосфером која преовладава у *Дросили* и *Хариклу*. Коначно, изгледа да није безразложно закључити како Евгенијаново знатно ослањање на теме и мотиве код Теокрита одражава почетак обновљеног занимања византијских писаца за буколску поезију, чији ће утицај у наредним столећима расти, првенствено захваљујући њеном читању у алегоријском кључу.

Гордан Маричић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду
gordan.maricic@f.bg.ac.rs
Жељка Шајин
Филозофски факултет
Универзитет у Бањој Луци
sajinzeljka@gmail.com

821.163.41.09-2 Лукић В.
COBISS.SR-ID 280496652 CIP - 10

ДУГИ ЖИВОТ КРАЉА ОСВАЛДА ВЕЛИМИРА ЛУКИЋА: АНТИКА, САВРЕМЕНОСТ, ПОЛИТИКА

Апстракт: У овом раду настојимо да укажемо на претенциозност тврдњи о античким мотивима као темељним карактеристикама трагикомичне фарсе у три чина *Дуги живот краља Освалда Велимира Лукића*. Наша пажња биће усмерена на претпостављене везе између његовог дела и античке трагедије, тачније, са Есхиловим *Агамемноном*. Такође, потрудићемо се да прикажемо како је шездесетих година прошлог века изгледало политичко позориште, и како је песник, и доцније управник, успео да „протури“ такву драму на репертоар Народног позоришта у Београду.

Кључне речи: *Дуги живот краља Освалда, Велимир Лукић (1936–1997), трагикомична фарса, античка трагедија, Есхил (524–456. г. пре н. е.), Агамемнон, политички театар, езоповски језик.*

Позориште у античкој Грчкој као изум, превасходно, припада драмским писцима. Ови озбиљни и надарени уметници користили су постојеће митове, легенде, усмена предања и религијску традицију на стваралачки начин, правећи од њих материјал који је, у коначној форми, постајао драма. Она је дотицала ванвременска морална, филозофска и политичка питања и дилеме.¹ Антички драмски писци стварали су за живи и видљиви атински полис петог века пре н. е., чији неутуђиви део су и сами били. Ипак, аутентичан, снажан и непосредан приказ људског живота и људске душе учинио их је бесмртним и свеприсутним у културама свих епоха које су Атину петог века пре н. е. доживљавали као културни модел и узор.² Управо се у том великом значају и утицају античке драме на каснију књижевност крије замка да се у тумачењу

¹ Више о филозофским и политичким мотивима у грчкој трагедији в. Nussbaum 1986; Kaufmann 1992. Cf. Zelenak, 1998; Carter 2007.

² Hight 1976, 127–144; Easterling 1997, 228–324. Cf. Bolgar 1974.

модерних дела *a priori* препознају антички мотиви и узорци, чак и у оним делима где су такви утицаји симболични, чак занемарљиви. Модерни писци инспирисани су духом времена својих „полиса“, у којима је печат специфичних карактеристика властите културе³. Отуда антички мотиви у савременим драмама понекад могу бити више успутног него инспиративног карактера.

Зато се данас, педесет шест година после премијере, враћамо Дугом животу краља Освалда Велимира Лукића, намерни да укажемо на претенциозност тврдњи о везама овог дела са античком трагедијом, тачније, са Есхиловим Агамемноном. Пажњу ћемо за почетак усмерити ка самом делу и његовим ликовима.

ФАБУЛА

После десет година ратовања, краљ Освалд се враћа у свој град. Ту га чека неверна жена Констанса, која је од његовог одласка у љубавној вези са Романом. Сви који су сазнали нешто о томе, попут Стражара и поручника Кристијана, убијени су. Будући да живи једино за свог љубавника а мужа окривљује што пре одласка у рат није дошао да се опрости са умирућом кћери Иваном, Констанса убеђује Романа да убије Освалда и да обуче његову униформу. На тај начин ће и сам постати краљ за заслепљене поданике. Тако и бива. Али Емилија и Доминик, краљевна и краљевић, који су и раније наслућивали шта се у Констансиној ложници збива, а пошто су им слутње потврђене Романовом појавом, прибегавају освети. Доминик удави Романа, али га, као и Емилију, хапсе због убиства. Генерал Жерар, вешти манипулант, и Констанса, тајећи од народа да је краљ мртав, понашају се као да су његова униформа и ознаке довољан доказ да он постоји. Генерал Жерар сазива Градски савет. Тај скуп марионета, којима он управља, осуђује Емилију и Доминика на смрт. Њих двоје, после полицијске тортуре, моле краља (заправо његову униформу) за опроштај, клањају му се и у смрт одлазе с покликом „Живео краљ Освалд!“ Униформа пије чај, има повишену температуру. Констанса, на крају, „грли униформу и све се више упетљава у њу“⁴.

³ У интервјуу Зорану Радосављевићу, Јован Христић је рекао: „Много се писало о увођењу мита у драму. Урађен је и један магистарски рад о коришћењу грчких митова у савременој драми, а у току је израда и једне докторске тезе на ову тему. Антички митови се користе још од XVI века. Антички митови су, једно време, били заједнички језик образоване класе. То смо у нашој средини почели да користимо Велимир Лукић и ја и то је изазивало већу пажњу него што заслужује. У Француској, рецимо, постоји читав низ драма које се служе античком митологијом. Антички митови у савршене приче које могу да поднесу много различитих тумачења.“ В. Христић 1988.

⁴ Лукић 1965, 100.

АНТИЧКИ МОТИВИ

Неки реномирани критичари (Петар Марјановић, Бранислав Милошевић) налазили су дубоке везе између Агамемнона и Дутог живота краља Освалда. Неки мање значајни видели су ликове мита и Есхилове Орестије пресликане у Лукићевој фарси: Агамемнон, Клитемнестра, Егист, Електра и Орест јесу Освалд, Констанса, Роман Емилија и Доминик. Примећено је и да српски песник преузима неке драмске ситуације од грчког трагика (на пример, обе драме почињу на стражарском месту⁵). Нама се чини да се две драме могу довести у тешњу везу само ако мало употребимо силу. Књижевну, наравно⁶. Уосталом, и сам писац казао је да овај комад садржи тек неке елементе који га везују за антички мит⁷. Лукић је спретно сложио мотиве издаје (Освалд – Ивана – Констанса), прељубе (Констанса – Роман) и освете (Емилија и Доминик – Освалд). Само је овлаш дотакнут мотив повратка човека из рата⁸. Суровост Констансе, која „мирно шаље своју децу целату“⁹ Петар Марјановић асоцира на ону Медеју из мита и Еурипидове драме (Сенекина није поменута). Као и раније, чини нам се да је – премда је и Марјановић био опрезан, ставивши ову асоцијацију у фусноту – и ово још једно „калемљење на погрешну биљку“. Велимир Лукић био је изузетно начитан и образован човек. Могао се играти речим, причама и мотивима – као и својим ликовима, уосталом – и зидати своје драме чврсто утемељене у књижевности.

Фарса је успешно поентирана мотивом из приче Х. К. Андерсена Царево ново рухо. Наравно, треба чути и самог писца: „Има неколико тема којима се и театар увек бави, углавном, све те теме зачете су, започете и фиксирани у античкој драми. Ту се негде налази и суштина театра.“¹⁰

ЖАНРОВСКЕ ОДРЕДНИЦЕ

У почетку, фарса је комична међуигра у средњовековним мистеријама¹¹,

⁵ Aesch. Ag. 1–5. Починје, наравно, и Шекспиров Хамлет. В. *Нат.* 1–15.

⁶ Рашко Јовановић пише: „Сличност је само у томе што се радња фарсе zbiva после једног рата.“ В. Јовановић 1988, 249.

⁷ Магично време сна и нестајања : Портрет Велимира Лукића, аутор емисије Анита Панић, редитељ Ања Друловић, РТС – ТВ Београд, 1995.

⁸ В. Флашар 1974, 379, 392–393.

⁹ Марјановић 1998, 114. Овај текст Марјановић је претходно штампао у својој значајној књизи: Српски драмски писци XX столећа, Нови Сад – Београд 1997.

¹⁰ Кривокарић 1985, 129.

¹¹ Јовановић 1984, 93–94.

нарочито раширена у западноевропском позоришту¹². По тематско-мотивским и драматуршким обележјима приближава се античком миму и сатирској игри, иако о томе не постоје историјски или поетски докази. С временом, комика у фарси постаје сурова, пуна грубих шала и лакрдијашких ефеката, без иоле дубље психолошке подлоге. Виђење света и људских односа у фарси је оштроумно, подругљиво и до карикатуре искривљено. Радња је жива, ситуације се смењују брзо и живо. Осим чисто спољних ефеката, у фарси су јасно извучене карактерне црте ликова.¹³ У Дугом животу краља Освалда Велимир Лукић је, како пише Слободан Селенић, „дефинитивно прецизирао своју драмску технику и преокупације“¹⁴, и од њих више није одступао. У Дугом животу краља Освалда формиран је његов литерарни поступак, издвојене су теме које га заокупљају, груписани слични ликови које стално варира. Селенић пише да Лукићеве јунаци, када говоре, не осећају ништа. Не осећају ништа ни кад пате или умиру¹⁵. Песник им не даје могућност спасења. „Они су осуђени пре него што им је суђено, јер сами себе, у директним изјавама, најтеже терете.“¹⁶

Лукићеве реплике често су строфе саме; лексика му жива и (каткад и одвећ) разиграна. Као да се речи саме множе и гомилају, па их песник не може обуздати и укротити. Стиче се утисак да је Велимир Лукић писао своје драме размишљајући пре о читању и декламацији текста (као некада Овидије и Сенека) него о сценском извођењу. „Бујица речи“, међутим, изазива статичност радње, ствара статичне ликове. Они су лутке које нас засипају идејама. Песник управља њима као луткар марионетама, вуче конце, прави покрете и заокрете. Али у једном суженом кругу.

Дидаскалија је мало, оне су штуре, као да и постоје само зато да би лик „удахнуо ваздух“ и наставио са причом. То су лезедраме које су, занимљиво, све постављене на сцену, али многе од њих се на сцену нису вратиле.

Рашко Јовановић поделио је театар Велимира Лукића на два тематски различита круга: један, у којем се Лукић бавио интерпретацијом неких епизода грчког мита, и други, везан за неко имагинарно време и свет¹⁷.

¹² Бесара 2001, 103–121.

¹³ Maričić 2017, 81.

¹⁴ Селенић 1977, 48.

¹⁵ Можда би нас могли подсетити на јунаке трагичних фарси Ежена Јонеска.

¹⁶ Селенић 1977, 50–51.

¹⁷ Jovanović 1984, 239.

Слично, Слободан Селенић пише да „Велимир Лукић измишља митске амбијенте да би помоћу њих остварио своје, пре свега политичке фарсе.”¹⁸

ПОЛИТИКА И ТЕАТАР

Овај одељак почињемо цитатом, мишљу Владимира Стаменковића, критичара који је био и добар тумач и љубитељ Лукићевог драмског опуса: „I kad stupamo pod Troju, i kad odlazimo u drevni Rim, i kad se nalazimo u dvorcima srednjovekovnih vlastodržaca, pisac opisuje život gde je socijalna zajednica totalno kontrolisana. On prikazuje društvo u kome sve određuje jedna volja i jedna ruka, gde sve može biti i ovako i onako, zato što ništa nije nesumnjivo i utvrđeno već zavisi od arbitraže svemoćnog diktatora – dakle zajednicu u kojoj su dvosmisleni i čovekova situacija, i ljudske institucije, i sâm moral.”¹⁹ Тако је владао краљ Освалд, а доцније и његова униформа и знамења. Тако је о њему, мислећи на другога, писао Велимир Лукић. Ипак, сви они који су учествовали у припреми представе схватили су о чему се ради. Глумац Момчило Ћира Животић, који је глумио Другог официра, сећајући се рада на представи, пише: „Пошто је комад писан езоповским стилем, пробе су почеле са посебним расположењем, јер смо сви схватили да је цео комад написан са јасном асоцијацијом на тадашњег председника Југославије, Јосипа Броза Тита. Наравно, тада и није било речи о томе на пробама. Комад не би био одигран да се то десило. Међутим, о томе смо врло слободно причали у бифеу.”²⁰

Незаобилазан је још један цитат. Из њега видимо како је помно промишљана и брижљиво спремана представа Дуги живот краља Освалда. Одломак из критике Дејана Ћурковића преузећемо од Петра Марјановића: „Запазивши да су на премијери, у три степенаста реда, биле распоређене познате личности из сталежа политичких, јавних и културних радника, Ћурковић је приметио да иза престола краља Освалда стоји огромно огледало и бездушно одсликава сваког појединца или појединку из почасних редова. Схватио сам, најпре, „да припремљено суђење неком фиктивном краљу само камуфлира стварни процес онима у огледалу’, да би се, после луцидне анализе, с уздахом констатовало да су се током представе, и они на сцени и ми у гледалишту одлично забављали: заједно смо терали шегу с краљем Освалдом, а на

¹⁸ Селенић 1977, 47.

¹⁹ Stamenković 1987.

²⁰ Животић 2014, 18.

огледало се временом заборавило.²¹ (Немогуће је избећи асоцијацију на атинску комедију петог века пре нове ере, када је Аристофан исмејавао политичаре који су седели у првим редовима театра.) Премијера *Дугог живота краља Освалда* одржана је на Малој сцени у Народном позоришту у Београду, 13. јануара 1963. године²². Представу је публика примила „изнад свих очекивања“²³, а на Фестивалу малих сцена у Сарајеву добила је пет „Златних лавор вијенаца“. Ипак две године касније, високи политички функционер Владимир Бакарић поименце је, збор реакционарног садржаја, напао писца комада. Велимир Лукић приповеда Бори Кривокапићу да је отишао код Вељка Влаховића, тада секретара ЦК Југославије: „Odgovorio je da treba da se naviknemo da i drug Bakarić ima pravo da o nečemu što se javno izvodi kaže svoje mišljenje. I da to treba shvatiti kao njegovo lično mišljenje koje ne znači nikakvu moju osudu... Rado sam pristao da se na to ‚naviknem‘. Ali drugi su se sporije ‚navikavali‘ od mene – posle Bakarića.“²⁴

НАДГРАДЊА ДРАМЕ

Бранислав Милошевић налази да је Лукићева драма *Дуги живот краља Освалда* врло слична Хомеровој причи о Агамемноновом повратку из Тројанског рата. Слични су и поступци и ситуације Лукићевих јунака и протагониста изворног мита. „Ali, dok su antički tragičari sadržaj mita tumačili kao sukob individualne volje i utvrđenog božaskog poretka, kao očajnički pokušaj individue da prekorači granice sopstvene sudbine, junaci Lukićeve farse dolaze u sukob sa vrednostima koje su sami stvarali, odnosno, koje su pretvorili u mit.“

Osnovna vrednost sveta u kojem žive likovi farse *Dugi život kralja Osvalda* je – vlast. Polazeći od uverenja da su celokupni odnosi modernog sveta svedeni, u krajnjoj instanci, na odnose vladanja i potčinjenosti, Lukić nastoji da razloži do najsitnijih čestica mehanizam vlasti, da objasni njegove psi-

²¹ Дејан Ђурковић, „Рококо рестаурација“, Данас, Београд 16. јануара 1963. Уп. Марјановић 1998, 115.

²² Редитељ представе и сценограф био је Браслав Борозан, а костиме је креирала Вера Борошић. Улоге су тумачили: Антоније Пејић (Краљ Освалд), Ксенија Јовановић (Констанса), Љиљана Ристић (Емилија), Драгомир Бојанић (Доминик), Мирко Милисављевић (Генерал Жерар), Миодраг Лазаревић (Роман), Раша Симић (Поручник Кристијан), Бранислав Јеринић (Стражар), Љубомир Мирковић (Нови стражар), Борис Андрусевић (Најновији стражар), Сава Јовановић (Први министар), Раде Поповић (Други министар), Звонимир Јовчић (Трећи министар), Михаило Радовић (Први официр), Момчило Животић (Други официр), Сава Јовановић (Краљев лекар), Раде Поповић (Келнер). *Дуги живота краља Освалда* извођен је у СР Немачкој, Аустрији и Пољској.

²³ Животић 2014, 19.

²⁴ Опширније в. Кривокапић 1985, 134–135.

hološke, socijalne i istorijske pretpostavke.”²⁵

Милошевић уочава да Лукић већ првим репликама у комаду обавештава читаоца да краљица има неку Тајну. Када се та Тајна Доминиковим убијањем Романа коначно открије, ми смо само корак ближе разумевању пишневог света. „Logika koja omogućava gotovo realnu egzistenciju Tajne, to je logika apсурdnog sveta u koje sve postoji jedino da bi opravdalo daleki i neopipljivi mit – vlast.”²⁶

Будући да „краљ нема лице” и да нико „није завирио у лице свога краља”, могуће је, пише Милошевић извршити замену вредности, па онда грађанима манипулисати помоћу живог али лажног краља или помоћу знамења власти. Власт је отуда безлична и безодносна, она је потпуна празнина, а само уз свесрдну подршку слепе митске свести може бити релевантна вредност. Чињеница да је мит постао врховна вредност у свету Лукићеве фарсе, значајан је доказ о апсурдности тога света. „Umesto saglasnosti sa sudbinom koja je za antički svet bila čista metafizička konstanta, zadata čoveku da je osmisli svojim životom, problematičnost individue u свету Lukićeve farse zavisi od stepena njene saglasnosti sa propozicijama vlasti.

Кралјичини војници гину чим открију Тајну, marionete u Gradskom savetu koje pristaju da se njima manipuliše iz straha i nemoći, kraljeva uniforma i oznake vlasti pred kojima se klanja čitav Grad, fragmentarno, ali vrlo intenzivno, ilustruju svet u kojem živi moderni čovek. Prelomljen u grotesknom ogledalu, farsično naglašen i pojednostavljen, to je svet staljinističke autoritarosti, krajnje racionalnosti i do automatizma dovedene organizacije života, to je aistoričan svet osuđen na večitu identičnost sa samim sobom.”²⁷

Но иза лажних представа о власти, искључиво релативних, Лукић, сматра Милошевић, нуди визију света ослобођеног ирационалне митске свести и химеричних заблуда о животу. Писац верује у могућност реинтеграције људскости и дубоко осећа да се освојена људскост мора утврђивати сваким чином.

Прочитавши Милошевићев текст и порадовавши се мало његовом приступу, морали смо ипак „скинути ружичасте наочари”. Све Лукићеве драме болују од неизлечивог песимизма²⁸. У сукобу са светом, са влашћу,

²⁵ Milošević 1969, 192.

²⁶ Исто, 193.

²⁷ Исто.

²⁸ У своју горку и болну, испоставило се последњу збирку Будне сенке таме (Београд 1994, 120) Лукић је уврстио и песму Оплакивање Перикла, очигледно алудирајући на Слободана

са властитом природом, његови јунаци обавезно губе. Једино се смрћу може сачувати властито достојанство (Ифигенија у Окамењеном мору) или искупити нечастан живот (Сцевин у Завери или дугом праскозорју, Публије у Злој ноћи). А Едип у Тебанској кути, као жртва сплетке богова, одбија чак и да умре, остајући „безразложни Бог“²⁹.

ЗАКЉУЧАК

Овај покушај да се још једном сагледа Дуги живот краља Освалда Велимира Лукића донео нам је истински нови увид у комад. Из разних „да“, „не“ и „можда“ аутори су се уверили да би ова фарса била актуелна увек и свуда. Јасно, у маштовитој режији, са разиграним глумцима и иновативним техничким решењима. Наравно, не треба превише рабити реч „актуелан“ да се не би излизала. Актуелан је сваки комад који је добар. А чини се да Дуги живот краља Освалда спада у оне Лукићеве драме које су одолеле времену. Као што ће увек одолевати тоталитарни режими. Тиме овај комад прилази нивоу античких трагедија и ту се успоставља веза која се другим, „спољним средствима“ покушавала успоставити. Ипак праву потврду – ако смо комад похвалили као лезедраму – Дуги живот краља Освалда чека на позорници. А да ли ћемо представу видети ми или неке наредне генерације – не знамо. Несвесни и заведени увек ће предњачити. Што не значи да стаду нису потребни пастири. Овога пута, особени и изразити уметници.

Извори и цитирана литература:

Есхил 1966 = Есхил, Агамемнон, увод, превод и напомене Милош Н. Ђурић, Београд.

Хомер 1974 = Хомер, Одисеја, увод, превод и напомене Милош Н. Ђурић, Београд.

Бесара 2001 = Д. Бесара, „Фарса: покушај одређења основних одлика жанра“, Зборник Матице српске за књижевност и језик 49, 1–2, Нови Сад, 103–121.

Милошевића, али и упирући прстом на себе и на нас који са таквом влашћу не умемо да се изборимо: „Дуго смо причали о слободи / О достојанству и људском праву, / А сад нас деспот пустошни води / И свако мисли на своју главу. / Уместо речи буне и жара / Покорни као гуске зимске / Жељни, прљави, без части и пара / Сањамо луде цареве римске. // Шћућурени у своме страху / Шапћемо како је све то лажно / И да ће у једном блештавом маху / Пасти и сатрап и од суза време влажно... // Али не открисмо у свом даху / Ништа смело, и ништа важно!“

²⁹ Маричић 2008, 219.

- Bolgar 1974 = R. R. Bolgar (ed.), *Classical influences on European culture A.D. 1500–1700, Proceedings of an international conference held at King's College, Cambridge, 1974.*
- Easterling 1997 = P. E. Easterling (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge.
- Животић 2014 = М. Ђ. Животић, Управник и глумац, Сећање на Вецу Лукића, Београд.
- Zelenak 1998 = M. X. Zelenak, *Gender and Politics in Greek Tragedy*, New York.
- Jovanović 1988 = R. Jovanović, „Teatar Velimira Lukića” у: Velimir Lukić, *Teatarska kuga, Nečajev i ostali: drame*, Beograd.
- Kaufmann 1992 = W. Kaufmann, *Tragedy and Philosophy* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Krivokarić 1985 = V. Krivokarić, *Umorna levica*, Beograd.
- Лукић 1965 = В. Лукић, Фарсе, Београд.
- Лукић 1994 = В. Лукић, Будне сенке таме, Београд.
- Маричић 2008 = Г. Маричић, Од Едипа до Едипа (Чисте руке Јована Христића и Тебанска куга Велимира Лукића), Свеске, број 87, Панчево, 218–224.
- Maričić 2017 = M. Maričić, *Milenkonija* (predstava je moje biće, otvoreno i slobodno), *Izabrao i priredio Gordan Maričić*, Beograd.
- Марјановић 1997 = П. Марјановић, Српски драмски писци XX столећа, Нови Сад – Београд.
- Марјановић 1998 = Д. Марјановић, Два неокласична драматичара (Јован Христић: „Чисте руке”, Велимир Лукић: „Дуги живот краља Освалда”), Зборник радова Факултета драмских уметности, 2, Београд, 93–116.
- Milošević 1969 = V. Milošević, *Između stvarnosti i mita*, *Scena*, br. 6, Novi Sad.
- Nussbaum 1986 = M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge.
- Селенић 1977 = С. Селенић, „Савремена српска драма”, у: Слободан Селенић, *Антологија савремене српске драме*, Београд.
- Stamenković 1987 = V. Stamenković, *Pozorište u dramatizovanom društvu*, *Kritike i eseji (1956–1986)*, Beograd.

Ђурковић 1963 = Д. Ђурковић, Рококо рестаурација, Данас, 16. јануар, Београд.

Флашар 1974 = М. Флашар, „Одисеј и његова одисеја“, у: Хомер, Одисеја, превео Милош Н. Ђурић, Београд.

Highet 1976 = G. Highet, *The classical tradition: Greek and Roman influences on Western literature*, Oxford.

Христић 1988 = Јован Христић, „Генерација даровитих редитеља“, Политика, 20. јун, Београд.

Carter 2007 = D. M. Carter, *The Politics of Greek Tragedy*, Liverpool, 2007.

Gordan Maričić
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
Željka Šajin
Faculty of Philosophy
University of Banja Luka

Velimir Lukić's *Dugi život kralja Osvalda*: Antiquity, Contemporary Times and Politics.

Summary: The attempt to assess once again Velimir Lukić's *Dugi život kralja Osvalda* (*The Long Life of King Oswald*) has given us a truly new insight into the play. For various “yes”, “no” and “perhaps” the authors have convinced themselves that this farce would be actual everywhere and at all times. Naturally, with the *imaginative* elements of *directing*, and the highly *innovative technologies*. Of course, the word “actual” should not be used too often so as not to become a worn-out term. Every play of a good quality is actual and it seems that *Dugi život kralja Osvalda* belongs to those Lukic's plays that *withstood* the test of time. *The same as it resisted* against oppressive totalitarian regimes. *By means of this the play is getting close to the ancient tragedies and it establishes a connection that was tried by other “external means”.* Still a true confirmation – if we have praised the play as *lesedrama* – *Dugi život kralja Osvalda* is waiting on the stage. *And whether some of the next generations will see the play – we do not now.* *Those who are unconscious and deceived will always predominate.* Which does not mean that the sheeps required no shepherds. This time, a special and outstanding artists.

Key Words: Long Life of King Oswald, Velimir Lukić (1936-1997), tragicomic farse, ancient tragedy, Aeschylus (524-456 BC), Agamemnon, political theatre, Aesopic language.

Table of Contents

| | |
|--|-----|
| ORSAT LIGORIO | |
| Homeric ἦτορ | 5 |
| ΕΛΕΝΗ ΦΕΜΠΣ ΚΑΣΑΠΗ | |
| Πιθανές καταβολές περι της προελεύσεως της χρίσεως της μάσκας στο αρχαίο δράμα | 19 |
| МИЛОСАВ ВЕШОВИЋ | |
| Изводи из лексике Септуагинте | 39 |
| ŽARKO PETKOVIĆ | |
| Sallust on Mark Antony | 63 |
| MARIAMA GUEYE | |
| Le traitement des villes durant la guerre des «libérateurs» | 79 |
| SARA LAZIĆ | |
| Licinianus' account of the Roman campaigns against the Balkan tribes in 85 B.C. | 105 |
| НЕНАД РИСТОВИЋ | |
| Два зачетника једне књижевности: О питању првенства у хришћанској књижевности на латинском језику | 117 |
| AARON PELTARI | |
| The Authorial Drama of Prudentius in the <i>Apotheosis</i> , <i>Amartigenia</i> and <i>Psychomachia</i> | 139 |
| DUŠAN POROVIĆ | |
| <i>Drosilla and Charicles</i> : an Instance of the Ambivalent Classical Conception of Literary Emulation in Middle Byzantine Context | 165 |
| ГОРДАН МАРИЧИЋ, ЖЕЉКА ШАЈИН | |
| Дуги живот краља Освалда Велимира Лукића: антика, савременост, политика | 175 |