

lucida
intervalla

ČASOPIS ZA KLASIČNE NAUKE
A JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES

50 (2021) 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 (Beograd),
Vojin Nedeljković (Beograd), Daniel Marković (Cincinnati), Nenad Ristović (Beograd)
Sandra Šćepanović, gl. i odg. urednik (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

Štampanje ove sveske pomoglo je Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

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.

Sandra Šćepanović
University of Belgrade
Faculty of Philosophy
Department of Classic
sscepano@f.bg.ac.rs

Empedocles' Time Expressions in Contexts

Abstract: This article offers a close analysis of the uses of time expressions in Empedocles' fragments. These expressions are mostly found in cosmological contexts (B17, B26, B30) and indicate regularity of macrocosmic alternation and account for its permanent recurrence. When appearing in the contexts describing wanderings of a fallen *daimon* (B115), time expressions (and the related concepts) point to a process that echoes the cosmic changes, but appears to be less regular and less strictly determined, for it reflects a specific kind of reality.

Key words: time expressions, alternation, cosmic cycle, recurrence, necessity, oath, daimonic cycle.

With over a hundred (more precisely, around 150) preserved fragments, some of which are rather substantial,¹ and with extensive ancient references to and interpretations of those fragments, Empedocles' oeuvre is among the best known and best preserved of all of the works of early Greek philosophers.² Nevertheless, there is almost no issue concerning Empedocles' writings that is not controversial. The controversies involve some fundamental questions, such as the one about the number of philosophical poems he composed; about the structure and purpose of this work or works; about the role that the poet occupies in it or in them; about the distribution of the preserved fragments within the poem or poems, etc. The recently published Strasbourg papyrus,³ which contains fragments of Empedocles' philosophical poetry – some of which were already known from before – has apparently also contributed to the controversies and added to the disagreements concerning the aim and

¹ Diels-Kranz's sixth improved edition (DIELS / KRANZ 1952) contains 153 fragments that are deemed authentic and several further fragments designated as 'spurious'. There is a similar number of fragments in Wright's 1981 edition. After the discovery of the Strasbourg papyrus, some editors have grouped several previously separate fragments into a single sequence (see fr. 66 in MANSFELD / PRIMAVESI 2021).

² KIRK / RAVEN / SCHOFIELD 2007, 282: »Empedocles' fragments are more extensive than those of any other Presocratic, and consequently give us a strong basis for interpretation.«

³ MARTIN / PRIMAVESI 1999.

content of Empedocles' philosophy.⁴ It undeniably provided new insights, but did not resolve the old issues.

In this article I will not attempt to answer the fundamental questions,⁵ but I do hope to contribute to the discussion by analysing an important topic that is pertinent to them. My aim is to clarify the role of time primarily in Empedocles' cosmological account, which is traditionally classified under the title *Περὶ φύσεως* (*On nature*) and encompasses subjects of modern natural sciences. I will then compare the findings concerning Empedocles' expressions and imagery of cosmic time with the story about the destiny of certain long-lived *daimones* (δαίμονες), to whom Empedocles says he himself belongs, and which is traditionally, though not unanimously,⁶ placed in Empedocles' *Καθαρμοί* (*Purifications*), a (part of the?) poem believed to be dedicated to ethical and theological issues. I will analyse how the role of time in that context compares to Empedocles' conception of cosmic time.

The language and imagery of cosmic time

a) Regular alternation

The appellative *χρόνος*, which may be found to denote 'time in general' already in archaic and then also in classical Greek authors,⁷ is used in the same sense by Empedocles in several fragments that are central for the understanding of his cosmology.

Empedocles' original cosmological doctrine is most elaborately expounded in fragment DK31 B17, preserved by Simplicius and recently extended with the evidence of the Strasbourg papyrus.⁸ In line twenty-nine of the fragment Empedocles uses the expression *περιπλομένοιο χρόνοιο*, which Rosemary Wright described as »a deliberate (and perhaps a pioneer) assertion that time is cyclical.«⁹ The striking phrase, as I will later illustrate, is both formally and semantically modelled after similar epic expressions, but its meaning is crucially influenced by the central idea of Empedocles' cosmology, namely

⁴ See, e.g., JANKO 2004, PRIMAVESI 2008, MCKIRAHAN 2010. For an overview cf. ŠĆEPANOVIĆ 2021, 37–45 and 279–291.

⁵ More on these questions see in ŠĆEPANOVIĆ 2021, 31–45 and 138–147.

⁶ E.g. VAN DER BEN 1975.

⁷ Sol. 4.16, 36.3 West; Pherec. fr. DK7 B1; Aesch. *Ag.* 126, 807, 857, *Supp.* 938; Soph. *OT* 613f., etc.

⁸ See, e.g., LAKS / MOST 2016, fr. D73 and MANSFELD / PRIMAVESI 2021, fr. 66.

⁹ WRIGHT 1981, 182: »...as Aristotle observes later, 'to say that things that come into being form a circle is to say that there is a cycle of time' (Ph. 223b30–34).«

that of periodical coming into one and separating into many of the four elements (ρίζώματα, »roots«, in fr. B6):¹⁰ water, air, earth, and fire. According to Empedocles, everything that comes to be and perishes is composed out of the four materials, while the elements themselves are neither created nor destructible. The ceaseless alternation between their coming together into *one* and separating into *many* happens under the influence of the powers of Love and Strife and, at the macrocosmic level,¹¹ this process is known as *Empedocles' cosmic cycle*.¹² In fragment B17, it is described in the following way (B17.15–20 = Simpl. In Phys. 158.14–19):¹³

ὥς γὰρ καὶ πρὶν ἔειπα πιφαύσκων πείρατα μύθων,
δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι,
πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,
Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἀπάντη,
καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκος τε πλάτος τε.

*For as I already said, when I was indicating clearly the boundaries of my words,
twofold is what I shall say: for **at one time** they grew to be only one
out of many, **at another time** again they separate to be many out of one,
fire, water, earth, and the immense height of air;
and baleful Strife is separate from them, equivalent everywhere,
and Love in them, equal in length and in breadth.*

The two powers are described as being »separate« from the roots (Strife) or »among« them (Love), but this should not be taken as literally pertaining to their location (there is nothing *outside* of what is, see line 30); it is rather an indication of their agency: Strife separates and Love brings the elements together.¹⁴ After discussing how humans perceive Love and experience its beneficial influence (lines 21–26), Empedocles returns to the subject in the neuter plural (B17.27–30):

ταῦτα γὰρ ἴσα τε πάντα καὶ ἠλικά γένναν ἔασι,
τιμῆς τ' ἄλλης ἄλλο μέδει, πάρα δ' ἠθος ἐκάστω,

¹⁰ The technical term for »elements«, στοιχεῖα, comes from Aristotle (*Metaph.* 985a31).

¹¹ See further down about the interaction between the elements that results in creation and destruction of the perishable things out of which the created world consists.

¹² Cf. its description and illustration in ŠĆEPANOVIĆ 2021, 69–78 and 305–306.

¹³ O'BRIEN 1969.

¹⁴ See WRIGHT 2001, 170: »Strife as a separating agency works apart, and Love from within«.

ἐν δὲ μέρει κρατέουσι¹⁵ περιπλομένοιο χρόνοιο.
καὶ πρὸς τοῖς οὐτ' ἄρ' τι ἐπιγίγνεται οὐδ' ἀπολήγει· (etc.)

*For these are all equal and identical in age,
but each one presides over a different honour, each one has its own character,
and by turns they dominate while the time revolves.
And besides these, nothing at all is added nor is lack-
ing; (etc.) (transl. Laks/Most)*

It is generally agreed that the sentence is about the four roots, but it remains uncertain how they prevail (κρατέουσι) and what they prevail over. It has been suggested that they somehow prevail over each other, namely in temporal succession, »one after another«. ¹⁶ This might possibly be indicated by fragment B₃₁, which speaks about the beginning of separation of the elements from the one »one after another« (πάντα γὰρ ἐξείης πελεμίζετο γυῖα θεοῖο »for all the god's limbs were shaken, **one after another**«). This successive separation of the elements from the one is also mentioned by some doxographers (cf. Aet. 26.3, Eusebios, *PE I* 8.10). However, there is no clear evidence that Empedocles envisaged this to continue as successive dominance of each of the elements in the created world. ¹⁷ It is therefore more likely that the statement about prevailing of the elements (17.29) should be considered in the broader context of the fragment, which, as we have seen, speaks about them coming together into one and separating into many (17.16-18). For a clarification we should compare fragment B₂₆, which opens with a slightly modified version of the same statement, and contains the noun κύκλιοι in the place of χρόνοιο in B_{17.29} (B_{26.1-7} = Simpl. *In Phys.* 33.18-34.3):

ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλιοι,
καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὐξεται ἐν μέρει αἴσης.
αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
γίνοντ' ἀνθρωποὶ τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν
ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓνα κόσμον,
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορούμενα Νείκεος ἔχθει,

¹⁵ Third person plural of the verb here is confusing, as neutral plural subjects take predicate in singular. It may be that here the roots are treated as deities and their dominance is due to their being in their most pure ontological state.

¹⁶ WRIGHT 2001, 182: »The subject of κρατέουσι here and in B₂₆ is the four roots. In B₁₇ the line is obscure and could perhaps refer to a Milesian world picture of warring opposites with regional and seasonal aggressions and compensations.« See also LAKS 2005, 268.

¹⁷ Cf. different orderings of the elements in Empedocles' fragments B₁₁₅ and B₁₁₇, which describe the movements of the fallen *daimon* through the elements in the created world.

εἰσόκεν ἐν συμφύοντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται.

They [that is, the four elements] dominate in turn as the cycle revolves, and they decrease into one another and grow in their turn, as destined.

For there is just these things, and running through one another they come to be both humans and the tribes of other beasts, at one time coming together into a single kosmos by Love and at another each being borne apart again by the hatred of Strife, until they grow together into one, the whole, and become subordinate. (transl. McKirahan)

Here one can clearly see that the subject of the section are the four roots, which are again said to prevail »in turn« (ἐν μέρει) »as the circle revolves«. The middle five lines of the passage explain how the roots interact within the cosmic cycle, while the first and the seventh line (the first and the last lines of the section quoted) provide a frame to these proceedings, as they refer to the two extremes of the cycle.¹⁸ At the first extreme the elements are completely separated from one another, do not mix, and are therefore *dominant* (κρατέουσι), whereas at the other end of the cycle the elements are completely *subdued* (ὑπένερθε γίγνεται),¹⁹ for they are mixed into one qualitatively even whole.²⁰ Inbetween these extremes, the elements gradually *decrease* (φθίνει) into one another and *increase* (αὔξεται):²¹ they decrease into each other in the sense that, by mixing, they become less recognisable as such, and increase in the sense that, by separation, they become more recognisable for what they are. In the processes of coming together and separating (»running through

¹⁸ Differently Laks 2005, 268.

¹⁹ Cf. Theognis 843–844: ἀλλ' ὅπταν καθύπερθεν ἐὼν ὑπένερθε γένηται, / τουτάκις οἶκαδ' ἴμεν παυσάμενοι πόσιος. »But when he that was higher comes to be below, at that time drink no more and hie you home.« (transl. West)

²⁰ Wright 2001, 183 (ad B26.7 τὸ πᾶν): »E. means 'the whole', 'the sum total' (B.17.32, B13.1, B39.3 and here). (...) τὸ πᾶν therefore belongs with συμφύοντα in the sense of the roots 'coming together into the whole.'« See also her explanation of ὑπένερθε γένηται (ibid.): »the roots are 'underneath' in the opposite sense to their prevailing (cf. line 1), because they are not separate and dominant masses but are in such a mixing of discrete particles that none of their characteristics is visibly distinct.«

²¹ These two verbs are used in pair to denote opposite processes by Euripides (prosperity and decline of a human life in Eur. fr. 415.5; cf. Pl. *Tim.* 81b) and as an example of two kinds of generation between opposites in Plato *Phd.* 71b. I believe they have the same implication in DK31 B26.2, which should be read as an independent statement that the elements undergo these two opposite processes.

each other») of the four elements, when both forces influence them simultaneously, different temporary things come to be and perish (26.3-4). The first process is directed by the increase of the power of Love and, at the macrocosmic level, it leads to a uniform arrangement called the *Sphairos* (ὁ Σφαῖρος); the second is guided by increasing Strife and ends in separation of the elements into four individual masses (26.5-6). The closing lines of the fragment inform us that these changes repeat incessantly (26.8-12):

Οὕτως ἦ μὲν ἐν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,
ἦ δὲ πάλιν διαφύντος ἐνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι,
τῆ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἔμπεδος αἰών
ἦ δὲ τὰ δ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
ταύτη δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον.

*Thus in that they have learned to grow to be one out of many
and in that they again spring apart as many when the one grows apart,
in that way they come to be and their life is not lasting,
but in that these never cease interchanging continually,
in this way they are always unchanging in a cycle.* (transl. McKirahan)

By using time-expressions *τοτὲ μὲν... τοτὲ δ', ἄλλοτε μὲν... ἄλλοτε δ',* »now... now«, and *ἐν μέρει*, »in turn, one after another«, Empedocles describes regular exchange of the *two conditions* and *two actions* that alternate in the universe: (1) the state of complete separation (= dominance) of the four elements is a result of their *growth*, when Strife separates them to create many from one;²² (2) the action of coming together of the four separate elements into one under the influence of Love makes them decrease into one another until they become subordinate and form one even whole.²³

Empedocles' statements about cosmic alternation appear combined within the same line or in connected lines, to emphasize that one comes after the other and so on. Some verses point only to alternating processes; others include their causes (i.e., the influence of the two powers); others yet the resulting states,²⁴ but all these elements of cosmic alternation are envisaged as occurring regularly. The phrase *ἐν μέρει* seems to particularly stress the order-

²² See B26.1 (and 17.29), 26.2, 26.6 (and 17.8); 17.2 and 17.17.

²³ See B17.1 and 17.16; 26.5 (and 17.7), 26.2, 26.7.

²⁴ Cf. Pl. *Soph.* 242d: ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἐν εἶναι τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' ἀφροδίτης, τοτὲ δὲ πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὐτῷ διὰ νεϊκός τι »[Empedocles and his followers believed that] it is in alternation that at one time the whole is one and friendly under the domination of Love, and now many and hostile to itself because of a certain strife«. (transl. LAKS / MOST 2016)

liness of the described proceedings. This may be illustrated by evoking the usage of negation of ἐν μέρει in Aeschylus' *Agamemnon* (line 332), where the phrase refers to the way Achaean soldiers distribute their food after a battle which lasted long into the night: they do it »without any sign or principle of order« (πρὸς οὐδὲν ἐν μέρει τεκμήριον);²⁵ their food is rather distributed by chance, »as each has drawn his lot« (ὡς ἕκαστος ἔσπασεν τύχης πάλον). That there is nothing random to the macrocosmic movements of the four roots seems also to be stressed by the introduction of αἴση in the second mention of the phrase ἐν μέρει in fr. B26.2: the elements decrease into one another and increase ἐν μέρει αἴσης »in appointed (i.e. destined) succession« (transl. Wright).²⁶ This specification appears also to stress inevitability of the set proceedings.²⁷ The phrase περιπλομένοιο χρόνοι/ κύκλοιο may also be interpreted as indicating this regularity: the four elements come to prevail *when it is their turn in the cycle*,²⁸ i.e. when they have been completely separated by Strife. The cosmic one does not grow out of the many instantaneously either (see especially B35.3–6)²⁹ nor can the cycle be reversed half way through, before reaching the alternate pole. There is a strict order and fixed duration of cosmic events, which is accentuated by the repeated uses of the above-analysed temporal expressions.³⁰

b) Recurring cycle and its turning point

In the *Metaphysics* 1000b10–18 Aristotle elaborates on the Empedoclean notion of cosmic exchange (μεταβολή) in terms of alternating periods of increasing influence of each of the two cosmic powers, Love and Strife. He stresses

²⁵ See PORTER 1988 for the explanation of the meaning of the phrase.

²⁶ MCKIRAHAN 2010: »as destined«; LAKS / MOST 2016: »as is their turn by destiny«; MANSFELD / PRIMAVESI 2021: »nach dem ihnen bestimmten Anteil«.

²⁷ Cf. Simpl. In *Phys.* 161.20 : καὶ 'σύνοδον' διάπτυσιν τε γενέσθαι 'αἴσης'.

²⁸ See MANSFELD / PRIMAVESI 2021, fr. 68b.1: »Wenn aber die Reihe an sie kommt im Umlauf des Zyklus [dann sind sie an die Macht]...«

²⁹ ἐπεὶ Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἴκετο βένθος / δίνης, ἐν δὲ μέση Φιλότης στροφάλλιγγι γένηται, / ἐν τῇ δὴ τὰδε πάντα συνέρχεται ἐν μόνον εἶναι, / οὐκ ἄφαρ... when Strife has reached the deepest depth/ of the vortex, and Love has come to be in the middle of the whirl,/ under her dominion all these come together to be only one, **not at once** ... (transl. LAKS / MOST, modified)

³⁰ Recently scholars have offered reconstructions of the durations of cosmic stages on the basis of the information found in Byzantine scholia to Aristotle (RASHED 2001 and 2014, PRIMAVESI 2016). Since this article is concerned with the evidence of Empedocles' fragments, these reconstructions will not be discussed here.

that each force has both creative and destructive effects³¹ and then quotes fragment B30, which is found in several other sources as well. In the fragment the appellative χρόνος appears within another poetic phrase (1000b14–16):

αὐτὰρ ἐπεὶ μέγα Νεῖκος ἐνὶ μελέεσιν ἐθρέφθη
ἐς τιμὰς τ' ἀνόρουσε τελειόμενοιο χρόνοιο,
ὅς σφιν ἀμοιβαῖος πλατέος παρελήλαται ὄρκου.

*But when great Strife had been nourished in its limbs
and leapt up to its prerogatives as the time was being fulfilled
that is established for them in turn by a broad oath... (transl. McKirahan)*

The fragment, as Simplicius informs us, addresses »the predominance of Strife«³² or, more precisely, it seems to refer to the stage in the cosmic cycle when that power gains the strength to take over from (the dominant) Love. The 'organic' language of the verses – especially the image of growth (ἐθρέφθη) and rising up (ἀνόρουσε³³) of Strife represents this as a spontaneous natural event. Strife is leaping up to its »prerogatives« (τιμὰι), that belong to it as to a deity.³⁴ The phrase τελειόμενοιο χρόνοιο is reminiscent of the formally identical περιπλομένοιο χρόνοιο in fr. B17 and appears also to refer to the cosmic cycle (though this is not generally accepted view, as will be demonstrated below). In fr. B30.3 time is described as »alternating« (ἀμοιβαῖος), for, as Aristotelian context seems to suggest, it is characterised by the exchange of increasing influence of Love and that of Strife. We can compare the alternation between flute and rhythm (song and dance) described as ἀγών ἀμοιβαῖος in the definition of συναυλία by Semus of Delos (3. cent. BC)³⁵ or between two singers who respond to each other in the originally Sicilian *carmen amoebaeum*.³⁶

³¹ ὅτι συμβαίνει αὐτῶ τὸ νεῖκος μῆθ' ἐν μάλλον φθορᾶς ἢ τοῦ εἶναι αἴτιον. ὁμοίως δὲ οὐδ' ἡ φιλότης τοῦ εἶναι· συνάγουσα γὰρ εἰς τὸ εἶν φθείρει τὰλλα.

³² Simpl. *In Phys.* 1184.12–13: λέγει δὲ καὶ ταῦτα Ἐμπεδοκλῆς ἐπὶ τῆς τοῦ Νεῖκου ἐπικρατείας.

³³ See especially Hom. *Od.* 3.1: Ἥλιος δ' ἀνόρουσε ... οὐρανὸν ἐς πολύχαλκον, with a sense of upward motion. Cf. *Il.* 11.273. For other epic uses of this poetic verb, which commonly denotes »rising up«, »leaping up« of a person, always in the aorist, see LSJ, s.v. ἀνορούω.

³⁴ See *Il.* 2.197, 9.498, *Od.* 1.117, 5.535, Hes. *Th.* 203, Thgn. 203, Soph. *OT* 909, *h. Cer.* 238.

³⁵ Semos of Delos ap. Ath. *Deipnosoph.* 14.9 = FHG iv 494: τις ἀγὼν συμφωνίας ἀμοιβαῖος ἀλοῦ καὶ ῥυθμοῦ »a union of the flute and of the rhythm in alternation, without any words accompanying the melody« (see ROTSTEIN 2012, 105, n. 57).

³⁶ *Carmen amoebaeum* (= ἄσμα ἀμοιβαῖον) is a responsive shepherd song, which originated in Sicily and south Italy and »most certainly derived from the earliest settlers on the island« (Burkhardt 2002, 191).

Syntactically, Empedocles' τελειομένοιο and περιπλομένοιο χρόνοιο are absolute genitives formed with present participles of the verbs τελέομαι and περιπέλλομαι, respectively. Both verbs originate from the same IE root $k^{w}elh_{2}-$, which semantically unites the idea of 'revolving' with that of 'fulfilment'.³⁷ These expressions are modelled after early epic formulas which contain the same or similar verbs and the nouns ἐνιαυτός or ἔτος also in the genitive absolute. The epic formula περιπλομένων ἐνιαυτῶν/ἔτων is translated by »as the years move round«, where the »year« refers to a period of time marked by a regularly repeating natural phenomenon and often connected with recurring social events, such as annual festivals.³⁸ Hesiod links revolving year with the appearance of the constellation of Pleiades (*Op.* 386) and other archaic authors mention cyclical recurrence of other celestial phenomena.³⁹ These could be further associated with specific atmospheric conditions, i.e. the seasons, which are also described as revolving,⁴⁰ or with seasonal agricultural activities.⁴¹ Moreover, Hesiod mentions harvest as the turning point of the year⁴² in *Op.* 561–563, where he advises his brother on proper food rationing during wintry months:

Ταῦτα φυλασσόμενος τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτόν
ἰσοῦσαι νύκτας τε καὶ ἡμέρας, εἰς ὃ κεν αὐτίς
γῆ πάντων μήτηρ καρπὸν σύμμικτον ἐνεΐκη.

*Bear this things in mind and balance the nights and days
until the end of the year, when Earth, mother of all,
brings her various fruit once again.*

Similarly, in a group of related epic examples involving the noun ἐνιαυτός the use of the adjective τελεσφόρος stresses the idea of the year as a period of time that brings to a close a repeating cycle (τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν »by the end of the year« in *Il.* 19.32, *Od.* 4.86, 10.467, 14.292, and 15.230). This adject-

³⁷ See Beekes 2010, s.vv. πέλομαι, τέλλομαι, τέλος.

³⁸ E.g. festival in honour of Erechtheus in Athens (*Il.* 2.550f.), the Βαλλητός festival in Eleusis (*h. Cer.* 265), Apollo's festival at Thebes (*Pi. Pae.* 1.5-8).

³⁹ Alc. 39: τὸ γὰρ ἄστρον [Σείριος] περιτέλλεται, ἃ δὲ ὄρα ἀλεπά.

⁴⁰ See, e.g., *Od.* 10.469f. περὶ δ' ἔτραπον ὄρα.

⁴¹ Hes. *Op.* 589 and 609ff.

⁴² See West 1978, 376ff. According to West, in archaic and early classical times, before standardization of the calendar, there was no set point from which year was counted, and it was measured from any appropriate recurring natural event (or a social one which was connected with it). Cf. *Lfgre*, s.v. ἐνιαυτός »generally, ἔ. simply measured from appropriate point in the action.«

tive, and in some examples the verb *τελέω*, bring out the sense of fulfilment⁴³ and also the idea of turning point, at which one recurring cycle ends and the next one begins.⁴⁴ Both, the notion of cyclical recurrence, accentuated by the use of the verb *περιπέλομαι*, and the idea of fulfilment stressed by the use of the verb *τελέομαι*, are found in Empedocles' *χρόνος*-phrases discussed above.

However, as mentioned earlier, there is no consensus on what exactly »the time coming to an end« (*τελειομένοιο χρόνοιο*) in Empedocles' fragment B30 refers to. Generally understood, it is the time of Love, which is being replaced by the time of Strife.⁴⁵ If the above analysis of the meaning of the phrase *τελειομένοιο χρόνοιο* is correct, the exchange happens at the turning point of the cycle. Now, »the time of Love« is a period of gradual increase of the force's influence on the four roots. It starts from the center of the cosmic vortex and, getting steadily stronger, pushes Strife to the periphery of the universe (fr. B35).⁴⁶ This process culminates in a harmonious state of unity of the evenly mixed elements (the Sphairos), described in fr. B27–29. This is, as André Laks notes, »the true *telos* of the process of alternation«. ⁴⁷ When Strife breaks the Sphairos, as Aristotle informs us, the creation of a differentiated world begins.⁴⁸

Empedocles' descriptions of the Sphairos as »rejoicing in his circular solitude« (B27–28)⁴⁹ and of the »shaking of the god's limbs« (B31)⁵⁰ when Strife ruptures the one, indicate that the Sphairos has some duration but is at rest.⁵¹ This accords with Aristotle's report that (*Ph.* 252a7–10) »Love and Strife alternately dominate and cause motion, while during the intermediate time they

⁴³ Cf. the use of the epic formula in the contexts which do not involve the idea of repetition: i.e. »due time« in the context of birth in *Od.* 11.248 (*περιτλομένου δ' ἐνιαυτοῦ τέξεις ἀγλαὰ τέκνα*). See also *Alc.* 42.12, *Hes. Th.* 58f.

⁴⁴ See ŠĆEPANOVIĆ 2020.

⁴⁵ See, e.g., WRIGHT 2001, 191.

⁴⁶ »Farthest limits of the circle« (B35.10 *ἔσχατα τέρματα κύκλου*) formed by the elements evenly ἰ

⁴⁷ According to LAKS (2005, 267) the clearest expression of this is found in B26.8.

⁴⁸ *Arist. Cael.* 301a16–20.

⁴⁹ Some scholars (e.g. GUTHRIE 1965, O'BRIEN 1969 and WRIGHT 2001) understand *μονή* as implying »stillness« (cf. *μένω*) and others as denoting (merely) »solitude« (e.g. BOLLACK 1969, INWOOD 2001 and VÍTEK 2006).

⁵⁰ See above, n. 29.

⁵¹ There is no scholarly consensus on this issue either. See previous note and cf. MCKIRAHAN 2010, 273, n. 76 and HLADKÝ 2017, 8, n. 33 on the implication that the chosen translation of *μονή* may have on the understanding of whether the Sphairos is in motion or at rest.

are in a state of rest« (τὸ κρατεῖν καὶ κινεῖν ἐν μέρει τὴν Φιλίαν καὶ τὸ Νεῖκος ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν, ἡρεμεῖν δὲ τὸν μεταξὺ χρόνον).⁵² However, Aristotle also indicates that Empedocles' powers take an equal amount time (*Ph.* 252a31)⁵³ to rise to complete dominance in the process of alternation, noting that the Acragantian fails to give reason for this equality. We may presume that a need for cosmic balance is in the background of such an idea.⁵⁴ Given that there is no (direct or indirect) evidence that Empedocles envisaged a state of rest at the opposite extreme of the cosmic cycle, namely when the four roots are completely separate from one another,⁵⁵ the question remains whether and how the turning point of the cycle participates in the balanced cosmic alternation. Some scholars suggest that the time of Love, which is fixed for the duration of the Sphairos, is being exchanged for honours of Strife.⁵⁶ Others believe that the Sphairos represents a phase of cosmic truce, in which the two powers are balanced.⁵⁷ However, it is difficult to see how this could be »the time of exchange« (χρόνος ἀμοιβαῖος) between them, when in the Sphairos the two forces are inactive. More precisely, during the time of rest, however short it might be, Love does not mix the elements any further (after they have reached an even distribution of 1 : 1 : 1 : 1) and Strife is growing stronger, getting ready to leap to its prerogatives. The »time that is being completed« is, I believe, a full cosmic cycle, including its turning point.⁵⁸

Independently of how one understands the referent of χρόνος in fr. B30, it is commonly taken that the time it denotes alternates between Love and Strife and that the pronoun σφιν refers to the two forces.⁵⁹ The verb form παρελήλαται,

⁵² Cf. Eudemus ap. Simplicius. *In Phys.* 1183.21–1184.4. For other ancient sources that support this view, see O'BRIEN 1969, 4–45 and 55–103.

⁵³ εἰ δὲ προσοριεῖται τὸ ἐν μέρει, λεκτέον ἐφ' ὧν οὕτως [...] φαίνεται γὰρ ἐπὶ τινῶν οὕτω. τὸ δὲ δι' ἴσων χρόνων δεῖται λόγου τινός.

⁵⁴ See VLASTOS 1947.

⁵⁵ Such a structure of the cosmic cycle was advocated by WINNEFELD 1862, 22; ZELLER / NESTLE 1920, 971; CORNFORD 1934, 268–271.

⁵⁶ According to O'BRIEN 2001, 131. For a criticism of this reading, see RASHED 2018, 54.

⁵⁷ RASHED 2018, 74.

⁵⁸ Fragment B30 implies alternation between Love and Strife in general, without distinguishing between the *processes* of gradual increase of each of the powers and the *states* of their respective complete domination. See MCKIRAHAN 2010, 274–275 for an explanation of how the information from the Byzantine scholia on Aristotle's *Physics* fits with the structure of the cosmic cycle described above.

⁵⁹ See, however, the explanation in LAKS / MOST 2016: »for them [i.e. Strife and Love, or the elements]«. This interpretation seems to support the view that χρόνος refers to the entire cosmic cycle.

found in the manuscript A of Aristotle's *Physics* and in Simplicius' commentary on the Aristotle passage,⁶⁰ although accepted in some modern editions,⁶¹ was corrected into *παρ' ἐλήλαται* by Sturz. This reading was accepted by Diels and then also by many other scholars, for it connects the preposition *παρά* with the genitive *ἔρκου* and leaves us with the better attested verb *ἐλήλαται*, to which scholars ascribe the sense of 'determining' ('fixing') and 'delimiting' the time for (or of) the alternation.⁶² While the suggested emendation is meant to help with the syntax of the fragment, it seems to somewhat obscure the connotation of movement that the verb communicates, which aligns well with the dynamic imagery of the fragment as a whole. For this kind of meaning we can compare Aratus' use of the 3 sg. pres. med. *παρελαύνεται* in the *Phaenomena* 675 (Κηφεὺς ἠφού παρελαύνεται ὠκεανοῖο »Kerpheus advances from the eastern ocean«). Besides, the instances of the 3 sg. perf. pass. *ἐλήλαται* which are used to support the generally accepted reading – *Od.* 7.113 and *Hes. Th.* 726 – refer to extending, in spatial sense, of a hedge and fence, respectively.⁶³ According to the 'dynamic' reading, Empedocles paints a picture of Strife *growing strong* in the limbs (of the Sphairos?) and *rising* to power at the turn of the cosmic cycle, which *advances* alternating between the two powers owing to a mighty oath.⁶⁴ This oath is an agreement between Love and Strife that stresses their equality. It provides sacred authority to the described cosmic events while at the same time ensuring that no additional divine figure or force needs to be

⁶⁰ Παρελήλαται A^b, Simp. παρελήλατο ETC^b, Ascl.; παρήλατο SB^b.

⁶¹ Most recently by LAKS / MOST 2016, whose text is quoted above.

⁶² WRIGHT 2001, 190 translates *ἐλήλαται* by »defined« (cf. PANZERBIETER 1844 »ihnen gesetzt ist«; DIELS / KRANZ 1952 »festgezogen ist«; more recently GEMELLI MARCIANO 2013 and MANSFELD / PRIMAVESI 2021 »bestimmt ist«).

⁶³ *Hom. Od.* 7.113 *περὶ δ' ἔρκος ἐλήλαται ἀμφοτέρωθεν* »a hedge runs about it on either side«; *Hes. Th.* 726 *τὸν περὶ χάλκεον ἔρκος ἐλήλαται* »round it runs the fence of bronze«. WRIGHT 2001, 191 points especially to the use of *ἐλήλαται* in the Hesiodic passage to support the idea that »the time has been marked out ... by an oath, as a wall or trench is defined«. RASHED 2018, 73-4 relies on the Homeric example to indicate that, in the Empedoclean verse, »the oath has drawn ... a temporal enclosure«, which for him refers to the duration of the Sphere (italics added). However, the sense of enclosure and demarcation in these instances is introduced by the noun *ἔρκος* and the preposition *περὶ*, whereas the verb itself does not have that connotation. Cf. *Hdt.* 1.180.2: *τείχος ἐκάτερον τοῦς ἀγκῶνας ἐς τὸν ποταμὸν ἐλήλαται* »the wall has its angles carried down to the river«.

⁶⁴ Literally »from a mighty oath«. The genitive in the Aratus example denotes *separation*; such genitive is »used with verbs of motion to express the place or entity from which the motion takes place« (CGCG 2018, 374).

introduced to exercise power over Love and Strife.⁶⁵

Reasons for exchange

The image of exchange, according Aristotle, does not provide an explanation for why it comes about (*Metaph.* 1000b13: καὶ ἄμα δὲ αὐτῆς τῆς μεταβολῆς αἴτιον οὐθὲν λέγει), except that »it is so by nature« (ὅτι οὕτως πέφυκεν), »as though change were a necessity« (ὡς ἀναγκαῖον μὲν ὄν μεταβάλλειν). Similarly, in the *Physics* (252a5ff.) Aristotle remarks that »Empedocles seems to say« (ἔοικεν ... ἂν εἰπεῖν) that it is »by nature« (πέφυκεν οὕτως) that Love and Strife »alternately predominate and cause motion from necessity« (τὸ κρατεῖν καὶ κινεῖν ἐν μέρει τὴν Φιλίαν καὶ τὸ Νεῖκος ... ἐξ ἀνάγκης). For Aristotle, Empedocles' cosmic alternation (ἐν μέρει)⁶⁶ is a natural process, in as much as it exhibits a kind of order (τάξις ... τιν') in cosmic proceedings and »nothing natural or in accordance with nature is without order« (ἢ γὰρ φύσις αἰτία πᾶσι τάξεως).⁶⁷ In this way, as André Laks notices, Aristotle assimilates *factuality* (πέφυκεν οὕτως) with *necessity* (ἀναγκαῖον, ἐξ ἀνάγκης),⁶⁸ which Simplicius then repeats in his commentary on Aristotle's passage in the *Physics* (*Simpl. In Phys.* 1184.5–7):

Τί δὲ διαφέρει τοῦ ὅτι πέφυκεν οὕτως τὸ ἐξ ἀνάγκης λέγειν αἰτίαν μὴ προστιθέντα; Ταῦτα δὲ Ἐμπεδοκλῆς ἔοικε λέγειν ἐν τῷ ἐν δὲ μέρει κρατεῖν περιπλομένοιο χρόνιοι, etc.

What is the difference between saying that 'things naturally are that way' and 'necessarily' if one does not add the cause? Now this is what Empedocles seems to say when he says: 'and in turn they dominate according to time's revolving'.

Simplicius' statement, along with Aristotle's explanations he draws from, clearly indicates that Empedocles' concept of *temporal order* evoked the idea of necessity for Aristotle and for Simplicius. That which happens according to set order is seen as natural and understood as inevitable.

⁶⁵ See below on the role of Necessity (Ἀνάγκη) in the context of Empedocles' 'demonology'.

⁶⁶ Here the expression refers to the alternation between motion and rest.

⁶⁷ Cf. Arist. *Cael.* 301a11: οὐδὲν ὡς ἔτυχε γίγνεται τῶν κατὰ φύσιν. ἔτι τὸ ἀτάκτως οὐθὲν ἐστὶν ἕτερον ἢ τὸ παρὰ φύσιν· ἢ γὰρ τάξις ἢ οικεία τῶν αἰσθητῶν φύσις ἐστίν. *No natural event can originate in chance. Moreover, 'disorderly' is nothing else but 'unnatural', for nature is the proper order of sensible things.* (transl. Guthrie)

⁶⁸ See LAKS 2005, 269: »the word ἀναγκαῖον, which ἀνάγκη in the next sentence picks up, plays an interpretative role here, and how it does so – it interprets the expression τελειομένοιο χρόνιοι«.

In addition to the line about »revolving time«, Simplicius quotes Empedocles' fragment B30 in the same context (*In Phys.* 1184.14–16) and explains that the alternation [between Love and Strife] is due to necessity and »these oaths« (*Simpl. In Phys.* 1184.11–12: διὰ γὰρ τὴν ἀνάγκην καὶ τοὺς ὄρκους τούτους). The plural form »oaths«, however, comes from another Empedocles' fragment, whose opening lines Simplicius cites immediately before the remark (*In Phys.* 1184.9–10 = B115.1–2). In those verses both necessity and broad oaths are mentioned, but there is no allusion to alternation. The whole fragment, whose fourteen lines are reconstructed from several ancient sources, speaks about wanderings of a fallen *daimon*, a primarily ethical story, which, as Simplicius seems to indicate, exhibits some similarities with Empedocles' cosmological account.

Daimonic and Cosmic Cycles

Thematically, fragment B115 is traditionally attached to Empedocles' *Purifications*, although there have been attempts to locate it under the title *On nature*, as a part of the poem's proemium,⁶⁹ due to Plutarch's claim that the verses of this fragment come from »the beginning of Empedocles' philosophy«. ⁷⁰ Contemporary editions of Empedocles' fragments place B115 in ethical and theological context, which is viewed as introductory, independently of whether the editors advocate single- or two-poem theory.⁷¹ Leaving aside the question about the number of Empedocles' poems and of the way the extant fragments should be distributed, it seems worthwhile to investigate thematic relationship between the contexts which Simplicius apparently connects, by focusing on the ideas he mentions, and which proved to be central for the above-analysed cosmic fragments: temporal order (alternation), turning point (repetition) and necessity (i.e. the oath/s). This should further enable us to see how the story about the wandering *daimon*, told in fragment B115, conceptually relates to the main features of Empedocles' cosmic cycle, with which, at least at the superficial level, it exhibits striking similarities (*Hipp. Haer.* 7.29, 14–24; *Plut. Exil.* 17 607C, *Philop. In An.* 73.32–33 (et al.)):⁷²

ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν,

⁶⁹ VAN DER BEN 1975.

⁷⁰ For details see WRIGHT 2001, 270–272 and ŠĆEPANOVIĆ 2021, 56–58. The expression τῆς φιλοσοφίας may be taken to refer specifically to Empedocles' account of human destiny.

⁷¹ For the view that Empedocles' fragments come from a single poem see OSBORNE 1987, INWOOD 2001, TRÉPANIÉ 2004. For the arguments against this view see MANSFELD / PRIMAVESI 2021.

⁷² For the way the fragment was reconstructed from different sources, see WRIGHT 2001, 136–139.

αίδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὄρκοις·
εὐτέ τις ἀμπλακίησι φόνω φίλα γυῖα μίηνη
- ~ ~ ὅς κ' ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσση,⁷³
δαίμονες οἶτε μακραίωνος λελάχασι βίοιο,
τρὶς μιν μυρίας ὄρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι,
φυομένους παντοῖα διὰ χρόνον εἶδεα θνητῶν
ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους.
αιθέριον μὲν γάρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
πόντος δ' ἐς χθονὸς οὐδ' ἀπέπτυσσε, γαῖα δ' ἐς ἀνγὰς
ἡελίου φαέθοντος, ὁ δ' αἰθέρος ἔμβαλλε δίναις·
ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες.
τῶν δ' ἐγὼ νῦν εἰμι, φηγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης,
Νεῖκει μαινομένω πίσυνος ...

*There is an oracle of Necessity, an ancient decree of the gods
eternal, sealed by broad oaths
whenever by crimes some of [of them] pollutes his limbs, by murder
whoever commits a fault by perjuring himself on oath
the divinities who have received as lot a long life
must wander **thrice ten thousand seasons** far from the blessed ones,
growing during this time in different forms of mortal beings,
exchanging the painful paths of life.
For the force of the aether chases them toward the sea,
the sea spits them out toward earth's surface, the earth toward the rays
of the bright sun, and he [the Sun] hurls them into the eddies of the aether.
Each one receives them from another, but all hate them.
Of them, I too am now one, an exile from the divine and a wanderer,
I who relied on insane Strife. (text and translation Laks / Most)*

The closing information – that a *daimon*'s fall (and consequent punishment) is triggered by his trust in Strife – and the indication found in other fragments that, at the end of his wanderings in different elements and the apparent gradual climb on the ladder of mortal existences (fr. B127 and 146–147),⁷⁴ a purified *daimon* may be restored to the realm of bliss under the rule of Love (B119, 128 and 130) has instigated some scholars to suggest that the »daimonic cycle« can be integrated into the cosmic one and to propose different models of the integration.⁷⁵ However, these reconstructions have been criticized, for the (apparently) shared concepts seem to operate differently in the two spheres, the

⁷³ OSBORNE 1987, 48; INWOOD 2001, 61ff., MCKIRAHAN 2010, 287–290.

human and the cosmic one.⁷⁶

a) Necessity (and the oath/s)

In his 2005 article entitled »Some thoughts about Empedocles' cosmic and demonic cycles«, André Laks pointed to some problems with the integrative model of interpretation and suggested a *correspondence* model instead. He particularly focused on the description of the beginning of each of the cycles, outlined in fragments B30 and B115 quoted above. In the latter case, as we have seen, it is »whenever« (εὐτε) a *daimon* puts his »trust in Strife« and commits a crime that he suffers a lengthy punishment (on its duration see below); in the case of Empedocles' cosmic cycle, as described in B30, Strife takes over from Love 'automatically' when the previous cycle reaches its end (τελειομένοιο χρόνιο). As has been shown above, it is Empedocles' idea of temporal order that provides explanation for cosmic changes, »as though change were a necessity«, and Laks labels this kind of explanation »absolute necessity« (»a necessity no matter what«), whereas the proceedings of the daimonic cycle are represented as *conditioned* by the daimon's committing a crime and therefore present an example of »hypothetical necessity«. ⁷⁷ Besides, the idea of »oath« which in both contexts serves to safeguard established order, is treated differently in the respective fragments: as Garani notes, in the cosmic realm described in B30 »the disruption of the Sphere occurs *in accordance with* an oath that both Love and Strife *respect*;⁷⁸ in B115.3–4 Strife gains control due to a crime and more importantly due to the *transgression* of oaths.«⁷⁹

b) Duration of the cycle (fixed vs. undetermined)

Empedocles' story of the consequences suffered by a *daimon* who commits perjury is modelled after Hesiod's account about the lengthy punishment envisaged for a perjuring god in the *Theogony* 793–806.⁸⁰ There are strong the-

⁷⁶ For the arguments of the scholars who pointed out that fr. B115 cannot be directly mapped onto the cosmological story, see LAKS 2005, 270ff.; O'BRIEN 2001, 138ff., PRIMAVESI 2001, 27f., etc.

⁷⁷ LAKS 2005, 273. It is perhaps not irrelevant that Empedocles does not mention 'necessity' in relation to cosmic cycle. It just so happens (πεφύκε οὕτως), no additional 'force' is needed to account for the changes (see GARANI 2007, 194).

⁷⁸ In the context of cosmic exchange ὄρκος is comparable to the Vedic concept *vrata*, which is attached to some deities in the *Rigveda* and is established through the concrete activity and the authority of the given deity. See HACKER 1973, 121 and ŠĆEPANOVIĆ 2021, 75–76.

⁷⁹ GARANI 2007, 190–195, at 193.

⁸⁰ Cf. Hes. *Op.* 282–285.

matic and verbal parallels between the two contexts:⁸¹ the punishment for breaking the oath in both passages is banishment from the divine realm (*Th.* 796 and B115.6) for a certain period of time (*Th.* 795–803 and B115.6–7), after which the banished deity returns among his peers (*Th.* 803–804 and B115.3 + 112.4). Thus each of the described journeys forms a cycle.⁸² However, the duration of the punishment in the two contexts differs significantly. The Hesiodic ten-year-long banishment is clearly not long enough for the Empedoclean fallen *daimon* to go through a cycle of incarnations (B115.7 φοιμένους παντοῖα διὰ χρόνον εἶδεα θνητῶν). It needs a longer, but also an *indeterminately long* period of time, since a fixed period of punishment would contradict the apparent evidence of the possibility of influencing the length of the process, i.e., the cycle of incarnations.⁸³ Here I mean Empedocles' 'purificatory' fragments which advise on proper behaviour – abstaining from evil (B144); avoiding bloody sacrifices and eating meat (B136–139); keeping away from some plants (B140 and 141) – and point to the kinship among all living beings characteristic of the belief in reincarnation.⁸⁴ Moreover, there seems to be particular focus on the effect of intellectual growth – as described in fr. B110 and 129 (see further down) – on attaining higher ranks of existence and getting closer to the divine.

Besides, the duration given for the wandering of the fallen *daimon*, τρις μυρίας ὄρας »three thousand seasons«, should probably not be taken as fixed, as it seems to be formulated in accordance with some more or less contemporary literary models (primarily perhaps A. *PV* 94f. τὸν μυριετῆ χρόνον ἀθλεύσω »I will struggle through countless years«), which also point to an indeterminately long duration.⁸⁵ Empedocles uses μύριοι several times, always to refer to a large but indefinite quantity (»numerous« men and women who follow him in B112.9; »countless« tribes of mortal beings in B35.16 or »countless«

⁸¹ For the verbal parallels see especially *Th.* 793: ὅς κεν τὴν ἐπίορκον ἀπολλείψας ἐπομόσῃ and B115.4: ὅς κ' ἐπίορκον ἀμαρτήσας ἐπομόσῃ; *Th.* 800 and B115.12: ἄλλος ἐξ ἄλλου δέχεται; *Th.* 801: θεῶν ἀπαμείρεται and B115.6: ἀπὸ μακάρων.

⁸² See LAKS 2005, 267: »Since the banishment of the culprit divinity is said to last 30.000 seasons (B115, 6), the divinity must recover its primitive status once this period is over.«

⁸³ WARREN 2007, 149: »some commentators are concerned that the assignment of a strict period of banishment, coupled with a notion of a strict period between cosmic cycles, might land an air of determinism to the daimon's error.«

⁸⁴ See also fr. B117 about Empedocles' earlier incarnations.

⁸⁵ WEST 1997, 376 (ad Hes. *Th.* 801): »For the nine-year period of banishment, which Empedocles magnifies to 30000 seasons (years?), perhaps on the model of Aeschylus' Prometheus trilogy, cf. Frazer, Apollodorus, i. pp. 218-19.« Cf. also Pi. O. 2.68–71 (ἑστρίς ἐκατέρωθι), which includes the idea of reincarnation.

miseries that blunt human thoughts in B110.7).⁸⁶

c) Recurrence (turning point)

Apart from the fact that the time for the increase of influence of each of the cosmic forces, Love and Strife, is strictly determined, the exchange of rule between them, as shown above, happens regularly (ἄλλοτε μὲν ... ἄλλοτε δέ, τοτὲ μὲν ... τοτὲ δε), and repeats *ceaselessly* (see fr. 26.8-12 quoted above). The same, however, cannot be said about the daimonic cycle, which repeats only under the condition of repeated crime.⁸⁷ As Laks argues, the punishment established for the fallen *daimon* would lose its purpose, if the cycle were to repeat *ad infinitum*.⁸⁸

We shall close this discussion about time in the context of Empedocles' cosmological and ethical fragments by considering a fragment that has been linked to both, B110 DK.⁸⁹ It is believed to be addressed to Empedocles' pupil Pausanias, to whom the philosopher dedicated his teaching about natural philosophy, and is sometimes placed at the end of this account.⁹⁰ Lines 6–7 of the fragment clearly allude to the philosopher's remarks about the limitations of human knowledge in fr. B2,⁹¹ usually placed at the very beginning of the same exposition. At the end of fragment B2, the addressee is offered

⁸⁶ WEST 1978, 220 (ad Hes. *Op.* 252): »τρίς γὰρ μύριοι: perhaps 'thrice countless' (...) clear examples of μύριοι = 10⁴ do not emerge before the fifth century.« Apart from Hesiod's countless immortal guardians, τρισμύριοι denotes an indefinitely large, exaggerated number in Aristophanes (*Av.* 1136: of the countless cranes who came from Lybia carrying stones for the wall, and *Eccl.* 1132: exaggerated number of citizens), Plato (*Symp.* 175e exaggerated, of a great number of Greek spectators), Menander (*Epit.* 1088, exaggerated number of inhabitants), etc.

⁸⁷ The conditional sentence containing εὔτε + subjunctive in the protasis and present in the apodosis is defined as a »habitual conditional« referring to the present. It »indicates that a recurring action is dependent on something else happening, in other words that one repeated or habitual action leads to another: 'if ever (= whenever) X happens, then Y happens.'« (CGCG 555).

⁸⁸ See LAKS 2005, 273: »The cycle corresponds to the time it takes for the punishment to be completed. As such, it does not imply repetition – indeed, automatic repetition would clash with the very logic of punishment.«

⁸⁹ Hippolytus (*Ref.* 6.12.1) seems to place it in the context of reincarnation too, for he links it with fr. B115 (see WRIGHT 2001, 259–260).

⁹⁰ BOLLACK 1969, LAKS / MOST 2016.

⁹¹ See fr. B2: *For narrow are the resources spread out along the limbs, / and numerous the miseries that break in, blunting the thoughts. / Having seen in their existences only a small part of life, / they fly off, swift-fated, borne along like smoke, / convinced of whatever one thing each one of them has encountered, / driven in every direction. But the whole, <who then> boasts that he has found it? / Thus these things are*

a way into the realm of knowledge. In fr. B110, then, Pausanias is promised permanent understanding and prosperity throughout his life (δι' αἰῶνος), if he adopts and actively engages in his teacher's doctrine, by way of assiduous concentration (or meditation,⁹² see B110.1–5). But if Pausanias allows himself to be distracted, the wise thoughts will leave him and each of their constituent parts (i.e. the elements) will become separate and drawn to its own elemental mass outside of the body »as time goes round« (B110.6–9):

εἰ δὲ σύ γ' ἄλλοίων ἐπορέξεαι οἷα κατ' ἄνδρας
μυρία δεθλὰ πέλονται ἅ τ' ἀμβλύνουσι μερίμνας,
ἧ σ' ἄφαρ ἐκλείψουσι περιπλομένοιο χρόνοιο
σφῶν αὐτῶν ποθέοντα φίλην ἐπὶ γένναν ἰκέσθαι.

*But if you yourself covet different things such as those
that among men are countless miseries that blunt their thought
certainly they will abandon you quickly, as the time revolves,
in their desire to rejoin the race that is theirs.* (transl. Laks / Most)

The knowledge conveyed by Empedocles' words consists of a harmonious combination of the elements, which, after being admitted and contemplated, creates an elemental harmony in its recipient too (110.5). This harmony can bring Pausanias closer to the condition of being a wise man, whose heart – the centre of mental activities (see B105–108) – is closest in its elemental composition to the even mixture of elements in the divine *Sphairos*. However, this harmony is also fragile, for it can be broken if disturbed by different, misleading content, in which case the elements of true knowledge will leave Pausanias »with time«. There seems to be no need to give a more specific meaning to the familiar temporal phrase (περιπλομένοιο χρόνοιο), despite some scholars' suggestions.⁹³

These verses indicate that an individual can approach the divine during a single lifetime, which is a privilege reserved for the rare few. Moreover, the fragment also seems to hint at a possibility of surviving one's death, especially if we compare it with the evidence of some other fragments which

neither seen by men nor heard/ nor grasped by the mind. But you, since you have withdrawn here,/ you will learn, etc. (transl. Laks / Most).

⁹² The language of the line is that of initiation rites (see WRIGHT 2001, 259).

⁹³ Wright suggests that περιπλομένοιο χρόνοιο in this fragment refers to the end of human life, which corresponds to the time when the elements »prevail« (κρατέουσι). This, however, does not seem convincing: χρόνος does not have that connotation without some further specification and it cannot be said that a human life is a repeating cycle (WRIGHT 2001, 260, ad l. 6-7).

give particular prominence to wise among the humans. Empedocles himself, who is a fallen *daimon*, was once a fish, a girl, a boy, a bird and a bush (fr. B117), before acquiring the status of a prophet and a poet and thus approaching the final stages in the cycle of incarnation (B146). Moreover, in fragment B129 we learn about an exceptionally wise man (Pythagoras?), whose memory reached back into the distant past, stretching over numerous human generations.⁹⁴ On the other hand, we may presume, the loss of elementary balance that equals wisdom leads also to a loss of privileged status on the ladder of existences and to a prolonged cycle of incarnations. But this must remain a supposition and many questions about Empedocles' doctrine of reincarnation are still open. However, even if we view the intellectual gain and loss, which is described in fr. 110, within the boundaries of a single human life, the introduction of the cosmic cycle into this context shows that the cycle of time (*περιπλομένοιο χρόνοιο*) is a constant, stable background against which individual human destinies play themselves out. They differ among each other and can be influenced, whereas the cycle of time goes on forever undisturbed. The temporal expressions found in the surviving fragments accentuate the regularity of the cosmic processes and, combined with the notions of oath and destiny, account for their always happening the way they do. On the other hand, judging from the limited evidence at our disposal, even though the cycle of incarnations of fallen *daimones* implies similar patterns of explanation, it does not follow the strict regularity and uniformity of the cosmic processes, due to its essentially different nature.⁹⁵

⁹⁴ *There was among them a man, knowledgeable beyond measure, / who possessed the greatest wealth of organs of thought / and most of all a master in wise deeds of all kinds, / for whenever he stretched forth with all his organs of thought, / easily he saw each of the things that are in ten and twenty human lives.* (transl. Laks / Most)

⁹⁵ See LAKS 2005, 265: »a first expression – an archaic, pre conceptual expression, so to speak – of a move which is to become a typically philosophical one – and which consists in differentiating and articulating various spheres or fields of reality.«

Bibliography:

- BEEKES 2010 = R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden / Boston (Brill), 2010.
- BOLLACK 1969 = J. Bollack, *Empédocle*, Paris (Les Editions de Minuit), 1965–1969.
- BURCKHARDT 2002 = J. Burckhardt, *History of Greek Culture*, New York (Dover), 2002 (first published in 1958).
- CGCG = E. van Emde Boas, L. Huitink, M. de Bakker, *Cambridge Grammar of Classical Greek*, Cambridge (CUP), 2019.
- CORNFORD 1934 = F. M. Cornford, *Aristotle. Physics*, vol. 2 (Books V–VIII), Cambridge, Mass. (Harvard University Press), 1934.
- DIELS / KRANZ 1952 (DK) = H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Band I: Berlin (Weidmann), 1951.
Band II: Berlin (Weidmann), 1952.
Band III: Berlin (Weidmann), 1952. (sixth improved edition)
- GARANI 2007 = M. Garani, »Cosmological oaths in Empedocles and Lucretius«, in *Horkos. The Oath in Greek Society*, A. H. Sommerstein / J. Fletcher (eds.), Bristol (Phoenix Press), 2007.
- GEMELLI MARICANNO 2013 = M. L. Gemelli Marcianno, *Die Vorsokratiker*, Bd. 2 (Parmenides, Zenon, Empedokles), Berlin (Akademie Verlag), 2013.
- GUTHRIE 1969 = W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. 2 (»The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus«), Cambridge (CUP), 1969.
- HACKER 1973 = P. Hacker, *Vrata*. Nachrichten der Akademie der Wissenschaft in Göttingen, Phil.-hist. Kl., no. 5, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1973.
- HLADKÝ 2017 = V. Hladký, »Empedocles' Sphairos«, *Rhizomata* 5/1 (2017), 1–24.
- INWOOD 2001 = B. Inwood, *The Poem of Empedocles*, Toronto / Buffalo / London (University of Toronto Press), 2001.
- JANKO 2004 = R. Janko, »Empedocles, *On Nature* I 233–364: A New Reconstruction of *P. Strasb. gr. Inv. 1665–6*«, *ZPE* 150 (2004), 1–26.
- KIRK / RAVEN / SCHOFIELD 2007 = G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2nd edition, Cambridge (CUP) 2007 (first published 1983).
- LAKS 2005 = A. Laks, »Some Thoughts about Empedocles' Cosmic and Demonic Cycles«, u A. L. Pierris (ed.), *The Empedoclean Kosmos: Structure, Process and*

- the Question of Cyclicity. Proceedings of the Symposium Philosophiae Antiquae Tertium Myconense July 6th - July 13th, 2003. Part 1: Papers.* Patras (Institute for Philosophical Research), 2005, 265–282.
- LAKS / MOST 2016 = A. Laks, G. W. Most, *Early Greek Philosophy*, vol. 5/2, Cambridge, Mass. / London (Harvard University Press), 2016.
- LfgrE = *Das Lexikon des frühgriechischen Epos*, B. Snell (establ.), Göttingen (Akademie der Wissenschaften), 1979–2010.
- MANSFELD / PRIMAVESI 2021 = J. Mansfeld, O. Primavesi, *Die Vorsokratiker*, Stuttgart (Reclam), 2021.
- MARTIN / PRIMAVESI = A. Martin, O. Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg (P. Strasb. gr. Inv. 1665-66)*, Introduction, édition et commentaire, Strasbourg / Berlin / New York (W. de Gruyter), 1999.
- McKIRAHAN 2010 = R. D. McKirahan, *Philosophy Before Socrates. An Introduction with Text and Commentary*, Indianapolis / Cambridge (Hackett), 2010 (second edition).
- O'BRIEN 1969 = D. O'Brien, *Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*, Cambridge (CUP), 1969.
- O'BRIEN 2001 = D. O'Brien, »Empedocles: The Wandering Daimon and the Two Poems«, *Aevum Antiquum* N.S. 1 (2001), 79–179.
- OSBORNE 1987 = C. Osborne, »Empedocles Recycled«, *Classical Quarterly* 37 (1987), 24–50.
- PRIMAVESI 2008 = O. Primavesi, *Empedokles Physika I: Eine Rekonstruktion des zentralen Gedankengangs*, Berlin / New York (Walter de Gruyter), 2008.
- PRIMAVESI 2016 = O. Primavesi, »Empedocles' Cosmic Cycle and the Pythagorean *Tetractys*«, *Rhizomata* 4/1 (2016), 5–29.
- PORTER 1988 = D. H. Porter, »A Note on Aeschylus' Agamemnon 332«, *Classical Philology* 83/4 (1988), 307–308.
- RASHED 2001 = M. Rashed, »La chronographie du système d'Empédocle: documents byzantins inédits«, *Aevum antiquum* NS 1 (2001), 237–262.
- RASHED 2014 = M. Rashed, »La chronographie du système d'Empédocle: addenda et corrigenda«, *Les Études philosophiques*, n° 3 (2014), 315–342.
- RASHED 2018 = M. Rashed, *La Jeune Fille et la Sphère. Études sur Empédocle*, Paris

- (Presses de l'Université Paris-Sorbonne), 2018.
- ROTSTEIN 2012 = A. Rotstein, »*Mousikoi Agones and the Conceptualization of Genre in Ancient Greece*«, *Classical Antiquity* 31/1 (2012), 92–127.
- TRÉPANIER 2004 = S. Trépanier, *Empedocles. An interpretation*, New York and London (Routledge), 2004.
- VAN DER BEN 1975 = N. Van der Ben, *The Proem of Empedocles' Peri Physios: Towards a New Edition of All the Fragments: Thirty-one Fragments*, Amsterdam (B. R. Grüner), 1975.
- ŠĆEPANOVIĆ 2020 = S. Šćepanović, »On the Anniversary: A discussion of the meaning of early Greek ἐνιαυτός«, *Zbornik radova međunarodnoga znanstvenog skupa »Natales grate numeras?«*, Zadar (Sveučilište u Zadru) 2020.
- ŠĆEPANOVIĆ 2021 = S. Šćepanović, *Empedokle o ustrojstvu sveta i ljudskoj sudbini*, Novi Sad (Akademska Knjiga), 2021.
- WARREN 2007 = J. Warren, *Presocratics*, Stocksfield (Acumen), 2007.
- WEST 1987 = M. L. West, *Hesiod. Works and Days*. Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford (Clarendon Press), 1987.
- WEST 1997 = M. L. West, *Hesiod. Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford (Clarendon Press), 1997. (first published 1966)
- WINNEFELD 1862 = H. Winnefeld, *Die Philosophie des Empedokles, ein Versuch von Dr. H.W., in Beilage zum Programm des Grossherzoglichen Gymnasiums in Donaueschingen vom Schuljahr 1861/1862*, Rastatt (W. Mayer), 1862.
- WRIGHT 2001 = M. R. Wright, *Empedocles. The Extant Fragments*, New Haven and London (Yale University Press), 2001 (first published 1981).
- ZELLER / NESTLE 1920 = E. Zeller, W. Nestle, *Die Philosophie der Griechen*, vol. 1, Teil. 2, Leipzig (O. R. Reisland), 1920.

Sandra Šćepanović
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
Odeljenje za klasične nauke

Empedoklovi izrazi za vreme u kontekstima

Apstrakt: U ovom članku nudi se detaljna analiza upotreba izraza kojima se označava vreme u Empedoklovim fragmentima. Ti izrazi se najčešće sreću u kosmološkim kontekstima (fr. B17, B26, B30) i ukazuju na pravilnost makrokosmičke alternacije te objašnjavaju njeno stalno ponavljanje. Međutim, kada se jave u kontekstu priče o lutanjima palog demona (fr. B115), vremenski izrazi (i s njima povezani koncepti) ukazuju na proces koji u mnogočemu podseća na kosmičke promene, ali prati sebi svojstvene zakonitosti.

Darko Todorović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
darkotod@eunet.rs

Fear and Pity? (Arist. *Poet.* 6, 1449b27–28)

Abstract: Presenting several examples of objective use of the words φόβος and ἔλεος in Greek literature, the author offers a somewhat different grammatical reading of the catharsis-clause in the Aristotle's definition of tragedy (*Poetics* 6, 1449b27–28). Unlike most interpretations, the conceptual pair is seen to represent corresponding *types of action*, particular acting scenes evoking emotions of fear and pity, respectively – and not the emotions themselves (evoked in the minds of the spectators).

Keywords: catharsis-clause, φόβος, ἔλεος, objective meaning, τοιαῦτα

Aristotle's clause on tragic cleansing (κάθαρσις) constitutes, as it is well known, the final section of the so-called definition of tragedy at the beginning of ch. 6 of the *Poetics*.¹ The ten words expressing the notorious claim comprise one of the most enigmatic and most frequently interpreted formulas in European literary theory, aesthetics and philosophy. The very fate of modern drama is inextricably linked to Aristotle's saying and understanding of its constituent parts. The interpretation, for its part, will always necessarily commence with a philological expertise of the inherited text, and it is only at the next stage that it will be allowed to cautiously progress towards the aesthetic-philosophical field. Needless to say, the two are most closely intertwined: the philological approach seeks to provide a sound foundation for subsequent theoretical ingenuity, so that theoretical speculation would never lose a solid textual ground underfoot – that 'Antaeus' substrate which is the only one to protect the theory against all kinds of aberrations and arbitrary conjectures.

The trouble with Aristotle's definition, however, lies in the fact that its grammar itself does not seem to be completely flawless. A review of the five-century-long history of the interpretation of the Aristotelian formula, beginning with the first Renaissance editors and commentators of the *Poetics*, clearly shows that the linguistic and grammatical aspect of the Stagirite's text was much more often the side that itself should have been secured and substantiated with the aid of the speculative superstructure than the other way around. That is why the theories of tragic cleansing, being loosened from a definite and unambiguous text of the Greek original, were simply catching

up with each other—placing Aristotle’s statement first in a moralistic context, typical of the seventeenth and eighteenth centuries, and then, from the mid-nineteenth and throughout the twentieth century, under the influence of an immense surge of positive sciences and their methodology, in the context of psychology and psychiatry, or medicine at large.

On this occasion, we will not even indulge into the briefest summary of the modern history of the exegesis of Aristotle’s catharsis-clause. Let us only recall that the interpretation which removed this question from the list of priority tasks of classical philology came from the pen of the renowned Tübingen Hellenist Wolfgang Schadewaldt. His 1955 seminal paper entitled »Fear and Pity?« (»Furcht und Mitleid?«)² represents the final word in the line of research beginning with the medical theory of Jakob Bernays in 1857,³ to find its modern expression in the richly documented theoretical sum by Franz Dirlmeier in 1940.⁴ In the absence of a convincing alternative concept worth mentioning, medical theory dominated German universities until the middle of the last century, only to be firmly established with Schadewaldt as a more or less official view of German philology, and incorporated into encyclopaedic articles⁵ and standard reviews of Greek literature, such as that of Albin Lesky.⁶ Hence the impression was created that Schadewaldt’s article essentially put an end to the centuries-old dispute.⁷ According to this theory (which is based on the doctrine of musical catharsis from the final chapter of Aristotle’s *Politics*),⁸ tragic cleansing would amount to provoking feelings of fear and pity with the help of corresponding acting scenes, to the gradual intensification of these emotions and their ‘abreactive’ abatement after reaching the climax—the *purging* of harmful emotional excesses, accompanied by a special sort of tragic pleasure. Schadewaldt attaches particular importance to the new, altered reading of the two critical words of Aristotle’s formula: φόβος and ἔλεος, until then usually translated as »fear« and »pity«. In this traditional rendition, however, Schadewaldt recognises the alluring legacy of Lessing’s »humanitarian-moralising concept« (humanitär-moralisierende Auffassung), i.e. a trace of Christian, pietistic influence.⁹ This influence is indeed more noticeable when it comes to

² SCHADEWALDT 1955.

³ BERNAYS 1857.

⁴ DIRLMEIER 1940.

⁵ See e.g. *Der Kleine Pauly*, s.v. »Katharsis« (W. Pötscher).

⁶ LESKY 1957–58: 616–17.

⁷ The subsequent articles by FLASHAR 1956 and POHLENZ 1956 provide enrichments and amendments which do not call into question the fundamental orientation.

⁸ *Pol.* VIII 7, 1342a4–16.

⁹ See esp. *Hamburgische Dramaturgie*, 78. Stück. 30

the notion of pity, to which Lessing, unsurprisingly, shifts the focus of his interpretation: German Mitleid, after Schadewaldt, already with its structure points more to the kinship with the Christian συμπάσχειν and συμπαθεῖν (that is, with the Latin equivalents *compati*, *compassio* as intermediaries), rather than with the classical and pagan ἐλεεῖν, »to be shaken by someone's suffering«. This is why the German scholar, instead of the traditional Lessingian couple Furcht–Mitleid, corresponding to the English »fear« and »pity«, suggests rather Schauder and Jammer, »horror« and »misery«—a conceptual pair which, according to him, better suits the immediate and 'somatic' character of these two elementary passions¹⁰ that capture and overwhelm the soul of the spectator like irresistible natural elements. Thus Schadewaldt speaks of a »uniform curve of (emotional) arousal«¹¹ that follows a continuous ascending path, passing through successive grades of horror and misery, to find its ultimate resolution in catharsis, the third and final stage, bringing appeasement and attenuation of emotions that were previously brought to the highest degree of excitement.

*

The approach we take in this text, however, would be neither philological, nor aesthetic, or literary-theoretical, but purely grammatical-linguistic: it will be an attempt at a somewhat different grammatical reading of Aristotle's claim on pity and fear—as well as on the catharsis of »such emotions«. Although our conclusions could have certain theoretical implications, we will not depart from the narrow methodological framework we have set for ourselves on this occasion. What has guided us was the simple principle of establishing a logically and grammatically consistent meaning with the least interpretive violence over the original wording—a violence which will be to some extent inevitable in this, as in all previous grammatical interpretations of Aristotle's text. Its stylistic and grammatical omissions are largely interpreted by the nature and original aim of this restricted technical composition, in which some (such as Alfred Gudeman, one of its greatest modern editors) have seen a simple lecture booklet (Kollegheft),¹² if not the unauthorised student notes, which were never intended for publication.

The initial and the final formulas of Aristotle's definition of tragedy consist of several well-known expressions, which, with minor or major deviations, are usually translated as follows: »Tragedy is a mimesis of action ... which,

¹⁰ »seelisch-leibliche Elementar-Affekte«, SCHADEWALDT 1955: 153.

¹¹ »einheitliche Erregungskurve«, SCHADEWALDT 1955: 161.

¹² GUEDEMAN 1934: 3.

through pity and fear, achieves cleansing of/from such emotions.«¹³ We leave the difficult and much-discussed concept of mimesis out of consideration and untranslated, focusing on the syntactic structure of Aristotle's saying, at first without paying attention to the individual connotations of the particular key-words. The Greek text reads: ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως ... δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν. First, we associate the participle περαίνουσα («performing», «carrying out», «achieving») with the noun μίμησις—rather than with τραγωδία—starting from the conviction that what we are dealing with here (with all due reservations) amounts to a standard definition in the sense of Aristotelian logic, the logical structure, that is to say, composed of the usual definiendum, and that is »tragedy« here; of the proximate genus, and that would be a »mimesis of action« (a complex term which seems to be synonymous with the notion of poetic art [ποιητικὴ] in general);¹⁴ whereas the final clause on achieving cleansing through pity and fear, etc. should be understood as one of the specific differences—perhaps the most critical one—and normally related to the »mimesis of action« as the nearest specification of this concept. Tragedy would therefore be such a mimesis of action which through pity and fear, δι' ἐλέου καὶ φόβου, »achieves cleansing of/from such emotions.«¹⁵ The fact that the mimesis of action performs the cleansing through pity and fear as *its own* specific characteristics could mean (but not necessarily) that pity and fear, in some way, are already implicitly comprised in the generic notion of mimetic action (as its particular types or species); and this, in turn, can be directly related to a later claim, which reads as follows: »Since it is through mimesis that poets should provide pleasure in pity and fear, it is clear that this [i.e. pity-cum-fear] should be introduced [ἐμποιητέον, poetically incorporated] into actions (ἐν τοῖς πράγμασιν).«¹⁶ Besides, it is commonly accepted that there is no essential difference between the Aristotelian terms πράγματα and πράξεις (at least in the context of the *Poetics*), except that πράγμα lays more emphasis on the result, and πράξις on the process of verbal action πράττειν.

¹³ All translations (as well as letter-spacing emphases within Greek quotations) are the author's own.

¹⁴ πᾶσαι (sc. ποιητικὰ τέχνη, namely, epic, tragedy, comedy, dithyramb, flute- and cithara-playing) τυγχάνουσιν οὐσαί μμήσεις τὸ σύνολον, 1447a15–16. All these (i.e. poetic) μμήσεις are at the same time μμήσεις πράξεως as well—ἐπεὶ δὲ μιμοῦνται οἱ μιμούμενοι πράττοντας, 1448a1 (which also applies to instrumental *nomoi!* 1448a14–15; cf. 1447a23–28).

¹⁵ The alternative reading of the genitive παθημάτων is also left hanging, as this case can be interpreted as both objectivus («cleansing of emotions») and separativus («cleansing from emotions»).

¹⁶ 1453b11–14: ἐπεὶ δὲ τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μμήσεως δεῖ ἡδονὴν παρασκευάζειν τὸν ποιητὴν, φανερόν ὡς τοῦτο ἐν τοῖς πράγμασιν ἐμποιητέον.

Let us return to our definition. Tragedy is therefore such a mimesis of action which, through pity and fear—and this, according to what has been said, could mean: by introducing pity and fear into actions—achieves cleansing of/from such emotions. The specificity of such—tragic—mimesis of action would thus consist precisely in this very introduction, or poetic incorporation (ἐμποιεῖν), of pity and fear into mimeticised action. What would distinguish the tragic from any other poetic mimesis of action (i.e. comic, epic or auletic) would hence be precisely the pity and fear that this mimesis introduces, or poetically incorporates, into the action—transforming the action into a sequence of painful and frightening scenes. »This mimesis is not only a mimesis of an accomplished action, but also a mimesis of frightening and painful objects (φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν).«¹⁷ In view of this and similar utterances, we would be inclined to conclude that it is precisely φοβερά and ἐλεεινά that constitute *the* special types of action that a tragic mimesis should have as its object in order to fulfil its own specific essence. The frightening and painful nature of such actions, as well as their accomplishment, etc., are some—and certainly the most significant— *differentiae specificae* that make these actions a particular object of *tragic* mimesis as such.

Let us go a step further. By introducing (poetically incorporating) ἔλεος and φόβος into the action, the tragic mimesis »achieves cleansing of/from such emotions«. But can this ἔλεος and φόβος, once introduced (poetically incorporated) into the action—and therefore *objectified*—still be considered as emotions at all? If the answer has to be no—because here we are not talking about subjective feelings of pity and fear, but about *frightening and painful actions, or incidents, πράγματα*—then the question remains: is the Greek language also familiar with such objective use of the words ἔλεος and φόβος, in which these two would not necessarily denote affective, mental states, but corresponding *actions/incidents*, external *πράγματα*, appropriate in their turn to arouse corresponding emotions of pity and fear in the souls of spectators of a tragic performance?

Although less common, such usage is not alien to classical Greek. Here are some literary examples in which the word φόβος can be squarely substituted for the expressions to the effect of »something frightening« or »horrible scene«; and the word ἔλεος, again, by analogous phrases, such as »something painful«, »calamity«, »a scene that brings tears«, and the like.

Along Herodotus' description of the Battle of Marathon, in which the

¹⁷ 1452a1–3: οὐ μόνον τελείας ἐστὶ πράξεως ἢ μίμησις ἀλλὰ καὶ φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν (cf. also δεινά and οἰκτρὰ τῶν συμπιπτόντων, 1453b14–15).

Greeks, as we learn, for the first time fearlessly stormed to meet the Persians, we read the following observation of the author: »Until then, however, even the Median name itself was φόβος to the Greeks when they heard of it.«¹⁸

In a monologue from Sophocles' *Oedipus Tyrannus* Jocasta complains about her husband, who tends to lightly believe every prophet, even a false one, no matter what he says, only »if he mentions great enough horrors«, εἰ φόβους λέγοι.¹⁹

The great messenger report from *Oedipus Coloneus* sets out the miraculous circumstances under which the protagonist disappeared from the face of the earth: only Theseus saw this scene, unbearable for the eyes of mortals. So he covered his face with his hand »as if some terrible φόβος appeared before him, which his eyes could not endure.«²⁰

As for the objective use of the word ἔλεος, let us take as an example a line from Euripides' *Orestes*, a rhetorical question posed by the Choir, evoking Orestes' murder of his mother: »Which ἔλεος is greater on earth?«²¹

The older meaning of the word φόβος has been preserved in Homer, especially in the *Iliad*, a poem devoted to war and its horrors (the peacetime *Odyssey* mentions φόβος only once).²² As we know, it was Aristarchus of Samothrace, the fifth head of the Library of Alexandria (c. 216–c. 144 B.C.), who was the first to notice that the normal and correct meaning of the Homeric word φόβος is not »fear«, but »flight«, namely: panic flight in the midst of the turmoil of battle.²³ The objectification of psychological state, inherent in the archaic perception of reality (as well as in poetic expressiveness, which, if anything, preserves the link with the deepest archaic sources of linguistic consciousness), and then the reverse metonymic transfer of linguistic denotation from the objective manifestation of psychological experience to interior psychological experience itself—such a development of meaning is not at all uncommon in Greek, but also not in other languages.²⁴ The partial passage to the subjective (psychological) sense was marked by the appearance of Φόβος, the personification of the horrors of war, the son and companion of the god of war Ares.²⁵ It is characteristic that this demon did not represent the personification of flight itself, although one might expect it: this special function was entrusted to his companion Φυγή (»Flight«). Such a distribution of duties testified to the increase in the abstractness of the term φόβος: it now meant

²⁴ Cf. Modern Greek ντρέπομαι »feel shame«, derived from the classical ἐντρέπομαι »turn about« (> »turn about because of a feeling of shame« > »feel shame«; the transition was in fact already completed in Post-classical Greek, see LSJ, s.v. ἐντρέπω II 4).

²⁵ See e.g. *Il.* 4.440, 11.37, 13.299, 15.119, *Hes. Th.* 934.

the war's horrors in general. From »panic escape in combat«, as a particular form of war horror (Homeric φόβος), passing through »the horrors of war« (embodied in Φόβος, demon of war), the path of abstraction eventually led to the even higher concept of »horror in general«. This new φόβος leaves the epic battlefield and rises to an even more general sense of »the horrible suffering of man as a man«—or, in Aristotle's words, »a man who is like us«. ²⁶ This would be that abstract yet at the same time objective, external φόβος that we encounter in our definition of tragedy.

From what has been said so far, the meaning of Aristotle's claim could be reconstituted in the following formula: Tragedy is such a mimesis of action which, through painful and frightening actions, achieves cleansing of/from such emotions. That the Stagirite has exactly this objective meaning of the words ἔλεος and φόβος in mind, seems to be indicated by the almost synonymous use of substantivised adjectives ἐλεεινόν and φοβερόν, as well as by the overall grammatical context of the sentences in which these expressions appear. Frequent locutions, such as μίμησις ... φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν,²⁷ or φοβερῶν καὶ ἐλεεινῶν ... μιμητική,²⁸ typically characterising a *tragic* mimesis of action as an entirely specific kind among all other types of mimeses of action, seem to structurally correspond to the formula μίμησις πράξεως ... δι' ἐλέου καὶ φόβου in the definition of tragedy—certainly, insofar as the words δι' ἐλέου καὶ φόβου should be understood as a more precise explanation of the term πράξις (ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως ... δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα, etc., meaning = ἔ. ο. τ. μίμησις πράξεως sc. ἐλεεινῆς καὶ φοβερᾶς ... δι' ἐλεεινῆς καὶ φοβερᾶς πράξεως²⁹ περαίνουσα, etc.).

But it seems that the terms ἔλεος and φόβος themselves have been used, at least in certain passages of the *Poetics*, also in this objective sense which we believe to have identified in the catharsis-clause of the Aristotelian definition of tragedy. Here is a characteristic instance: »... such recognition and reversal will have either ἔλεος or φόβος, tragedy being a mimesis of *such kind of actions*.«³⁰ Should this expression be taken as an explicit testimony that ἔλεος

²⁶ 1453a5–6: φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον.

²⁷ 1452a2–3.

²⁸ 1452b32–33.

²⁹ *Qua* poetically imitated, μιμηθείσης (so turned into a part of the dramatic plot).

³⁰ 1452a38–b1: ἢ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἔξει ἢ φόβον, οἷων πράξεων ἢ τραγωδία μίμησις ὑπόκειται. Although most translators render ἔξει somehow to the effect of »it will give a pretext (to pity or fear)«, »it will provoke (pity or fear)«, and the like, the true meaning of the verb in this context only emerges with reference to the crucial formula [ἔλεον καὶ φόβον]

and φόβος are to be viewed exactly as actions, πράξεις?³¹

Just as we left the notion of mimesis without comment, even without translation, because an examination of this topic would take us far beyond the scope of this paper, we now bypass other critical terms of the Aristotelian definition as well. First, κάθαρσις, a word we have translated as neutral »cleansing« (whatever that may mean); then παθήματα, for which we have used the term »emotions«—despite some interpretations, such as e.g. that by H. D. F. Kitto,³² according to whom παθήματα should be taken in the objective sense—in the sense of objective, external, or enacted sufferings—which our interpretation, on the contrary, related exactly to the terms ἔλεος and φόβος. »Therefore«, Kitto puts it, »since we obviously want the idea of “incidents” somewhere in our phrase, it seems more prudent to find it in a word that regularly means “incidents” than in the two innocent words ἔλεος and φόβος, which mean “pity” and “fear” respectively, and not “pitiful, fearful, incidents”.«³³ Still, having referred to several characteristic examples from Greek literature, we believe we have proven enough that ἔλεος and φόβος, despite Kitto, *can* have this objective meaning as well, and that such a meaning, though rarer, is by no means less regular than the subjective-psychological one. On the other hand, the Homeric use of the word φόβος, which in most instances in the *Iliad* refers not to emotion but to the manifestation of an external action, namely flight, confirms, for its part, that the objective meaning could be older, and therefore more original.

We also leave without comment Kitto’s very interpretation, for, in the end, is no less forced and contrary to the spirit of the language than that rejected by the British scholar for the very same reason. Despite his sophisticated theory

ἐν τοῖς πράγμασιν ἐμποητέον (1453b11–14): in accordance with it, ἀναγνώρισις and περιπέτεια (as turning points of tragic πράξεις/πράγματα) will have ἔλεος and φόβος as *something comprised within themselves*—they will have the two as objective, poetically incorporated features of their own, already in advance, as it were, and regardless of the subsequent emotional reaction on the part of the spectator. Thus οἶον πράξεων amounts to = ἐλεεινῶν καὶ φοβερῶν πράξεων. (Cf. also 1453a2–4: τὸ μὲν γὰρ φιλόανθρωπον ἔχοι ἂν ἡ τοιαύτη σύστασις, ἀλλ’ οὔτε ἔλεον οὔτε φόβον.)

³¹ ἔλεος and φόβος are by no means the only terms that show a double, subjective (psychological and abstract) and objective (concrete) meaning. It is not rare that a psychological reaction and the object which provokes it are marked with the same term, cf. e.g. αἴσχος (with its objective counterpart, usually taking the plural form αἴσχη, cf. LSJ, s.v. I 2); θάμβος (cf. LSJ, s.v. 2); λώβη (cf. LSJ, s.v. I 2); μῖσος (cf. LSJ, s.v. II); σέβας (cf. LSJ, s.v. II 1 and 2); στύγος (cf. LSJ, s.v. II), and so on. Byzantine writers follow the same practice as well (cf. e.g. Anna Komnene, *Alexiad* I.v.2, [Reinsch & Kambylis, I: 21]: θάμβος ἦν καὶ φόβος τοῖς θεωμένοις).

³² KITTO 1966.

³³ Ibid. 140.

of the purification of action by means of artistic mimesis, that is, by the poetic transformation of action into a plot (μῦθος),³⁴ Kitto can hardly convince us of the credibility of his claim that the emotions in the souls of spectators should themselves be the ones that purify »pitiful and fearful incidents«—for these incidents, in their turn, already exist in the lines of the tragedy and the actors' play on the stage, and, as such, both logically and temporally precede the reader's and spectator's emotional response to them. Our solution is undoubtedly more trivial insofar as it preserves the simpler order of causality by letting the incidents (on stage and in the text) be those which cathartically affect the souls of the spectators and their παθήματα—and not conversely, by making the spectators pretend co-creators of something that has already been fully created, poetically materialised and enacted.

*

To conclude. The Aristotelian catharsis-clause takes the following form in our reading: »Tragedy is such a mimesis of action which, through painful and frightening actions, achieves cleansing of/from such—that is to say, *corresponding*—emotions.« Together with Kitto,³⁵ we too opt for the adjective »corresponding« as the closest substitute for the insufficiently clear »such«. »Cleansing of/from *such* emotions«—this phrase is mostly understood as if the pronoun τοιαῦτα referred either to the two emotions mentioned, or to a whole class of related emotions. If Aristotle does not have in mind something like cleansing pity with pity, and fear with fear, it would mean that these two (in a way that cannot be sufficiently grasped by today's reader) prove to be a tool for cleansing many *related* emotions, a point of view that seems to find its confirmation in several statements in Aristotle's *Politics* and *Rhetoric*.³⁶

Yet what we are inclined to believe is rather that we are dealing here with a sort of nonchalant and non-pedantic attitude towards the syntax of the Greek language, a manner of writing otherwise typical of the elliptical technical style the philosopher usually expresses his thoughts. It is a syntax which is, after all, sufficiently flexible and tolerant in all those cases where the *constructio ad sensum* makes it possible to readily fill in certain harmless grammatical incongruities, anacolutha, bolder ellipses, and the like. We believe in particular that Aristotle's phrase is basically a variation of *zeugma* built according to the model: »It's raining, so I will wear *such* a coat« (rainy weather and rain coat being related here in a more discreet, less conspicuous manner, by means of the pronoun »such«).³⁷ Therefore, we are of the opinion that Aristo-

³⁷ Cf. *Met.* VII 4, 1030a34–b4: ἐπεὶ τό γε ὀρθόν ἐστι μήτε ὁμωνύμως φάναι μήτε ὠσαύτως ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἰατρικὸν τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἓν, οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἓν, οὐ μέντοι οὐδὲ

tle's τοιαῦτα should be best rendered as »corresponding«. Here are some examples from the *Poetics*, in each of which the pronoun »such« can be roughly replaced by this adjective:

»Authors more inclined to the sublime imitated the noble deeds and deeds of *such* people.«³⁸ It is superfluous to observe that *stricto sensu* deeds are noble in one way and people in another.

»The tragedies of most recent poets have no characters, and in general many poets are *of that kind*.«³⁹ Aristotle uses the adjective ἀήθης, »lacking in character«, applying it to both tragedies and poets in the same syntactic context. But tragedies are ἀήθεις in one sense and poets in another (»inclined to write tragedies without characters«), which of course should not be particularly commented on.⁴⁰

Despite the fact that this is, strictly speaking, a violation of logical and grammatical rules, such a less formal mode of expression normally does not jeopardise the meaning. In rare cases, as shown by the example of the notorious clause on tragic cleansing, such philosophical leisure can become a cause for serious misunderstanding—which, again, would only have been a common source of professional nuisance for classical scholars if, paradoxically, it had not fruitfully influenced the overall development and transformations of the tragic genre in modern era.

Bibliography:

Anna Komnene, *Alexiad* = Annae Comnenae Alexias (ed. by D. R. Reinsch and A. Kambylis), CFHB XL/1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001.

Aristotelis opera, 5 vols (ed. by I. Bekker). Berlin: G. Reimer, 1831–70 (repr. 1960–61).

Aristotle, *Metaphysics* = *Aristotle's Metaphysics*, 2 vols (ed. by W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press, 1924 (repr. 1997 of 1953 corr. ed.).

Aristotle, *Poetics* = *Aristotle, Poetics* (ed. by L. Tarán and D. Gutas). Leiden/Boston: Brill, 2012.

Aristotle, *Politics* = *Aristotelis Politica* (ed. by W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press, 1957 (repr. 1973).

Aristotle, *Rhetorics* = *Aristotelis Ars rhetorica* (ed. by R. Kassel). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1976.

ὁμωνύμως· οὐδὲ γὰρ ἱατρικὸν σῶμα καὶ ἔργον καὶ σκεῦος λέγεται οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἓν ἀλλὰ πρὸς ἓν. Cf. also *Met.* IV 2, 1003a33–b6.

- BERNAYS 1857 [1880] = Jakob Bernays, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie*. Breslau: E. Trewendt, 1857 (repr. in *Zwei Abhandlungen über die aristotelische Theorie des Dramas*. Berlin: W. Hertz, 1880, 1–131).
- Der Kleine Pauly* = *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, vol. 3 (Iuppiter–Nasidienus) (ed. by K. Ziegler and W. Sontheimer). Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979.
- DIRLMEIER 1940 = Franz Dirlmeier, »ΚΑΘΑΡΣΙΣ ΠΑΘΗΜΑΤΩΝ«, *Hermes* 75 (1940), 81–92.
- Euripides, *Orestes* = Euripides, *Orestes* (ed. by M. L. West). Warminster: Aris & Phillips, 1987.
- FLASHAR 1956 = Helmut Flashar, »Die medizinischen Grundlagen der Lehre von der Wirkung der Dichtung in der griechischen Poetik«, *Hermes* 84 (1956), 12–48.
- GUDEMAN 1934 = Alfred Gudeman, *Aristoteles Περι ποιητικῆς*. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter, 1934.
- HALLIWELL 1986 = Stephen Halliwell, *Aristotle's Poetics*. London: Bristol Classical Press, 1989 (²1998).
- Herodotus, *History* = Herodoti Historiae libri IX, voll. I–II (ed. by C. Hude). Oxford: Clarendon Press, ³1927.
- Hesiod, *Theogony* = Hesiod, *Theogony* (ed. by M. L. West). Oxford: Clarendon Press, 1966.
- Homer, *Iliad* = Homeri Ilias I–II (ed. by M. L. West). Stuttgart/Leipzig/Munich: B. G. Teubner, 1998–2000.
- Homer, *Odyssey* = Homeri Odyssea (ed. by H. v. Thiel). Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1991.
- HUSAIN 2002 = Martha Husain, *Ontology and the Art of Tragedy: An Approach to Aristotle's Poetics*. Albany: State University of New York Press, 2002.
- KITTO 1966 = Humphrey D. F. Kitto, »Catharsis«, in *The Classical Tradition* (ed. by L. Wallach). New York: Cornell University Press, 1966, 133–47.
- LESKY 1957–58 = Albin Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*. Bern: Francke Verlag, 1957–58.
- LESSING, *Hamburgische Dramaturgie* = Gotthold Ephraim Lessing, *Werke und Briefe*, vol. 6 (ed. by W. Barner et al.). Frankfurt am Mein: Deutscher

Klassikerverlag, 1997, 680.

LSJ = Liddell, H. G. and R. Scott (rev. by H. S. Jones and R. McKenzie, rev. supp. by P. G. W. Glare), *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996 (repr. 1940).

Plato, *Republic* = Platonis opera, vol. 4: *Clitopho, Respublica, Timaeus, Critias* (ed. by J. Burnet). Oxford: Clarendon Press, 1902 (repr. 1998).

POHLENZ 1956 = Max Pohlenz, »Furcht und Mitleid? Ein Nachwort« *Hermes* 84 (1956), 49–74.

SCHADEWALDT 1955 = Wolfgang Schadewaldt, »Furcht und Mitleid?« *Hermes* 83 (1955), 129–71.

Sophocles, *Oedipus Tyrannus, Oedipus Coloneus* = Sophoclis Fabulae (ed. by H. Lloyd-Jones and N. G. Wilson). Oxford: Clarendon Press, 1990.

Дарко Тодоровић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет

Страх и сажалење? (Arist. *Poet.* 6, 1449b27–28)

Апстракт: Полазећи од једног броја примера објективне употребе термина φόβος и ἔλεος у класичном грчком, аутор указује на могућност нешто другачијег граматичког читања познатог става о трагичком очишћењу из Аристотелове дефиниције трагедије (*Поетика* 6, 1449b27–28). За разлику од већине досадашњих интерпретација, појмовни пар се овај пут доводи у везу са двама врстама радњи – објективних драмских призора који изазивају афекте страха и сажалења – а не са самим афектима (које такви призори изазивају у гледаоцу).

Кључне речи: став о чишћењу, φόβος, ἔλεος, објективно значење, τοιαῦτα

Мирко Обрадовић
Филозофски факултет,
Универзитет у Београду
mdobrado@f.bg.ac.rs

Живот Тукидидов анонимног аутора и његови биографски и историјски подаци

Апстракт: Рад је посвећен *Животу Тукидидовом* анонимног аутора (Απον., *Vit. Thuc.*) и историјским и биографским подацима који се могу наћи у овом по обиму кратком спису. Анализира се историјска вредност података о Тукидиду, Олоровом сину, историчару, Тукидиду, Мелесијином сину, политичару, као и о осталим историјским личностима и догађајима споменутих у делу. На крају је приложен грчки текст и први превод на српски овог у много чему занемареног и ретко коришћеног списка из позне антике.

Кључне речи: Тукидид, Олоров син, историчар, *Живот Тукидидов*, биографска традиција, Тукидид, Мелесијин син, политичар, Атина у време Пелопонеског рата

Иако је, без сумње, један од најутицајнијих и најчитанијих античких историографа и прозних писаца уопште, о животу Тукидида Атињанина, аутора монументалне *Историје Пелопонеског рата*, мало тога се поуздано зна. Изузев неколико узгредних података које нам је сам писац оставио у свом делу, од сведочанстава о Тукидидовом животу до нас су стигле још две биографије славног историчара састављене негде у позној антици. Прва, по обиму већа и опширнија (укупно 58 краћих поглавља), сачувана је под именом извесног Маркелина и вероватно у свом пуном обиму потиче из 6. века н. е.¹ Она доноси животопис писца, али се њен аутор такође упушта у разматрање питања стила и књижевно-естетских карактеристика Тукидидовог дела.² Друга, краћа (10 поглавља) биографија, која је тема ове студије, дело је анонимног аутора и сачувана је под називом *Живот Тукидидов* (Θουκυδίδου βίος). Поред ових двају биографија, неколико занимљивих и корисних података о Тукидидовом животу доноси и кратки чланак у великом лексикону Суда из 10. века н.

¹ Дело се обично наводи на латинском Marcellini *Vita Thucydidis*, док је пун наслов дела на грчком сачуван у рукописима Μαρκελλίνου ἐκ τῶν εἰς Θουκυδίδην σχολίων, περὶ τοῦ βίου αὐτοῦ Θουκυδίδου καὶ τῆς τοῦ λόγου ἰδέας. О аутору Маркелину, уп. нпр. F. W. Walbank, S. Hornblower, *OCD*⁴, s.v. Marcellinus (2); MAITLAND 1996, 538-541.

² Недавно је Burns 2010 оживео интересовање за овај спис и придодао, колико ми је познато, први превод на енглески језик целе биографије.

e.³ За питања књижевне вредности Тукидидовог дела и карактеристика његовог стила такође су значајни радови Дионисија из Халикарнаса, нарочито његова расправа *О Тукидидову стилу*, где је Халикарнашанин заузео прилично оштар и строг суд о стилу великог историчара.⁴

Анонимни *Живот Тукидидов* (Θουκυδίδου βίος) дело је на које су истраживачи одавно обратили пажњу. Оно се, у ствари, најчешће заједно с Маркелиновим *Животом Тукидидовим*, налази у појединим рукописима Тукидидове *Историје Пелопонеског рата*, насталим у периоду између 10. и 15. века.⁵ Већ су рани истраживачи и приређивачи рукописа уочили неке чињеничне грешке у тексту овог кратког животописа, а још је генијални Виламовиц убедљиво показао да се чак два од десет поглавља анонимног *Живота Тукидидовог* (поглавља 6 и 7) извесно не односе на Тукидида, Олоровог сина, историчара, већ на његовог имењака и нешто старијег савременика Тукидида, Мелесијиног сина, политичара и најпознатијег Перикловог супарника у годинама након што је Кимон, Милтијадов син, био уклоњен из политичког живота Атине.⁶ Све то је утицало да се анонимни *Живот Тукидидов* данас не сматра поузданим историјским извором, али то, опет, није спречавало поједине научнике да, према сопственим потребама, користе одређене податке из животописа и да на основу њих предлажу релевантне закључке. Треба, међутим, нагласити да *Живот Тукидидов* садржи податке који се могу пронаћи и у другим изворима, показује доста сличности с Маркелиновим *Животом Тукидидовим*, али доноси и одређене вести које су јединствене и чија се веродостојност не може проверити на основу сачуваног изворног материјала. Из тог разлога сматрам да није сувишно изнова анализирати биографске и историјске податке које доноси овај кратки Тукидидов животопис и покушати утврдити њихову изворну вредност. Анализа вести из животописа је тако подељена на три дела, где се први део тиче података који се недвосмислено односе на историчара Тукидида, други део сумира податке који се извесно односе на Тукидида политичара,

³ Suid. s.v. Θουκυδίδης (Θ 414).

⁴ За Дионисијеву *De Thucydide*, уп. одлично издање с коментаром РИТСЕТТ 1975.

⁵ За списак свих средњовековних рукописа који садрже Θουκυδίδου βίος, уп. ALBERTI 1972, р. CLXXXIX. Пун текст Anon., *Vit. Thuc.* наведен је, иначе, према критичким издањима у JONES AND POWEL 1942 и ALBERTI 1972.

⁶ WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1877, 349 са нап. 35, а овим славним Тукидидима које је аутор измешао можда треба придодати и трећег Атињанина истог имена који је 440/439. године пре н. е. обављао службу стратега. Уп. Develin 1989, 91; *LGPV* II s.v. Θουκυδίδης (10). С друге стране, Маркелинов *Живот Тукидидов* (Marcellin. *Vit. Thuc.* 28), као и схолијаст Аристофанових *Золва* (Schol. Aristoph. *Vesp.* 947) знају за четири различита Тукидида.

док се трећи део бави вестима о другим историјским личностима и догађајима споменутих у тексту. На крају рада приложен је и грчки текст анонимног Живота Тукидидовог заједно са првим преводом овог списка на српски језик.

Подаци који се извесно односе на Тукидида, Олоровог сина, историчара

Анонимни аутор *Живота Тукидидовог* понавља неке добро познате податке о Тукидиду који се могу наћи и у другим изворима, као и самој Тукидидовој *Историји Пелопонеског рата*, али доноси и неке информације које су по свом карактеру јединствене и не бележи их ниједан други сачуван извор. Да му се отац звао Олор (Ὀλόρος), потврђује и сам Тукидид у *Историји Пелопонеског рата* на знаменитом месту где сведочи о сопственој стратегији на острву Тасосу и у трачком приморју 424/423. године пре н. е.⁷ Да, опет, ово изузетно ретко лично име по свом значењу и пореклу није хеленско и атинско, већ да га треба везати за Тракију, знало се већ јако добро у старини. Анонимни *Живот Тукидидов* јасно бележи да је име трачко (ἔκ Θρακῆς), наглашавајући да је и сам Тукидид трачког порекла (Θρακῆσιον δὲ αὐτῶ τὸ γένος).⁸ Други познати Олор у антици је трачки краљ Олор, кога у својој *Историји* спомиње већ Херодот као трачког краља чију је ћерку Хегесипилу оженио Атињанин Милтијад.⁹ Ову неспорну чињеницу понављају и многи каснији писци, међу којима и аутор анонимног *Живота Тукидидовог* (ὁ δὲ Μιλτιάδης ἔγχε τοῦ Θρακῶν βασιλέως θυγατέρα Ἠγησιπύλην, Anon., Vit. Thuc. 1). Одатле и оправдана претпоставка да и овај други познати историјски Олор, Атињанин и отац историчара Тукидида, мора родбински или на неки други начин бити повезан са трачким краљем Олором. Мишљење да је Олор Атињанин потомак Олора Трачанина по мајчиној линији, можда баш унук или праунук трачког краља, налази потврду у изворима и широко је прихваћено у модерној литератури.¹⁰ Наслеђивање личног имена не мора, међутим, увек указивати на директне крвне везе, али на неке традиционалне породичне и пријатељске везе, попут xenia (ξένια)

⁷ Thuc. IV 104, 4.

⁸ Anon., Vit. Thuc. 1.

⁹ Hdt. VI 39, 2; 41, 2.

¹⁰ Тако се у чланку у лексикону Суде (Suid. s.v. Θουκυδίδης) наводи да је Тукидид »са очеве стране потицао од стратега Милтијада, а са мајчине стране од трачког краља Олора« (ἦν δὲ ἀπὸ μὲν πατρὸς Μιλτιάδου τοῦ στρατηγοῦ τὸ γένος ἔλκων, ἀπὸ δὲ μητρὸς Ὀλόρου τοῦ Θρακῶν βασιλέως), док Плутарх у *Животопису Кимона* дословно вели да се πρόγονος Олора, Тукидидовог оца, такође звао Олор (Plut. Cim. 4, 1). За модерна становишта, уп. нпр. DAVIES 1971, 234–235.

односа, свакако да.¹¹ У сваком случају, резултат тих 'трачких' веза је, нема сумње, и Тукидидово право да користи приходе од златних рудника и његов лични утицај у овом делу Тракије, како нам то, усталом, потврђује и сам историчар.¹² На овом месту вреди још само додати да је у старини остала забележена и традиција по којој Олор, Тукидодов отац, и није рођени Атињанин, већ заправо Трачанин који је се преселио у Атину и ту засновао породицу.¹³

Друга битна ствар у вези с Тукидидовим пореклом и породичним везама на којима антички писци готово без изузетка инсистирају, па тако и анонимни аутор Живота Тукидидовог, тиче се свакако природе његових односа с Филаидима, славном атинском породицом којој су припадали и државници и војсковође Милтијад и његов син Кимон Велики. А Филаиди су изводили херојско порекло преко епонимног Филаја (Φιλαῖος), сина Ајанта Саламинског (Ајанта »Великог«), како то преноси Маркелинов *Живот Тукидидов*, позивајући се на Дидима, који цитира *Историју* Ферекида Атињанина, логографа из прве половине V века пре н. е., блиског водећим члановима ове породице.¹⁴ С друге стране, везе ове породице с Тракијом добро су познате, а Милтијад је, како је већ речено, био ожењен трачком принцем Хегесипилом, а из те везе је потекао и његов син и наследник Кимон. Одакле се с правом и поставља питање у ком су степену сродства били Тукидид историчар и Милтијад, односно његов син Кимон? Не улазећи прецизно у степен

¹¹ Уп. HERMAN 1990, 349: »The hypothetical reconstruction of Thucydides' ancestry is, in this case, as follows. An Athenian whose name we do not know had concluded a pact of *xenia* with Oloros of Thrace and, in conformity with the rules of *xenia*, named a son after his *xenos*. As sons in Athens were frequently called after their father's father, the grandson of this Oloros was called Oloros too - once again an Athenian with a Thracian patronymic.«

¹² Thuc. IV 105, 1. Истина, Маркелинов *Живот Тукидидов* (Marcellin. *Vit. Thuc.* 19) бележи да се, поред неспорног трачког порекла, и сам Тукидид оженио локалном Трачанком из места Скапгесиле, која је била веома богата и имала руднике у Тракији (ἡγάγετο δὲ γυναῖκα ἀπὸ Σκαπτησούλης τῆς Θράκης πλουσίαν σφόδρα καὶ μέταλλα κεκτημένην ἐν τῇ Θράκι), али се овај податак не може проверити на основу неког другог извора.

¹³ Како читамо на једном оксириншком папирусу с краја 2. или почетка 3. века с фрагментима биографија више историјских и митских личности који су публиковали још Гренфел и Хант: *P. Oxy.* XV, 1922, 1800, fr. 2, col. 2, 67–70. Очигледно се овде ради о познијој конструкцији, а у овај исти сет прича би ишла и она о којој се расправља у Маркелиновом *Животу Тукидидовом* (Marcellin. *Vit. Thuc.* 16) да се Тукидидов отац заправо није звао Олор (Ὀλορος), већ Орол (Ὀρολος) или Хорол (Ὁρολος).

¹⁴ Marcellin. *Vit. Thuc.* 3 = *FGrHist.* 3 F2 (Pherecydes Atheniensis). За генеалогiju Филаида, уп. THOMAS 1989, 161–173.

овог сродства, анонимни аутор *Живота Тукидидовог* као крунски доказ блиских веза историчара с Филаидима наводи да је Тукидид

био у сродству с породицом Милтијада, пошто је управо у пределу Коиле на месту где је Милтијад сахрањен, такође и Тукидид сахрањен

γέγονε δὲ τῶν Μιλτιάδου συγγενῆς· αὐτίκα γοῦν ἔνθα Μιλτιάδης περὶ Κοίλῃν τέθαιπται, ἐνταῦθα καὶ Θουκυδίδης τέθαιπται.¹⁵

То је, у основи, у складу с традицијом која, готово без изузетка, указује на атинско гробље код Мелитидске капије у деми Коиле као на место где је и вековима касније показиван гроб или бар надгробни споменик историчара, а где су се налазиле и породичне гробнице чланова Милтијадовоог круга.¹⁶ Разлике се у сачуваним изворима углавном сведе на то да ли је Тукидид умро у Атини, где се вратио након свог прогонства и завршетка Пелопонеског рата, или је преминуо изван Атике (наиме у Тракији), али не и на то да ли његови посмртни остаци почивају или не у отаџбини. У вези с тим, и анонимни аутор *Живота Тукидидовог* наводи да је Тукидид

сахрањен у близини Мелитидске капије, у делу Атике који се назива Коиле, било тако што се сам вратио у Атину из изгнанства, након што је одradio одређено време [казне] и умро у сопственој отаџбини, или су му кости пренете из Тракије након што се тамо раставио од живота

ἐτάφη πλησίον τῶν Μελιτίδων πυλῶν, ἐν χωρίῳ τῆς Ἀττικῆς ὃ προσαγορεύεται Κοίλη, εἴτε αὐτὸς ἐπανελθὼν Ἀθήνας ἐκ τῆς φυγῆς τοῦ ὀρισθέντος χρόνου πληρωθέντος, καὶ τελευτήσας ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι, εἴτε μετακομισθέντων αὐτοῦ τῶν ὀστέων ἀπὸ Θράκης, ἐκεῖ καταστρέψαντος τὸν βίον.¹⁷

Састављач ове биографије додаје да су у оптицају биле обе ове верзије (*λέγεται γὰρ ἐπ' ἀμφότερον*), што значи да у традицији о томе није постојала сагласност. Он сам наглашава да је Тукидид умро природном смрћу, од болести (*ἀπέθανε νόσῳ*, Anon., *Vit. Thuc.* 9), док већина других извора опет бележи да је умро насилном смрћу.¹⁸ Ипак, као крунски доказ да је Тукидид сахрањен у отаџбини, анонимни аутор *Живота Тукидидовог* наводи текст натписа са надгробног споменика у Коили који је гласио:

¹⁵ Тако се Плутарх у *Животопису Кимона* (Plut. *Cim.* 4, 3) држи приче да је Тукидид скончао у Тракији где је убијен, док путописац Паусанија (Paus. I 23, 9) такође наводи да је историчар убијен, али по свом повратку у Атину. И Маркелин (Marcellin. *Vit. Thuc.* 32), цитирајући Дидима, преноси да је Тукидид умро насилном смрћу у Атини.

»Овде лежи Тукидид, Олоров син, из деме Халимунта« (Θουκυδίδης Ὀλόρου Ἀλιούσιος ἐνθάδε κείται, Απολ., *Vit. Thuc.* 10).¹⁹

Историчар Тукидид, Олоров син, је, дакле, сахрањен у Атини поред гробница Милтијада и Кимона (или му је бар ту било подигнуто обележје) као близак сродник породице Филаида. То је, видели смо, доминантно место у традицији, а потпуно је у складу и са оним што стоји у анонимном *Животу Тукидидовом*. Овакво тумачење није, међутим, без потешкоћа. Треба, најпре, рачунати с тиме да је споменик са уклесаним натписом могао бити постављен много година после смрти историчара у време када је његова књижевна слава већ далеко надилазила његов живот. Обележје су му, дакле, из почасти могли накнадно подићи Атињани на месту и међу гробницама оних познатих земљака за које су веровали да су му били рођаци. А то је могло да се догоди и стотину и више година после Тукидидове смрти, да би надгробну плочу постављену међу »Кимоновом споменицима« (τὰ Κίμωνια μνήματα) имао прилику да види и епиграм забележи Полемон из Илиона, путописац и географ из прве половине II века пре н. е.²⁰ Постоји такође још један јак аргумент који иде у прилог мишљењу да историчар Тукидид није могао бити у блиском сродству с Филаидима. Тукидид историчар је, како то показује и наведени епиграм, био родом из атичке деме Халимунт (Θουκυδίδης Ὀλόρου Ἀλιούσιος) која је чинила део филе Леонтиде, док су Милтијад и Кимон припадали дему Лакијади (Κίμων Μιλτιάδου Λακιάδης) у оквиру филе Ојнеиде на основу Клистенове територијалне организације десет атичких фила. Ова чињеница није промакла ни педантном и увек добро обавештеном Плутарху, који је неких пет стотина година после смрти великог историчара на једном месту у *Животопису Кимона* можда најбоље у старини сублимирао сва ова питања у вези са Тукидидовом судбином и његовим последњим почивалиштем: »осим тога, он је умро у Скаптехили, а то је место у Тракији, где је, како се прича, био убијен. Његови су остаци пренесени у Атику, па се гроб његов показује међу Кимоновим споменицима, поред гроба Елпинике, Кимонове сестре. Али Тукидид је био из деме Халимунта, а Милтијад са својима из деме Лакијаде«. ²¹ И Плутарх, дакле, уочава да историчар Тукидид и чланови

¹⁹ Бележи га и Marcellin. *Vit. Thuc.* 16.

²⁰ Користио га је извесно периегет Паусанија, али и Маркелин у *Животу Тукидидовом*, истина посредно преко Дидима из Александрије. За скептичан став према овом питању, уп. SANFORA 2006, 6–8.

²¹ Plut. *Cim.* 4, 3–4: καὶ τελευτῆσαι μὲν ἐν τῇ Σκαπτῇ ὕλῃ – τοῦτο δ' ἔστι τῆς Θράκης χωρίον – λέγεται φονευθεὶς ἐκεῖ, μνῆμα δ' αὐτοῦ τῶν λειψάνων εἰς τὴν Ἀττικὴν κομισθέντων ἐν τοῖς

Милтијадове уже фамилије нису као атински грађани били уписани у истој деми (општини), али додаје значајан податак да се гроб историчара налазио међу »Кимоновим споменицима« (ἐν τοῖς Κίμωνεῖοις) и то поред гроба Елпинике, добро познате сестре Кимона Великог. Вероватно се, с друге стране, међу овим »Кимоновим споменицима« (Κίμωνεῖα) налазио и гроб самог Кимона, Милтијадовога сина, јер на другом месту у Животопису Кимона Плутарх наглашава да су Кимонови посмртни остаци пренети с Кипра, где је умро током похода, у Атину.²² Ипак, Плутархово сведочанство о гробу историчара поред гробнице Елпинике, Кимонове сестре, има посебну тежину, а нама остаје да закључимо да је оно у складу с традицијом и с оним што стоји у анонимном *Животу Тукидидовом*.

Што се тиче осталих података у *Животу Тукидидовом* анонимног аутора који се неспорно односе на историчара Тукидида, Олоровог сина, може се рећи да су и они сасвим у складу с оним што бележи остала традиција. Када је реч о Тукидидовом одрастању, васпитању и образовању, наводи се да је био ученик славног ретора и писца судских беседа Антифонта из деме Рамнунта.²³ Антифонт, Софилов син, из деме Рамнунта (Ἀντιφῶν Σωφίλου Ραμνούσιος)²⁴ био је најстарији (живео између отприлике 480. и 410. године пре н. е.) од беседника који су нашли место у канону десеторице атичких беседника (οἱ δέκα ῥήτορες), а повезивање Тукидида са Антифонтом очигледно није случајно и оно је постало саставни део традиције сигурно већ од времена ретора Хермогена из Тарса, а вероватно и много пре тога. Хермоген, који је живео и стварао у време царева из династије Антонина (средина и друга половина 2. века н. е.), у свом познатом делу *О врстама стила* (Περὶ ἰδεῶν) навео је како »чујем да многи кажу да је Тукидид ученик Антифонта из Рамнунта« (Θουκυδίδην γὰρ Ἀντιφῶντος εἶναι τοῦ Ραμνουσίου μαθητὴν ἀκούω πολλῶν λεγόντων).²⁵ Иако је сам Хермоген изразио сумњу да је Тукидид био Антифонт

Κίμωνεῖοις δεικνύται παρὰ τὸν Ἑλληνικῆς τῆς Κίμωνος ἀδελφῆς τάφον. ἀλλὰ Θουκυδίδης μὲν Ἀλιμούσιος γέγονε τῶν δήμων, οἱ δὲ περὶ τὸν Μιλτιάδην Λακιάδα.

²² Plut. Cim. 19, 5, где се наводи и да су грађани Китиона на Кипру одавали почести »Кимоновој гробници« (τιμῶσι δὲ καὶ Κιτιεῖς τάφον τινὰ Κίμωνος), што је очигледно сведочанство о постојању херојског култа за Кимона, Милтијадовога сина, у овом граду на јужној обали острва Кипра (модерна Ларнака). Уп. Вlamire 1989, 185.

²³ Anon., Vit. Thuc. 2 (γέγονε δὲ Ἀντιφῶντος τοῦ Ραμνουσίου μαθητῆς), док Маркелин Антифонту додаје и чувеног филозофа Анаксагору као Тукидидовог учитеља (Marcellin. Vit. Thuc. 22).

²⁴ Уп. LGPN II s.v. Ἀντιφῶν (57).

²⁵ Hermog. Id. 400 (ed. H. Rabe, Teubner, Leipzig 1913).

ученик, јер им се стилови доста разликују, то извесно значи да је већ у Хермогеново време овај податак био опште место и као такав постао је саставни део традиције о Тукидидовом животу све до краја антике.²⁶ Не улазећи у то да ли је овај податак веродостојан или не, разлози да се знаменити историчар повеже са знаменитим беседником могли су бити тражени и налажени најпре у самом Тукидидовом делу, јер је овај доста похвално и са симпатијама говорио о беседнику и политичару из Рамнунта. Антифонт је за Тукидида 'душа' олигархијског преврата из 411. године пре н. е. и

човек који способношћу није заостајао ни за ким од Атињана свога времена и који је поседовао изузетну моћ просуђивања и дар за беседу

Ἀντιφῶν ἦν ἀνὴρ Ἀθηναίων τῶν καθ' ἑαυτὸν ἀρετῇ τε οὐδενὸς ὑστερος καὶ κράτιστος ἐνθυμηθῆναι γενόμενος καὶ ἂ γνοίη εἰπεῖν

а историчар још додаје да је Антифонт, када је влада Већа 400 (οἱ τετρακόσιοι) оборена, изведен пред суд где се најбоље од људи до тог времена »бранио од смртне казне« (θανάτου δίκην ἀπολογησάμενος).²⁷ Тукидид, који своје казивање у *Историји Пелопонеског рата* нагло прекида са догађајима из јесени 411. године, не саопштава, нажалост, и резултат тог суђења на коме се Антифонт тако вешто бранио, јер је овај осуђен на смрт због издаје, што потврђују Псеудо-Плутархов спис *Животи десет беседника*, као и Маркелинов *Живот Тукидидов*, односно анонимни *Живот Тукидидов*.²⁸ Маркелин у Животу Тукидидовом чак појашњава да је »чињеницу да су након смрти Атињани као освету бацили Антифонтово тело изван града, овај Тукидид, у знак захвалности према свом учитељу, прећутао.«²⁹

Општа места у анонимном *Животу Тукидидовом* тичу се и Тукидидове краткотрајне и не баш блиставе каријере атинског стратега. Анонимни аутор *Живота Тукидидовог* констатује да је

»Тукидид постао човек вешт у вођењу војске, а уживао је поверење

²⁶ Споменут је још и у великом енциклопедијском лексикону Суге из 10. века: μαθητὴς Ἀντιφῶντος (Suid. s.v. Θεουκυδίδης).

²⁷ Thuc. VIII 68, 1–2. Да је Тукидид, који тада није боравио у Атини, могао да има пред собом писану верзију Антифонтове одбране коју је овај циљано оставио за собом, уп. GAGARIN 2002, 164.

²⁸ [Ps.] Plut. Vit. X or. 834 A; Marcellin. Vit. Thuc. 22; Anon., Vit. Thuc. 2.

²⁹ Marcellin. Vit. Thuc. 22: ὅτι δὲ μετὰ τὸν θάνατον τιμωρούμενοι τὸν Ἀντιφῶντα οἱ Ἀθηναῖοι ἔρριψαν ἔξω τῆς πόλεως τὸ σῶμα, σεσιώπηκεν ὡς διδασκάλῳ χαριζόμενος.

јер је био богат и имао велику моћ због рудника код Таса»

(στρατηγικὸς δὲ ἀνὴρ ὁ Θουκυδίδης γενόμενος καὶ τὰ περὶ Θάσον πιστευθεὶς μέταλλα πλούσιος μὲν ἦν καὶ μέγα ἐδύνατο).³⁰

Иако не доноси суштински ништа ново, овај податак заправо доста прецизно осликава политичке прилике у Атини у време демократије V века када је такмичење и избор за стратега филе (племена), најважније једногодишње магистратуре, постао готово неопходан предуслов за успех и углед у политици. Како Маркелинов *Живот Тукидидов* сугерише да Тукидид историчар није као млад активно учествовао у политичком животу и да је ретко излазио за говорницу,³¹ преостало му је да као представнику угледне атинске породице срећу у политици потражи преко војне службе, а служба стратега је на најбољи и у пракси најефикаснији начин повезивала војни позив с политиком. Али, тај положај носио је са собом и велику одговорност, а грешке у стратегији плаћале су се губитком грађанских части (*atimia*), прогонством, а често и главом. Иако је висока политика била магнет и пожељан изазов за многе амбициозне младиће из угледних атинских породица, очигледно није било лако бити државник и стратег у демократској Атини и свако се на свој начин довијао да опстане на политичкој сцени и не доживи на својој кожи промене и непредвидљиву 'народну ћуд'. А судбину да његова стратегија не буде добро оцењена од стране народа доживео је и Тукидид, један од десеторице изабраних стратега за 424/423. годину пре н. е., што је за резултат имало његово протеривање на двасесет година из отаџбине. Оно што о својој стратегији и сукобу с врсним спартанским заповедником Брасидом око Амфипоља и Ејона код ушћа Стримона у Егејско море саопштава и сам Тукидид у *Историји Пелопонеског рата*,³² у основи понављају и каснији писци, па тако и анонимни аутор *Живота Тукидидовог*. Бележи да је Тукидид успео да спасе Ејон, али не и Амфипољ, најважнију тековину Атињана у Тракији, који је прешао на страну Лакедемоњана (Anon., Vit. Thuc. 3).

Анонимни аутор *Живота Тукидидовог* не доноси суштински ништа ново ни када је реч о Тукидидову избеглиштву у годинама када је овај стварао своју *Историју Пелопонеског рата* и у вези са такозваним »тукидидовским питањем«. У анонимном *Животу Тукидидовом* се само каже да је »Тукидид, пошто је постао избеглица, имао довољно времена за

³⁰ Anon., Vit. Thuc. 3.

³¹ Marcellin. Vit. Thuc. 23.

³² Thuc. IV 104, 4–108, 1. О Тукидидовој стратегији, уп. О. Luschnat, *RE Suppl.* 12, 1970, 1097–1103, s. v. Thukydides der Historiker.

писање Пелопонеског рата («γενόμενος δὲ φυγὰς ὁ Θουκυδίδης ἐσχόλαζε τῇ συγγραφῇ τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου»), али се додаје и да је »услед тога, чини се, био доста наклоњен Лакедемоњанима, оптужујући Атињане за тираниду и лакомост« (καὶ διὰ τοῦτο δοκεῖ πολλὰ χαρίζεσθαι μὲν Λακεδαιμονίοις, κατηγορεῖν δὲ Ἀθηναίων τὴν τυραννίδα καὶ πλεονεξίαν).³³ Уопште се, сматра аутор, Тукидид »у оптужбама баш често устремио на Атичане, па је уздизао лаконске победе у свом казивању, а увећавао атичке несреће, као што је она на Сицилији« (πολὺς ἐν τοῖς ἐγκλήμασι τοῖς Ἀττικοῖς ἐρρῶν, καὶ τὰς μὲν νίκας τὰς Λακωνικὰς ἐξῆρε τῷ λόγῳ, τὰς δὲ ξυμφορὰς ἠΐξησε τὰς Ἀττικὰς, ὅπου καὶ τὰς ἐν Σικελίᾳ, *Apon., Vit. Thuc.* 4). Ту се већ јасно може осетити један доста критичан став по коме Тукидид и није тако објективан историчар каквим нам се обично чини. А непристрасност и објективност су, уз реалистично, озбиљно и политички зрело схватање историје, управо Тукидидове највеће врлине којима се диве читаоци и истраживачи његовог дела све до модерног времена. Понајвише у тим стварима он представља доминантну и готово јединствену појаву у античкој историографији уопште. Нису, наравно, сви каснији Тукидидови критичари морали делити ово мишљење, а његов збијен и тежак језик и стил могли су подједнако и одбити читаоца, као што су бројне врлине његовог дела привлачиле генерације читалаца и следбеника.³⁴ Не треба онда да чуди ни што је анонимни аутор Живота Тукидидовог, опет, више наклоњен историчару Теопомпу, кога наводи као једног, поред Ксенофонта, од Тукидидових настављача. Чак наглашава да је баш Теопомп брижљиво описао оно што Тукидид није стигао до краја да опише.³⁵ А што се тиче краја Тукидидовог дела, анонимни аутор Живота Тукидидовог каже да је Тукидид умро је од болести, пошто је завршио осму књигу Историје и да се варају они што кажу да осма књига није Тукидидова, већ да ју је неко други саставио (πληρώσας δὲ τὴν ὀγδόην ἱστορίαν ἀπέθανε νόσῳ· σφάλλονται γὰρ οἱ λέγοντες μὴ Θουκυδίδου εἶναι τὴν ὀγδόην, ἀλλ' ἑτέρου συγγραφέως).³⁶ Овим се писац супротставља традицији по којој осму књигу Историје

³³ *Apon., Vit. Thuc.* 4.

³⁴ О пријему Тукидидовог дела, нарочито у познокласичном и ранохеленистичком периоду, уп. Hornblower 2011, 286–322. О његовом утицају у римској и рановизантијској епоси, уп. O. Luschnat, *RE Suppl.* 12, 1970, 1297–1308, s. v. Thukydides der Historiker.

³⁵ *Apon., Vit. Thuc.* 5. Занимљиво је да слично вели у свом *De Thucydide* и увек према Тукидиду критичан Дионисије из Халикарнаса (*Dion. Hal. Thuc.* 12).

³⁶ *Apon., Vit. Thuc.* 9. Треба, наравно, имати у виду да сам писац није познавао поделу на књиге (I–VIII) на коју смо ми данас навикли, већ је своје излагање нагло прекинуо у опису догађаја из XXI године рата, како то исправно констатује Маркелин у *Животу Тукидидовом*

Пелопонеског рата, која се усред описа догађаја из јесени 411. године пре н. е. прекида, није саставио Тукидид, већ његова ћерка или чак неко трећи.³⁷ Тај најинтригантнији део тзв. »тукидидовског питања« остаје енигма све до данас, а извесно је само то да је историчар имао намеру и јасан план да опише цео рат,³⁸ али га је прерана, вероватно и изненадна, смрт у томе спречила.

Подаци који се односе на Тукидида, Мелесијиног сина, политичара

Ако то већ није за Тукидида историчара, *Живот Тукидидов* анонимног аутора чини се као изузетно значајан извор за атинског политичара Тукидида, Мелесијиног сина. Како је то већ наглашено у уводу, опште је данас слагање у науци да је анонимни аутор *Живота Тукидидовог* помешао најмање два различита носиоца овог, иначе ретког личног имена, и да се поглавља 6 и 7 списка (Anon., Vit. Thuc. 6-7) извесно односе на атинског политичара Тукидида, Мелесијиног сина, из деме Алопеке (Θουκυδίδης Μελησίου Ἀλωπηκῆθεν).³⁹ Иако је реч о највећем Перикловом политичком супарнику у годинама након што је Кимон, Милтијадов син, био уклоњен из политичког живота Атине, о овом Тукидиду се, међутим, мало тога поуздано зна. Није забележен ни у једном документарном извору, ако оставимо по страни неколико остракона с његовим именом (укупно, колико ми је познато, 14, што је веома мало за некога ко је на својој кожи осетио казну остракизма), а не бележе га ни савремени писци,⁴⁰ међу њима и сам Тукидид историчар, који му је могао бити и близак рођак. А зна се, ипак, да су његов живот и

(Marcellin. Vit. Thuc. 45), а који такође зна да је поред уобичајене поделе на 8 књига, постојала и подела Тукидидове Историје на 13 књига (Marcellin. Vit. Thuc. 58).

³⁷ О недовршености Тукидидовог дела и нарочито за питања око осме књиге Тукидидове Историје Пелопонеског рата, која није онако стилски брижљиво израђена као остале, уп. нпр. О. Luschnat, *RE Suppl.* 12, 1970, 1112-1132, s. v. Thukydides der Historiker; Гомме, ANDREWS, DOVER 1981, 369-375. За модеран приступ тзв. »тукидидовском питању« уп. SANFORA 2006, 20-26, који, чини се, ипак пренаглашава улогу Ксенофонта у коначној редакцији и финализацији Тукидидовог дела.

³⁸ Како је то и сам експлицитно навео (Thuc. V 26, 1).

³⁹ *LGPV* II s.v. Θουκυδίδης (7). Овај Тукидид, Мелесијин син, био је бар неколико деценија старији од Тукидида, Олоровог сина, јер је рођен већ око 500. године пре н. е. Уп. DAVIES 1971, 231.

⁴⁰ Изузев можда Аристофана, ако се спомен једног Тукидида у *Ахарњанима* (Aristoph. *Ach.* 703-712) и *Зољама* (Aristoph. *Vesp.* 947) заиста односи на Тукидида, Мелесијиног сина. Уп. WORTWICK 2000.

политичка делатност били тема дела савремених историчара и писаца, као што је то, уосталом, био Стесимброт са острва Таса, аутор списа *О Темистоклу, Тукидиду и Периклу* (Περὶ Θεμιστοκλέους καὶ Θεουκιδίδου καὶ Περικλέους), једним значајним делом посвећен управо Тукидиду, Мелесијином сину.⁴¹

Најстарији, међутим, сачувани литерарни извор који доноси податке о политичару Тукидиду, Мелесијином сину, настао је стотинак или чак нешто више година после времена у коме је забележена његова политичка делатност. То је Аристотелов Атински устав, где је Тукидид, рођак Кимонов по женској линији (κνηδεστὴς ὧν Κίμωνος), наведен као вођа супарничке политичке странке у Атини оној коју је предводио Перикле као вођа демоса.⁴² Према мишљењу аутора Атинског устава овај је Тукидид такође сврстан међу тројицом најчеститијих грађана Атине у њеној новијој историји у друштву са Никијом и Тераменом.⁴³ Овај занимљиви закључак из Аристотеловог Атинског устава преузео је и биограф и полихистор Плутарх у свом *Животопису Никије*.⁴⁴ Плутарх, који је живео и стварао више од пет стотина година након догађаја о којима је овде реч, доноси уједно у својим делима и највише информација о Тукидиду, Мелесијином сину, а његов *Животопис Перикла* је свакако најважнији сачувани извор за реконструкцију живота и делатности овог атинског политичара из V века пре н. е. И Плутарх у *Животопису Перикла* понавља да је Тукидид из деме Алопеке (Θουκιδίδης Ἀλωπηκῆθεν) био умерен човек и κνηδεστὴς Кимонов и да је због тога (али и због својих личних способности, јер је био добар говорник) постао предводник аристократске странке и супарник Периклов.⁴⁵ А њихово ће честољубље и борба за говорницом обележити један веома значајан период атинске политичке историје средином V века пре н. е. у коме ће се, како Плутарх каже, бити постављени основи онога што ће се, с једне стране,

⁴¹ О карактеристикама и политичкој позадини Стесимбровог списа *О Темистоклу, Тукидиду и Периклу*, упор. нпр. најновији рад POWNALL 2020.

⁴² Arist. *Ath. Pol.* 28, 2. За објашњење могућег сродства Тукидида, Мелесијиног сина, са Кимоновом породицом, уп. DAVIES 1971, 232.

⁴³ Arist. *Ath. Pol.* 28, 5. За коментар овог занимљивог вредносног политичког суда, уп. RHODES 1981, 358–361.

⁴⁴ Plut. *Nic.* 2, 1–2.

⁴⁵ Plut. *Per.* 11, 1–2. Уп. STADTER 1989, 130–134. Да практично целокупна данас позната традиција о Тукидиду, Мелесијином сину, и његовој политичкој борби с Периклом потиче од Теопомпа, реторског историчара IV века, уп. RAUBITSNICK 1960, с којим се, позивајући се често на исте аргументе, не слаже CONNOR 1968, 40–43.

називати народном странком, а с друге странком олигарха.⁴⁶ У овој борби је Перикле, као вођа народне већине, надвладао свог противника Тукидида и успео, вероватно 443. године пре н. е., да га на основу гласања о остракизму на десет година одстрани из политичког живота Атине.⁴⁷ Управо се ове остракофорије у традицији, али и међу модерним истраживачима, узимају као потврда Перикловог коначног тријумфа на атинској политичкој сцени, након чега он до краја живота више није имао озбиљног политичког противника и праве опозиције у спровођењу својих замисли и планова. То би могао бити период између 443. и 429. године пре н. е. када је Перикле, како бележи Плутарх, сукцесивно петнаест пута за исто толико година биран за стратега своје филе.⁴⁸ У истом је периоду Перикле спровео и свој замашни програм изградње храмова и споменика на Акропољу, а започет је и дуги и, по Атињане и остале Хелене, тешки Пелопонески рат. Судбина Тукидида, Мелесијиног сина, у време десетогодишњег прогонства није, међутим, позната, а претпоставља се да је после десет година, у складу са законом, могао да се врати у Атину и да чак настави са опозиционим деловањем.⁴⁹

У таквој ситуацији са изворним материјалом, подаци из анонимног Живота Тукидидовог могу имати посебну тежину као допуна постојећој традицији, а видећемо да су они донекле у складу с претходно наведеним

⁴⁶ Plut. Per. 11, 3: ἡ δ' ἐκείνων ἀμίλλα καὶ φιλοτιμία τῶν ἀνδρῶν βαθυτάτην τομὴν τεμοῦσα τῆς πόλεως, τὸ μὲν δῆμον, τὸ δ' ὀλίγους ἐποίησε καλεῖσθαι. О сукобу Перикла и Тукидида за превласт у атинској еклесији и настанку двају међусобно супротстављених политичких странака у Атини *средном V века пре н. е. постоји огромна и разноврсна литература: уп. нпр.* WADE-GERY 1932; RAUBITSCHEK 1960; FROST 1964; MEYER 1967; PICCIRILLI 1985; HÖLKEKAMP 1998; SCHUBERT 2008.

⁴⁷ За другачије датовање које цео овај сукоб помера у године после атинског похода на Сам, уп. KRENTZ 1984, 502–503.

⁴⁸ Plut. Per. 16, 3: μετὰ δὲ τὴν Θεουκιδίδου κατάλυσιν καὶ τὸν ὀστρακισμόν οὐκ ἐλάττω τῶν πεντεκαίδεκα ἐτῶν διηλεκτῆ καὶ μίαν οὔσαν ἐν ταῖς ἐνιαυσίαις στρατηγίας ἀρχὴν καὶ δυναστείαν κτησάμενος. Уп. WADE-GERY 1932, 206; STADTER 1989, 183–184.

⁴⁹ Уп. нпр. WADE-GERY 1932, 215: »He had come back in 433, to form once again the nucleus for any movement against Perikles«, који алудира на судске процесе који су тих година у освит Пелопонеског рата били покренути против Периклу блиских људи (Аспасија, Анаксагора, Фидија), а заправо су били уперени против самог Перикла (Plut. Per. 31–32). У том смислу занимљив је, нема сумње, и податак забележен код Диогена Лаертија који у делу Животи и мишљења филозофа цитира биографа Сатира да је баш Тукидид, Периклов политички противник, био тужилац филозофа Анаксагоре за безбожништво и одржавање веза с Персијанцима, и да је овај у одсуству осуђен на смрт (Diog. Laert. II 12). Овај Тукидид, Периклов политички противник, може бити само Тукидид, Мелесијин син, под условом, наравно, да се сам податак има сматрати веродостојним.

сведочанствима, али и да доносе поједине вести сасвим непознате другим сачуваним изворима. Анонимни аутор *Живота Тукидидовог* је, као што је већ речено, у поглављима 6 и 7 помешао Тукидида, Олоровог сина, историчара, са Тукидидом, Мелесијиним сином, политичарем и Перикловим противником. Чини тако већ на почетку 6. поглавља неосетан прелаз с једног на другог када нам саопштава да је »Тукидид био међу онима који су у Атини били нарочито поштовани због свог племенитог порекла« (Ἦν δὲ τῶν πάνυ κατὰ γένος Ἀθήνησι δοξαζομένων ὁ Θουκυδίδης).⁵⁰ Да аутор није свестан тога да је помешао два различита Тукидида, показује извесно наредна реченица у којој наглашава да је овај Тукидид стекао углед својом беседничком вештином и водио државне послове пре него што је написао историју (δεινὸς δὲ δόξας εἶναι ἐν τῷ λέγειν πρὸ τῆς συγγραφῆς προέστη τῶν πραγμάτων). Да уметнички дотеране беседе чине важан саставни део Тукидидове *Историје Пелопонеског рата* добро је познато, али није познато да је Тукидид историчар икада јавно беседио. Констатација се, дакле, очигледно односи на оног другог Тукидида који је представљен као демагог («народни вођа») и водећи политичар, односно неко ко се истакао својим јавним наступима у скупштини или на суду.

Одмах затим аутор доноси пример ове беседничке вештине (πρώτην δὲ τῆς ἐν τῷ λέγειν δεινότητος τήνδε ἐποίησατο τὴν ἐπίδειξιν), износећи случај који је очигледно и прославио Тукидида и 'винуо' га у врх атинске политике онога доба. Бранио је, наиме, Пирилампа⁵¹ од оптужбе за убиство младог љубавника (ἐρώμενος), а за противника је имао никог другог до Перикла, Ксантиповог сина, који је био тужилац у овом случају. Очигледно се радило о оптужби за тешко убиство с предумишљајем, јер је суђено пред Већем на Ареопагу (ἐν Ἀρείῳ πάγῳ), а у тексту стоји да је убиство почињено из љубоморе (ζηλοτυπίας).⁵² Говор за одбрану који је Тукидид сачинио у корист Пирилампа (ἀπολογίαὺν ποιούμενος ὑπὲρ τοῦ Πυριλάμπου), оставио је извесно снажан утисак на судије, па је мимо свих очекивања, окривљени ослобођен, иако је тужбу заступао Перикле, најбољи беседник онога времена. Многи који сумњају у веродостојност ове целе приче као аргумент наводе чињеницу да је код Плутарха исти

⁵⁰ Anon., *Vit. Thuc.* 6. Да се изразом κατὰ γένος δοξαζοῦσθαι циља на херојско порекло, уп. Carawan 1996, 410.

⁵¹ Познат у историји највише као очух филозофа Платона (види о њему више у 3. поглављу).

⁵² Anon., *Vit. Thuc.* 6. За могуће правне основе на којима се базирала одбрана, уп. Carawan 1996, 413–416.

Пириламп потврђен као близак Периклов пријатељ (ἑταῖρος),⁵³ па је зато овога тешко било и замислити да буде његов тужилац у процесу за убиство с предумишљајем. Заборављају при том да пријатељства у политици нису била ни стална ни трајна и да је њихово пријатељство могло бити исковано и у каснијим годинама, али такође и да податак наведен код Плутарха у његовом Животопису Перикла не мора нужно бити тачан, већ је био само део раширене и добро организоване инвективе против вође атинске демократије.⁵⁴ У сваком случају, очигледно је да је Пирилампов случај могао бити 'одскочна даска' у каријери Тукидида, Мелесијиног сина. После тога је Тукидид, вели даље аутор анонимног Живота Тукидидовог (Anon., Vit. Thuc. 6), изабран и за стратега своје филе и преузео је вођство над народом (ὄθεν καὶ στρατηγὸν αὐτὸν ἐλομένων Ἀθηναίων ἄρχον προέστη τοῦ δήμου).

Ти догађаји представљали су и врхунац његове политичке каријере и обично се датују у 444/3. годину пре н. е.⁵⁵ Избор Тукидида за стратега своје филе (племена), што је најважнија једногодишња магистратура у демократској Атини V века, нарочито за некога ко има амбиције у политици, показао је један нови тренд у атинској високој политици (нарочито ако се има у виду да Перикле те године није изабран за стратега своје филе), а његово вођство у народу извесно се односило на онај део демоса који је подржавао његову политику, односно политику са којом је он био непосредно повезиван. А то је она конзервативнија струја (називали су је и аристократском и олигархијском) у атинској еклесији у односу на 'демократску' странку којом је неприкосновено руководио Перикле. Ту 'конзервативну странку' раније је предводио лаконофил Кимон, рђав беседник, али зато богат човек и прослављени војсковођа, а после њега аристократе нису биле дуго у стању да изнедре политичара који би се с успехом супротставио Периклу. Тако сведочанство анонимног Живота Тукидидовог о Тукидиду као народном вођи представља добру допуну ономе о чему говори Плутарх у Животопису Перикла.⁵⁶ Тукидид је, дакле, изабран за вођу »опозиције Периклу и демократама« не само зато што је био човек од угледа и κηδεστής (зет?) Кимонов, већ су га изабрали и зато

⁵³ Plut. Per. 13, 15.

⁵⁴ Ради се, наима, о нападима атинских комедиографа на Перикла због наводне сексуалне разуданости и склоности разврату, где је, између осталог, навођено да је његов пријатељ Пириламп, познат и као узгајивач птица и луксузних паунова, Перикловим 'жртвама' за учињене услуге сексуалне природе слао паунове на дар. За објашњење, уп. Stadter 1989, 179.

⁵⁵ Уп. Develin 1989, 86.

⁵⁶ Plut. Per. 11.

што је у пракси показао да може да се својом беседничком вештином супротстави Периклу на јавној сцени (у скупштини и у судници). Одатле и та надања која су полагана у Тукидида, барем оног конзервативнијег дела атинске јавности који се противио Перикловим мерама око изградње и улепшавања града и радикалним законима у корист пука.

Међутим, управо када је изгледало да се политичка клима у Атини мења у корист Периклових противника, Тукидидова звезда почела је нагло да тамни. Изгледа да је готово истом брзином као Тукидидов успон, уследио и његов пад на политичкој сцени. Иако и Плутарх зна да је Тукидид, Мелесијин син, остракован јер је био Периклов противник,⁵⁷ једино још 7. поглавље анонимног Живота Тукидидовог пружа одређене наговештаје како је и зашто до тога дошло и шта се све са овим Тукидидом дешавало након остракизма. Аутор анонимног Живота Тукидидовог најпре каже да је Тукидид постао грамзив и охол у обављању државних послова, па му зато није било допуштено да дуго времена предводи народ (*μεγαλόφρων δὲ ἐν τοῖς πράγμασι γενόμενος, ἅτε φιλοχρηματῶν, οὐκ εἶατο πλείονα προστατεῖν τοῦ δήμου*).⁵⁸ До преокрета је, дакле, морало доћи већ у наредној 443/2. години, када Тукидид не само да није поново изабран за стратега,⁵⁹ већ му је суђено и био је на крају подвргнут и остракизму. Да цела ствар можда има везе са оснивањем панхеленске насеобине у Туријима у јужној Италији, сугерише се посредно у даљем тексту 7. поглавља анонимног Живота Тукидидовог. Наводи се да је Тукидид најпре отпутовао у Сибариду (у јужној Италији), а када се вратио у Атину, тужио га је Ксенокрит због »ометања суда« и био је осуђен (*πρῶτον μὲν γὰρ ὑπὸ τοῦ Ξενοκρίτου, ὡς Σύβαριν ἀποδημήσας, ὡς ἐπανήλθεν εἰς Ἀθήνας, συγχύσεως δικαστηρίου φεύγων ἔάλω*).⁶⁰ Најмање две ствари овде привлаче пажњу – шта је заиста Тукидид радио у јужној Италији и каква је то необична оптужба за »ометање суда« (*συχύσεως δικαστηρίου*) због које му је суђено по

⁵⁷ Plut. *Per.* 16, 3.

⁵⁸ Anon., *Vit. Thuc.* 7. То у 'преводу' може да значи да овај није поново изабран за стратега следеће године.

⁵⁹ За разлику од Перикла који је, како извештава Плутарх (Plut. *Per.* 16, 3), те и наредних петнаест година све до своје смрти обављао службу стратега. Уп. DEVELIN 1989, 87.

⁶⁰ Anon., *Vit. Thuc.* 7. Реченица због двоструке употребе ὡς, где би прво ὡς био предлог (= εἰς), а друго везник (= ὅτε), није лака за разумевање и превођење, па зато SARAWAN 1996, 417, предлаже да уместо првог ὡς стоји релативна заменица ὅς да би се конструкција односила на Ксенокрита, који се, дакле, после повратка у Атину из Сибариде јавља као тужилац Тукидидов у процесу због »ометања суда« (*συχύσεως δικαστηρίου*).

повратку у Атину?⁶¹ Вероватно никада нећемо моћи да са сигурношћу одговоримо на ова питања, али цела прича је, међутим, утолико још занимљивија што је управо овде наведени тужилац Ксенокрит, заједно с пророком Лампоном, познат као оснивач и предводник панхеленске насеобине у Туријима код старе Сибариде.⁶² И један и други су, опет, били људи блиски Периклу, који је, нема никакве сумње, стајао иза овог колонизационог пројекта који је успешно реализован управо 444/3. године пре н. е.⁶³ Своје учешће у оснивању и насељавању у новом граду узели су том приликом и други познати Хелени онога времена, међу којима и филозоф Протагора из Абдере, архитекта Хиподам из Милета, као и историчар Херодот из Халикарнаса. Враћајући се сада Тукидиду, Мелесијином сину, очигледно је да је његов политички пад на неки, нама данас непознат, начин повезан са Сибаридом и оснивањем Турија, али је о томе немогуће донети прецизан и дефинитиван суд.⁶⁴ Не дуго затим (вероватно исте 443/2. године пре н. е.), Тукидид је народном вољом и остракован и морао је да десет наредних година проведе изван отаџбине (ὄστρεον δὲ ἐξοστρακίζεταί ἔτη δέκα).⁶⁵ То је уједно и последњи познати случај остракизма у атинској историји, а Перикле је, након елиминације Тукидида, Мелесијиног сина, остао практично без иједног озбиљног противника на атинској политичкој сцени.

Ту, међутим, није крај и занимљивим и јединственим подацима који се односе на живот овог Тукидида у анонимном Животу Тукидидовом. Аутор нас обавештава да је Тукидид као изгнаник боравио на острву Егини у Саронском заливу, где је и написао своју историју (φεύγων δὲ ἐν Αἰγίνῃ διέτριβε, κακεὶ λέγεται τὰς ἱστορίας αὐτὸν συντάξασθαι), на тај начин поново показујући да је измешао Тукидида историчара с

⁶¹ Тако, на пример, SARAWAN 1996, 418–423, у оптужби за »метање суда« (συγχύσεως δικαστηρίου) види први пример онога што ће много касније у атинској правној пракси IV века бити познато као *graphē paranómōn*.

⁶² Diod. XII 10, 4 (κτιστῶν γενομένων Λάμπωνος καὶ Ξενοκρίτου τοῦτον τὸν τρόπον). За стару Сибариду, која је формално престала да постоји након што је 510. године пре н. е. била уништена у рату с Кротоном, али је затим неколико пута обнављана, уп. IACP, 295–299, по. 70.

⁶³ За процес оснивања и унутрашњег организовања новог града, уп. IACP, 304–307, по. 74.

⁶⁴ Још је WADE-GERY 1932 изашао са занимљивом претпоставком да је оснивање Турија био првобитно Тукидидов пројекат, који му је Перикле преотео, али је она данас углавном одбачена. За балансиран приступ овом проблему, уп. нпр. RODLESKI 1998, 81–88.

⁶⁵ Anon., *Vit. Thuc.* 7.

Тукидидом политичарем.⁶⁶ Додаје још да је овај ту показао и своје право лице у вези среброљубља, јер је, позајмљујући новац уз камате, Егињане сасвим упропастио (τότε δὲ τὴν φιλαργυρίαν αὐτοῦ μάλιστα φανερόν γενέσθαι. ἅπαντας γὰρ Αἰγινήτας κατατοκίζων ἀναστάτους ἐποίησεν, *Αποπ.*, *Vit. Thuc.* 7). Ако оставимо по страни оптужбе за среброљубље (φιλαργυρία) и зеленашење које није могуће проверити на основу неког другог извора, податак о боравку Тукидида, Мелесијоног сина, на Егини у време изгнанства због остракизма, има одређену тежину и могао би се сматрати веродостојним. Тукидид је могао бити и проксен Егињана у Атини, нарочито ако се имају у виду могуће традиционалне везе његове породице с овим грчким острвским полисом и његовим грађанима. Ако је, наиме, Мелесија, Тукидидов отац, заиста Мелесија (патронимик непознат), славни рвач и тренер, који је као тренер младих рвача оставио дубок траг и на Егини,⁶⁷ онда је разумљив и избор овог острва за боравак једног атинског изгнанника. Мелесију као некадашњег рвачког шампиона и тренера слави највећи хеленски песник епиникија Пиндар у чак три своје оде (једна олимпијска и две немејске) испеване у част младих победника с острва Егине на панхеленским светковинама.⁶⁸ Ако је исти Мелесија заиста Тукидидов отац, његовом сину је, у сваком случају, могао бити пријатан боравак као изгнаннику на острву Егини, где је чак, како бележи аутор анонимног *Живота Тукидидовог*, имао прилику и да злоупотреби показано гостопримство и да се безобзирно обогати на рачун својих домаћина. По истеку десет година, вратио се у Атину, где су и његови потомци наставили да живе. Знамо да се један Тукидидов син 'очекивано' звао Мелесија (Μελησίας Θουκυδίδου),⁶⁹ а његов син опет Тукидид (Θουκυδίδης Μελησίου).⁷⁰ Мелесија, син Тукидидов, био је такође активан у политици и то као члан олигархијског Већа 400 из 411. године пре н. е. и посланик у Спарти,⁷¹ док је Тукидид (II), син Мелесије (II), најбоље познат као Сократов ученик и један од учесника Платоновог

⁶⁶ *Αποπ.*, *Vit. Thuc.* 7. Занимљиво је да исту традицију следи и Маркелинов *Живот Тукидидов* (*Marcellin. Vit. Thuc.* 24). Одатле и претпоставка да је можда и историчар Тукидид део свог прогонства дуго чак 20 година провео на острву Егини.

⁶⁷ Идентификација Тукидидовог оца Мелесије с рвачем Мелесијом је веома вероватна, али не и апсолутно сигурна. Уп. DAVIES 1971, 231; *LGNP* II s.v. Μελησίας (2) = ?(7); HORNBLLOWER 2004, 53.

⁶⁸ Pind. *Nem.* IV 93; *Nem.* VI 65; *Ol.* VIII 54–59.

⁶⁹ *LGNP* II s.v. Μελησίας (8). Други син се звао Стефан: *LGNP* II s.v. Στέφανος (23).

⁷⁰ *LGNP* II s.v. Θουκυδίδης (8).

⁷¹ Thuc. VIII 86, 9.

дијалога Лахет.⁷²

Подаци о другим историјским личностима и догађајима

Поред горе анализираних вести о Тукидиду историчару и Тукидиду политичару, *Живот Тукидидов* анонимног аутора доноси занимљиве податке о још неким личностима и догађајима из атинске историје V века, а нарочито из времена Пелопонеског рата. Тамо где очигледно следи Тукидида и његову *Историју Пелопонеског рата*, аутор показује необичну и помало неочекивану прецизност. Овде ћемо навести само део из *Живота Тукидидовог* који се односи на ратовање око Амфиопоља и каснији положај тог града у односу на Атину и Спарту (*Anon., Vit. Thuc.* 3). Анонимни аутор је ту само у кратким цртама, али доста верно пренео оно што нам Тукидид опширно и са далеко више детаља саопштава о бици код Амфиопоља из 422. године пре н. е. и онеме што је у том граду уследило након битке (*Thuc. V 10–11*). Чак је показао и необичан смисао за детаљ, јер говорећи о смрти »омрзнутог« Клеона, атинског заповедника у бици, наглашава да је овај »погинуо када га је погодио пелтаст из Миркина« (*Κλέων δὲ ἀπέθανεν ὑπὸ Μυρκινίου πελταστοῦ βληθεῖς*).⁷³ Пелтаст (*πελταστής*) је стручни војни термин из класичне епохе и означава лако наоружаног копљаника са пелтом (*πέλτη*), типом омањег штита, док је Миркин (*Μύρκινος*) мало познати град у трачком приморју, недалеко од Амфиопоља и реке Стримона.⁷⁴ Податак је директно преузет из Тукидидовог извештаја о бици код Амфиопоља, с тим што историчар Пелопонеског рата нешто одређеније преноси како се то све заправо догодило: када је битка почела и десно се атинско крило дуже држало, Клеон није уопште имао намеру да се одупре и одмах се дао у бег, али га је сустигао пелтаст из Миркина и он је погинуо (*καὶ ὁ μὲν Κλέων, ὡς τὸ πρῶτον οὐ διανοεῖτο μένειν, εὐθὺς φεύγων καὶ καταληφθεῖς ὑπὸ Μυρκινίου πελταστοῦ ἀποθνήσκει*).⁷⁵ Верно је, чини се, анонимни аутор *Живота Тукидидовог* разумео и пренео дешавања и у самом Амфиопољу после наведене битке када су грађани Амфиопоља дефинитивно променили атинску страну страну за лакедемонску и од атинске насеобине постали велики мрзитељи Атињана. Уједно су палог спартанског војсковођу Брасиду прогласили новим оснивачем града и указали му херојске почести, иако је прави оснивач (*οἰκιστής*) Амфиопоља

⁷² Уп. Nails 2002, 292.

⁷³ *Anon., Vit. Thuc.* 3.

⁷⁴ Уп. *IACP*, 862, no. 633.

⁷⁵ *Thuc. V 10, 9.*

био атински стратег Хагнон, син Никије (Ἰσθμίων Νικίου).⁷⁶ О томе се у Животу Тукидидовом (Απομ., Vit. Thuc. 3) дословно вели:

»тамошње грађевине које су посветили Хагнону, Амфиποљани су срушили и назвали по Брасиди, мрзећи што су атичка насеобина; постали су лаконофили, преневши тако част [Брасиди] и Лакедемону«

(ἐνθα καὶ τὰ Ἀγώνεια οἰκοδομήματα καθελόντες οἱ Ἀμφιπολίται Βρασιδεῖα ἐκάλεσαν, μισήσαντες μὲν τὴν Ἀττικὴν ἀποικίαν, λακωνίσαντες δὲ καὶ τοῦτω καὶ τὴν τιμὴν μεταθέντες εἰς Λακεδαίμονα).

То је доста прецизно и с разумевањем преношење онога о чему говори и Тукидид, који управо и користи исти израз τὰ Ἀγώνεια οἰκοδομήματα,⁷⁷ који се, нема сумње, односи на постојање и физичке манифестације херојског култа који је у хеленском свету указиван оснивачима градова.⁷⁸ Грађани Амфиποља су тако уништили сваку успомену на правог оснивача Хагнона (као нека врста *damnatio memoriae*), а новим оснивачем (οἰκιστής) прогласили су Лакедемоњанина Брасиду. Све то, дакле, с разумевањем преноси из Тукидидове Историје Пелопонеског рата анонимни аутор Живота Тукидидовог, а нама остаје да се питамо да ли исту прецизност аутор показује и на другим местима у свом спису, када то већ извесно чини у оном делу где га можемо ефикасно контролисати.

Када је већ реч о оснивању нових градова, један се податак из Живота Тукидидовог (Απομ., Vit. Thuc. 7), видели смо, посредно односи на оснивање панхеленске насеобине у Туријима 444/3. године пре н. е. Тиче се Тукидида, Мелесијиног сина, кога је по повратку у Атину из Сибариде у јужној Италији (на месту где ће управо бити основани Турији), тужио извесни Ксенокрит (Ξενοκρίτος) због »ометања суда«. О Ксенокриту као атинском политичару V века се, истина, мало тога зна,⁷⁹ али занимљиво је да се управо он, заједно с Лампоном (Λάμπων),⁸⁰ може сматрати

⁷⁶ LGPN II s.v. Ἰσθμίων (22). О војсковођи и политичару Хагнону, чији је син такође добро познати атински државник Терамен, уп. DAVIES 1971, 227–228.

⁷⁷ Thuc. V 11, 1.

⁷⁸ Уп. MALKIN 1987, 228–232.

⁷⁹ LGPN II s.v. Ξενοκρίτος (1). Уп. D. Kienast, RE s.v. Xenokritos (1).

⁸⁰ Лампон врач (μάντις) је, уосталом, и назван оснивачем (οἰκιστής) Турија код Плутарха у делу Политичка упутства (*Præcepta Gerendae Reipublicae*). Уп. Plut. mor. 812D.

оснивачем (οἰκιστής или κτιστής) новог града у Туријима.⁸¹ Како је лично име Ксенокрит у Атини доста ретко (укупно само 13 потврда у LGPN II, од којих се највише 4 односе на класичну епоху), нема готово никакве сумње да је Ксенокрит »оснивач« једнак Ксенокриту »тужиоцу«. И он је, као и Лампон, могао бити близак Периклу и припадати његовом кругу⁸² и у том правцу треба посматрати и његове акције, а нарочито тужбу против Тукидида, Мелесијиног сина, опасног Перикловог политичког противника. Иако недовољно јасан и објашњив, овај податак у *Животу Тукидидовом* може се зато сматрати веродостојним.

Слично ствар стоји и са причом о Атињанину Пирилампу (није забележен патронимик или демотик), који је, према *Животу Тукидидовом* (Αποπ., *Vit. Thuc.* 6) био оптужен за убиство с предумишљајем свог младог љубимца (ἐρώμενος). Како је име Пирилампа (Πυριλάμπης) као лично име у Атини било изузетно ретко (само 2 потврде у LGPN II), Пирилампа, син Антифонтов (Πυριλάμπης Αντιφώντος)⁸³ се намеће као једино могуће решење за идентификацију овог Пирилампа коме је суђено за споменуто убиство. Пирилампа је рођен око 480. године пре н. е. и могао је у време када му је суђено за убиство (445. год.?) бити већ зрео човек који као старији љубавник (ἐραστής) има свог младог љубимца (ἐρώμενος). Пирилампа се у традицији наводи и као Периклов близак пријатељ који је учествовао у више посланстава персијском цару, а код куће је одгајао егзотичне и скупоцене птице, нарочито луксузне паунове.⁸⁴ Његово демократско опредељење добро, међутим, илуструје име Демос («Народ») које је дао свом најстаријем сину.⁸⁵ У историји је Пирилампа, ипак, најбоље познат као очух филозофа Платона и предмет је коментара неколико Платонових дијалога (Хармид, Горгија, Парменид).⁸⁶ С друге стране, Плутарх у спису *О Сократову демоничу* (*De genio Socratis*) бележи да је Пирилампа као већ зрео човек био рањен у току Пелопонеског рата у бици код Делија у Беотији 424. године пре н. е.⁸⁷ У сваком случају, податак у *Животу Тукидидовом* (Αποπ., *Vit. Thuc.* 6) о суђењу за убиство

⁸¹ Заједно с Лампоном предводио експедицију и флоту од десет атинских лађа која је основала насеље на том месту, како је то остало забележено у Диодоровој Историјској библиотеци (Diod. XII 10, 4). За проблем одређења »метрополе« и »оснивача« у панхеленским Туријима, уп. Малкин 1987, 254–257.

⁸² За однос Лампона и Перикла, уп. Родлески 1998, 83, 88–91.

⁸³ LGPN II s.v. Πυριλάμπης (1).

⁸⁴ Plut. *Per.* 13, 15.

⁸⁵ LGPN II s.v. Δῆμος (1).

⁸⁶ Уп. Nails 2002, 257–259.

⁸⁷ Plut. *mor.* 581D.

може представљати корисну допуну 'биографији' Пирилампа, сина Антифонтовог, и нема ваљаног разлога, при садашњем стању извора, да га не сматрамо веродостојним.

Још неколико личности споменутих у Животу Тукидидовом заслужују да се о њима нешто више каже. Било је у првом делу ове студије већ довољно речи о томе да се беседник Антифонт из Рамнунта (Ἀντιφῶν Ῥαμνούσιος) често у традицији наводи као учитељ историчара Тукидида. Поред његовог дела које га је уврстило у канон десеторице атичких беседника и активне улоге у политичким догађајима, пажњу свакако привлачи и његова коначна судбина када је, након пропасти олигархијског Већа 400, осуђен на смрт и ликвидирао.⁸⁸ Поред Антифонта, *Живот Тукидидов* анонимног аутора бележи имена још два Антифонтова сарадника и колеге из Већа 400 за које се каже да су поделили његову судбину и »чији су домови такође разорени, а род им је сатрт и презрен« (ὧν καὶ κατεσκάφησαν καὶ αἱ οἰκίαι, καὶ τὸ γένος τὸ μὲν διεφθάρη, τὸ δὲ ἄτιμον ἐγένετο).⁸⁹ То су Архептолем (Ἀρχεπτόλεμος) и Ономакле (Ονομακλῆς). Од њих је Архептолем, син Хиподама, из деме Агриле (Ἀρχεπτόλεμος Ἴπποδάμου Ἀγρούληθεν),⁹⁰ био заиста са Антифонтом оптужен и осуђен за издају 411/410. године и над њим је такође извршена смртна казна, што недвосмислено потврђују *Животи десеторице беседника* (*vit. X orat.*), дело које је у старини погрешно приписано Плутарху.⁹¹ А очигледна грешка у *Животу Тукидидовом* је што се с њима у друштву, као да је доживео исти крај и на својој кожи осетио сву суровост народне казне и гнева, бележи и споменути Ономакле. Међутим, овај Ономакле (његов патронимик и демотик нису познати),⁹² такође члан Већа 400 у време олигархијског

⁸⁸ О Антифонтовом животу и делу, уп. нпр. В. Cassin, *DNP* 1, 1996, 785–787, s.v. Antiphon (4), као и GAGARIN 2002.

⁸⁹ Ἀποп., *Vit. Thuc.* 2.

⁹⁰ *LGPN* II s.v. Ἀρχεπτόλεμος (3). Архептолем би могао да буде син славног архитекте Хиподама из Милета, за кога се претпоставља, иако није сигурно када, да је добио атинско држављанство и да је као атински грађанин уписан у деми Агрили. Уп. Родлески 1998, 92.

⁹¹ [Plut.] *mor.* 833D–834D = *FGrHist.* 342 F5 (Craterus), где је у целини цитирана одлука (ψήφισμα) Већа да је осим смртне казне, пресуђено и да кривцима буде одузета имовина, њихове куће буду разорене, а на том месту постављени стубићи с натписом »Антифонт и Архептолем издајници«, донета забрана сахрањивања у Атини и на подручју под контролом Атињана и предвиђен трајни губитак грађанских части за њих и њихове потомке. Ова је одлука записана на бронзаној стели и постављена поред стеле на којој су записане сличне одлуке које су се тичале Фриниха, једног од вођа олигархијског преврата из 411. године пре н. е.

⁹² *LGPN* II s.v. Ονομακλῆς (2).

преврата из 411. године пре н. е., није поделио њихову судбину, јер је успео да побегне и буде активан чак и као члан владе Тридесеторице (404/403. године пре н. е.), како је то прибележио Ксенофонт у Хеленској историји.⁹³ Како протумачити ову грешку, јер је очигледно да анонимни аутор Живота Тукидидовог следи исту традицију као и аутор Живота десеторице беседника? Сва је прилика да је он, скраћујући свој извор, и овог Ономакла 'утурао' у друштво с Антифонтом и Архиптолемом, јер се Ономакле као оптужени и онај кога треба привести суду и правди јавља и у Животима десеторице беседника, али не и као осуђени.⁹⁴ Он је, за разлику од Антифонта и Архиптолема, успео да побегне, али то, међутим, не искључује могућност да је и Ономаклова кућа претрпела катаσκαφή («разарање») у његовом одсуству.⁹⁵ Зато је овај податак у Животу Тукидидовом занимљив и могао би једним делом бити и веродостојан. У сваком случају, заједно са свим горе наведеним подацима даје, сматрамо, додатну вредност овом у много чему занемареном и ретко коришћеном спису из позне антике.

ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ ΒΙΟΣ

(1) Θουκυδίδης Ἀθηναῖος Ὀλόρου ἦν παῖς, Θράκιον δὲ αὐτῷ τὸ γένος· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ αὐτῷ Ὀλορος ἐκ Θράκης εἶχε τοῦνομα. γέγονε δὲ τῶν Μιλτιάδου συγγενῆς· αὐτίκα γοῦν ἔνθα Μιλτιάδης περὶ Κοίλην τέθαιπται, ἐνταῦθα καὶ Θουκυδίδης τέθαιπται. ὁ δὲ Μιλτιάδης ἔγημε τοῦ Θρακῶν βασιλέως θυγατέρα Ἥγησιπύλην. (2) γέγονε δὲ Ἀντιφῶντος τοῦ Ῥαμνουσίου μαθητῆς, δεινοῦ λέγειν καὶ ὑπόπτου γενομένου τοῖς δικαστηρίοις. καὶ διὰ ταῦτα λέγοντος μὲν οὐκ ἠνείχοντο αὐτοῦ, γράφειν δὲ ἐπεχείρησε τοὺς λόγους, καὶ ἐξέδωκε τοῖς δεομένοις. ἐμαρτύρησε δὲ αὐτῷ καὶ Θουκυδίδης ὁ μαθητῆς ὅτι ἂν ᾧ σύμβουλος γένοιτο, ἄριστα ἐκεῖνος ἀπήλλαττεν εἰς τὰς δίκας. ἀλλ' ὁ μὲν ἔδοξε πονηρὸς [Ἀντιφῶν] εἶναι, καὶ περὶ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου κριθεὶς προδοσίας, ὡς Λακεδαιμονίοις μὲν τὰ ἄριστα κατὰ πρεσβείαν παραινέσας, Ἀθηναίοις δὲ ἄλυσιτελέστατα, ἔάλω. καὶ σὺν αὐτῷ διεφθάρησαν Ἀρχεπτόλεμος καὶ Ὀνομακλῆς, ὧν καὶ κατεσκάφησαν καὶ αἱ οἰκίαι, καὶ τὸ γένος τὸ μὲν διεφθάρη, τὸ δὲ ἄτιμον ἐγένετο. (3) στρατηγικὸς δὲ ἀνὴρ ὁ Θουκυδίδης γενόμενος καὶ τὰ περὶ Θάσον πιστευθεὶς μέταλλα πλούσιος μὲν ἦν καὶ μέγα ἐδύνατο, ἐν δὲ τῷ Πελοποννησιακῷ πολέμῳ αἰτίαν ἔσχε προδοσίας ἐκ βραδυτήτος τε καὶ ὀλιγωρίας. ἔτυχε μὲν γὰρ Βρασίδας τὰς ἐπὶ Θράκης καταλαβὼν πόλεις Ἀθηναίων, ἀφιστὰς μὲν Ἀθηναίων, Λακεδαιμονίοις δὲ προστιθεὶς· κἀνταῦθα δέον ταχέος ἀναπλεῦσαι καὶ σῶσαι μὲν τὴν

⁹³ Xen. *Hell.* II 3, 2. Уп. Н. Beck, *DNP* 8, 2000, 1210, s.v. Onomakles. За податке о истом Ономакљу код Тукидида (Thuc. VIII 25, 1: 30, 2), уп. Hornblower 2008, 821–822, 1013.

⁹⁴ [Plut.] *mor.* 833F.

⁹⁵ За овај и друге примере катаσκαφή у хеленском свету, уп. Connor 1985.

Ἡίονα ἐγγὺς κειμένην, περιποιῆσαι δὲ τὴν Ἀμφίπολιν, μέγα κτῆμα τοῖς Ἀθηναίοις, τὴν μὲν Ἡίονα ἐδυνήθη φθάσας σῶσαι, τὴν δὲ Ἀμφίπολιν ἀπώλεσεν. καίτοι Κλέων βοηθῶν ταῖς ἐπὶ Θράκης πόλεσι κατέπλευσε μὲν εἰς Ἀμφίπολιν, ἀλλ' ὅμως μάχης γενομένης Βρασίδας μὲν ὁ Λακεδαιμόνιος ἐνίκησεν αὐτόν, Κλέων δὲ ἀπέθανεν ὑπὸ Μυρκινίου πελαστοῦ βληθείς. οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ ὁ Βρασίδας τῆς νίκης αἰσθόμενος ἀπέθανε, καὶ Ἀμφίπολις Ἀθηναίων ἀπέστη, Λακεδαιμονίων δὲ ἐγένετο· ἔνθα καὶ τὰ Ἀγνώνεια οἰκοδομήματα καθελόντες οἱ Ἀμφιπολίται Βρασίδεια ἐκάλεσαν, μισήσαντες μὲν τὴν Ἀττικὴν ἀποικίαν, λακωνίσαντες δὲ κὰν τούτῳ καὶ τὴν τιμὴν μεταθέντες εἰς Λακεδαίμονα. **(4)** Γενόμενος δὲ φυγὰς ὁ Θεουκιδίδης ἐσχόλαζε τῇ συγγραφῇ τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου, καὶ διὰ τοῦτο δοκεῖ πολλὰ χαρίζεσθαι μὲν Λακεδαιμονίοις, κατηγορεῖν δὲ Ἀθηναίων τὴν τυραννίδα καὶ πλεονεξίαν· οὗ γὰρ καιρὸς αὐτῷ κατεπιεῖν Ἀθηναίων ἐγένετο, Κορινθίων κατηγορούντων ἢ Λακεδαιμονίων μεμφομένων ἢ Μιτυληναίων αἰτιωμένων, πολὺς ἐν τοῖς ἐγκλήμασι τοῖς Ἀττικοῖς ἔρρῦη, καὶ τὰς μὲν νίκας τὰς Λακωνικὰς ἐξῆρε τῷ λόγῳ, τὰς δὲ ζυμφορὰς ἠϋξῆσε τὰς Ἀττικὰς, ὅπου καὶ τὰς ἐν Σικελίᾳ. **(5)** πέπαιται δὲ τὸ τῆς συγγραφῆς ἐν τῇ ναυμαχίᾳ τῇ περὶ Κυνὸς σῆμα, τουτέστι περὶ τὸν Ἑλλησποντον, ἔνθα δοκοῦσι καὶ νενικηκέναι Ἀθηναῖοι. τὰ δὲ μετὰ ταῦτα ἐτέροις γράφειν κατέλιπε, Ξενοφῶντι καὶ Θεοπόμπῳ. εἰσὶ δὲ καὶ αἱ ἐφεξῆς μάχαι· οὔτε γὰρ τὴν δευτέραν ναυμαχίαν τὴν περὶ Κυνὸς σῆμα, ἣν Θεόπομπος εἶπεν, οὔτε τὴν περὶ Κύζικον, ἣν ἐνίκα Θρασύβουλος καὶ Θηραμένης καὶ Ἀλκιβιάδης, οὔτε τὴν ἐν Ἀργινούσαις ναυμαχίαν, ἔνθα νικῶσιν Ἀθηναῖοι Λακεδαιμονίους, οὔτε τὸ κεφάλιον τῶν κακῶν τῶν Ἀττικῶν, τὴν ἐν Αἰγὸς ποταμοῖς ναυμαχίαν, ὅπου καὶ τὰς ναῦς ἀπώλεσαν Ἀθηναῖοι καὶ τὰς ἐξῆς ἐλπίδας· καὶ γὰρ τὸ τεῖχος αὐτῶν καθηρέθη καὶ ἡ τῶν τριάκοντα τυραννὶς κατέστη καὶ πολλαῖς συμφοραῖς περιέπεσεν ἡ πόλις, ἃς ἠκρίβωσε Θεόπομπος. **(6)** Ἦν δὲ τῶν πάντων κατὰ γένος Ἀθήνησι δοξαζομένων ὁ Θεουκιδίδης, δεινὸς δὲ δόξας εἶναι ἐν τῷ λέγειν πρὸ τῆς συγγραφῆς προέστη τῶν πραγμάτων. πρώτην δὲ τῆς ἐν τῷ λέγειν δεινότητος τήνδε ἐποίησατο τὴν ἐπίδειξιν· Πυριλάμπης γὰρ τις τῶν πολιτῶν ἄνδρα φίλον καὶ ἐρώμενον ἴδιον διὰ τινὰ ζηλοτυπήσας ἐφόνευσε, ταύτης δὲ τῆς δίκης ἐν Ἀρείῳ πάγῳ κρινομένης πολλὰ τῆς ἰδίας σοφίας ἐπεδείξατο, ἀπολογίαν ποιούμενος ὑπὲρ τοῦ Πυριλάμπους, καὶ Περικλέους κατηγοροῦντος ἐνίκα. ὅθεν καὶ στρατηγὸν αὐτὸν ἐλομένων Ἀθηναίων ἄρχον προέστη τοῦ δήμου. **(7)** μεγαλόφρων δὲ ἐν τοῖς πράγμασι γενόμενος, ἅτε φιλοχρηματῶν, οὐκ εἶατο πλείονα προστατεῖν τοῦ δήμου. πρῶτον μὲν γὰρ ὑπὸ τοῦ Ξενοκρίτου, ὡς Σύβαριν ἀποδημήσας, ὡς ἐπανῆλθεν εἰς Ἀθήνας, συγχύσεως δικαστηρίου φεύγων ἐάλω· ὕστερον δὲ ἐξοστρακίζεται ἔτη δέκα. φεύγων δὲ ἐν Αἰγίνῃ διέτριβε, κάκει λέγεται τὰς ἱστορίας αὐτὸν συντάξασθαι. τότε δὲ τὴν φιλαργυρίαν αὐτοῦ μάλιστα φανερὸν γενέσθαι. ἅπαντας γὰρ Αἰγινήτας κατατοκίζων ἀναστάτους ἐποίησεν. **(8)** Μετὰ <δὲ> τὴν ἱστορίαν φασὶ συντετάχθαι τῷ συγγραφεῖ τὸ προοίμιον, ἐπεὶ τῶν ἐν τῷ πολέμῳ μέμνηται γεγονότων, ὥσπερ τῆς Δήλου καθάρσεως, ἣν περὶ τὸ ἔβδομον ἔτος ἐπὶ Εὐθύνου ἄρχοντος γεγενῆσθαι φασιν.

μέμνηται δὲ ἐν αὐτῷ καὶ τῆς τοῦ πολέμου τελευτῆς λέγων 'ἐς τὴν τελευτὴν τοῦδε τοῦ πολέμου.' ἀλλὰ καὶ ἐν ἀρχῇ φησὶ 'κίνησις γὰρ αὕτη δὴ μεγίστη τοῖς Ἕλλησιν ἐγένετο καὶ μέρει τινὶ τῶν βαρβάρων, ὡς δὲ εἰπεῖν καὶ ἐπὶ πλείστον ἀνθρώπων.' (9) πληρώσας δὲ τὴν ὀγδόην ἱστορίαν ἀπέθανε νόσῳ· σφάλονται γὰρ οἱ λέγοντες μὴ Θουκυδίδου εἶναι τὴν ὀγδόην, ἀλλ' ἐτέρου συγγραφέως. (10) τελευτήσας δ' ἐν Ἀθήνησιν ἐτάφη πλησίον τῶν Μελιτίδων πυλῶν, ἐν χωρίῳ τῆς Ἀττικῆς ὃ προσαγορεύεται Κοίλη, εἴτε αὐτὸς ἐπανελθὼν Ἀθήνας ἐκ τῆς φυγῆς τοῦ ὀρισθέντος χρόνου πληρωθέντος, καὶ τελευτήσας ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι, εἴτε μετακομισθέντων αὐτοῦ τῶν ὀστέων ἀπὸ Θράκης, ἐκεῖ καταστρέψαντος τὸν βίον· λέγεται γὰρ ἐπ' ἀμφοτέρα. καὶ στήλη τις ἀνέστηκεν ἐν τῇ Κοίλῃ τοῦτο ἔχουσα τὸ ἐπίγραμμα 'Θουκυδίδης Ὀλόρου Ἀλιμούσιος ἐνθάδε κεῖται.'

Живот Тукидидов

(1) Тукидид, Атињанин, био је Олоров син, и трачког порекла, јер је његов отац Олор носио име из Тракије. А био је у сродству с породицом Милтијада, пошто је управо у пределу Коиле на месту где је Милтијад сахрањен, такође и Тукидид сахрањен. И Милтијад је оженио Хегесипилу, ћерку трачког краља. (2) Тукидид је постао ученик Антифонта из Рамнунта, који се показао се као вешт и обазрив у беседи пред народним судовима. Из тих разлога, нису га спречавали да говори, па се латио писања судских беседа и посветио се клијентима. И Тукидид је посведочио да је био Антифонтов ученик и да му је овај могао бити саветник, [када је рекао] да је он био најбољи да некога ослободи осуде. Али је [Антифонт], како се чинило, несрећно скончао, јер је крајем Пелопонеског рата осуђен због издаје, пошто је ухваћен како даје најбоље савете Лакедемоњанима у време посланства упућеног њима, а најштетније Атињанима. С њим су пропали и Архептолем и Ономакле, чији су домови такође разорени, а род им је сатрт и презрен. (3) Тукидид је постао човек вешт у вођењу војске, а уживао је поверење јер је био богат и имао велику моћ због рудника код Таса. За време Пелопонеског рата дао је повода да буде осуђен за издају због спорости и занемаривања [дужности]. Десило се, наиме, да је Брасида освојио градове Атињана у Тракији, који су се одметнули од Атињана и били предати Лакедемоњанима. Требало је да сместа тамо отплови и спасе Ејон који се налазио у близини, како би повратио Амфиποљ, велику тековину за Атињане; и успео је журећи да спасе Ејон, док је Амфиποљ изгубио. Клеон је опет дошао у помоћ градовима у Тракији и допловио до Амфиποља, али се заметнула битка у којој га је Брасида Лакедемоњанин победио, а Клеон је погинуо када га је погодио пелтаст из Миркина. Али ни Брасида није сазнао за победу јер је погинуо, а Амфиποљ је отпао од Атињана и постао лакедемонски [савезник]. Тамошње грађевине које су посветили Хагнону, Амфиποљани су срушили и

назвали по Брасиди, мрзећи што су атичка насеобина; постали су лаконофили, преневши тако част [Брасиди] и Лакедемону. (4) Пошто је постао избеглица, Тукидид је имао слободног времена за писање *Пелопонеског рата*, а због тога је, чини се, био доста наклоњен Лакедемоњанима, оптужујући Атињане за тираниду и лакомост. Одатле је имао прилику и да осуди Атињане, али уместо да оптужи Коринћане или критикује Лакедемоњане или окриви Митилењане, он се у оптужбама баш често устремио на Атичане, па је уздизао лаконске победе у свом казивању, а увећавао атичке несреће, као што је она на Сицилији. (5) Престао је с писањем с поморском битком код Киносеме која се [одиграла] код Хелеспонта, и где су изгледа Атињани победили. Догађаје након тога оставио је другима да их напишу, Ксенофону и Теопомпу. А после тога се једна за другом одиграло неколико битака: тако не говори о другој поморској бици код Киносеме, о којој је говорио Теопомп, нити о оној код Кизика, где су победили Трасибул, Терамен и Алкибијад, нити о поморској бици код Аргинуса, где су Атињани победили Лакедемоњане, нити о оној која је била врхунац несрећа за Атичане, поморској бици код Егоспотама, где су Атињани потпуно изгубили лађе, па одатле и наде. Зато су им срушени и бедеми и успостављена тиранида тридесеторице и многе невоље су се свалиле на град, што је Теопомп брижљиво описао. (6) Међу онима који су у Атини били нарочито поштовани због свог племенитог порекла био је и Тукидид. Како се чинило да је био вешт у беседи, водио је државне послове пре него што је написао историју. А најпре је дао следећи пример своје говорничке вештине. Пирилампа је, наиме, љубоморан на неког суграђанина, убио свог пријатеља и личног љубавника. Када је за то дело осуђено на Ареопагу, [Тукидид] је највише показао своју вештину и сачинивши говор за одбрану у корист Пирилампа, победио је Перикла који је био тужилац. После тога су га Атињани изабрали за стратега и преузео је да води народ. (7) Али како је био охол у обављању државних послова, колико и грамзив, није му допуштено да дуго времена предводи народ. Најпре га је, пошто је отпутовао у Сибариду и када се вратио у Атину, тужио Ксенокрит због ометања суда, и као бегунац је осуђен. Касније је био остракован на десет година. Као изгнаник је боравио на Егини, где је, прича се, и написао своју историју. У то време је и његово среброљубље постало најочитије, јер је, позајмљујући новац уз камате, Егињане сасвим упропастио. (8) Кажу да је то било након што је саставио *Историју*, односно *Увод*, пошто се ту сећа догађаја из времена рата, као што је »очишћење« Делоса (I 8, 1), које се, кажу, збило седме године [рата] за архонта Еутина. Сећа се ту и краја рата када каже »на крају овог рата« (I 13, 3). Такође на почетку каже да је »ово највећи покрет Хелена и једног дела варвара, а могло би се рећи и највећег дела човечанства« (I 1, 2). (9) Пошто је завршио осму књигу *Историје*, умро је од болести. Варају се зато они што кажу да осма књига

није Тукидидова, већ да ју је неко други саставио. (10) Како је умро у Атини, сахрањен је у близини Мелитидске капије, у делу Атике који се назива Коиле, било тако што се сам вратио у Атину из изгнанства, након што је одрадио одређено време [казне] и умро у сопственој отаџбини, или су му кости пренете из Тракије након што се тамо раставио од живота. О томе се причају обе ове верзије. Неко је поставио и стелу у Коили која има овај натпис: »Овде лежи Тукидид, Олоров син, из (деме) Халимунта«.

Библиографија:

- ALBERTI 1972 = G. B. Alberti, *Thucydides Historiae*, vol. I: libri I–II, Roma, Scriptores Graeci et Latini Consilio Academiae Lynceorum Editi.
- ANDREWES 1978 = A. Andrewes, »The Opposition to Perikles«, *JHS* 98, 1–8.
- BLAMIRE 1989 = A. Blamire, *Plutarch, Life of Kimon*, *BICS Suppl.* 56, London.
- BORTHWICK 2000 = E. K. Borthwick, »Aristophanes and the Trial of Thucydides Son of Melesias (*Acharnians* 717)«, *Phoenix* 54, 203–211.
- BURNS 2010 = T. Burns, »On Marcellinus' *Life of Thucydides*«, *Interpretation* 38, 3–25.
- CANFORA 2006 = L. Canfora, »Biographical Obscurities and Problems of Composition«, у A. Rengakos, A. Tsakmakis (edd.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden and Boston: Brill, 3–31.
- CARAWAN 1996 = E. Carawan, »The Trials of Thucydides 'the Demagogue' in the Anonymous "Life" of Thucydides the Historian«, *Historia* 45, 405–422.
- CONNOR 1968 = W. R. Connor, *Theopompus and Fifth-Century Athens*, Washington: Harvard University Press.
- CONNOR 1985 = W. R. Connor, »The Razing of the House in Greek Society«, *TAPhA* 115, 79–102.
- DAVIES 1971 = J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600–300 B.C.*, Oxford: Oxford University Press.
- DEVELIN 1989 = R. Develin, *Athenian Officials 684–321 B.C.*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DNP = *Der Neue Pauly. Enzyklopaedie der Antike*, I–XIII, Stuttgart 1996–2003.
- FGrHist = F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leipzig – Leiden 1923–1957. *Erster Teil: Genealogie und Mythographie*, Leipzig 1923, Leiden 1957². *Zweiter Teil: Zeitgeschichte (1926–1930). Dritter Teil: Geschichte von Städten und*

Völkern (1940-1954).

FROST 1964 = F. Frost, »Pericles, Thucydides the son of Melesias, and Athenian Politics before the War«, *Historia* 13, 385–399.

GAGARIN 2002 = M. Gagarin, *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*, Austin: University of Texas Press.

GOMME, ANDREWES, DOVER 1981 = A. W. Gomme, A. Andrewes, K. J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides*, Vol. V: Book VIII, Oxford: Oxford University Press.

HERMAN 1990 = G. Herman, »Patterns of Name Diffusion within the Greek World and beyond«, *CQ* 40, 349–363.

HÖLKEKAMP 1998 = K.-J. Hölkeskamp, »Parteiungen und politische Willensbildung im demokratischen Athen: Perikles und Thukydidēs, Sohn des Melesias«, *HZ* 267, 1–27.

HORNBLOWER 2004 = S. Hornblower, *Thucydides and Pindar: Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry*, Oxford: Oxford University Press.

HORNBLOWER 2008 = S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Vol. III: Books 5.25–8.109, Oxford: Oxford University Press.

HORNBLOWER 2011 = S. Hornblower, *Thucydidean Themes*, Oxford: Oxford University Press.

IACP = M. Herman Hansen, Th. Heine Nielsen (edd.), *An Inventory of Archaic and Classical Greek Poleis. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation*, Oxford 2004.

JONES AND POWELL 1942 = *Thucydidis Historiae*, edd. H. S. Jones et J. E. Powell, Tomus I, Oxford: Oxford University Press.

KRENTZ 1984 = P. Krentz, »The Ostracism of Thoukydides, Son of Melesias«, *Historia* 33, 499–504.

LGPN II = M. G. Osborne, S. G. Byrne (edd.), *A Lexicon of Greek Personal Names II: Attica*, Oxford 1994.

MAITLAND 1996 = J. Maitland, »Marcellinus' *Life of Thucydides*: Criticism and Criteria in the Biographical Tradition«, *CQ* 46, 538–558.

MALKIN 1987 = I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden: Brill.

MEYER 1967 = H. Meyer, »Thukydidēs Melesios und die oligarchische Opposi-

- tion gegen Perikles», *Historia* 16, 141–154.
- NAILS 2002 = D. Nails, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- OCD⁴ = *Oxford Classical Dictionary*, Fourth Edition, edd. S. Hornblower, A. Spawforth, Oxford 2012.
- PICCIRILLI 1985 = L. Piccirilli, »Alcune notizie su Tucidide di Melesia« (Anon. Vit. Thuc. 6–7), *MH* 42, 262–267.
- PODLECKI 1998 = A. J. Podlecki, *Perikles and His Circle*, London: Routledge.
- POWNALL 2020 = F. Pownall, »Politics and Pamphlet of Stesimbrotus of Thasos«, *Mouseion* 17 Suppl. 1, 125–149.
- PRITCHETT 1975 = W. K. Pritchett, *Dionysius of Halicarnassus: on Thucydides*, Berkeley: University of California Press.
- RAUBITSCHKE 1960 = A. E. Raubitschek, »Theopompus on Thucydides the son of Melesias«, *Phoenix* 14, 81–95.
- RHODES 1981 = P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford: Oxford University Press.
- RE = *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Pauly-Wissowa), Stuttgart 1894–1980.
- PODLECKI Schubert 2008 = C. Schubert, »Perikles und Thukydides, Sohn des Melesias: Der Kampf um die politische Vorherrschaft als Ausdruck konkurrierender Konzepte«, *MH* 65, 129–152.
- STADTER 1989 = P. A. Stadter, *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- THOMAS 1989 = R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge: Cambridge University Press.
- WADE-GERY 1932 = H. T. Wade-Gery, »Thucydides the Son of Melesias: A Study of Periklean Policy«, *JHS* 52, 205–227.
- WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1877 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, »Die Thukydideslegende«, *Hermes* 12, 326–367.

Mirko Obradović
University of Belgrade
Faculty of Philosophy

The Anonymous *Life of Thucydides* and its Biographical and Historical Data

Abstract: The paper deals with the *Life of Thucydides* by an anonymous author and its biographical and historical data, references to both Thucydides, son of Oloros, the historian, and Thucydides, son of Melesias, the politician, as well as other historical figures and events mentioned in the text of this biography from late antiquity. The data concerning Thucydides, the historian, are for the most part in accordance with the testimonies that can be found in other extant sources, whereas the data concerning Thucydides, son of Melesias, the politician, are unique and require full attention. Although they cannot be verified on the basis of another source, they should not be simply dismissed as unreliable. The testimonies concerning other significant figures of the political and public life of Athens in the second half of the 5th century BC, such as Xenokritos, Pylilampos, Antiphon, Archeptolemos, and Onomacles, are also relevant, and they appear in the text of this short biography of Thucydides, the historian, of which the first translation from ancient Greek into Serbian has been added here.

Key words: Thucydides, the historian, anonymous *Life of Thucydides*, biographical tradition, Thucydides, son of Melesias, Athens during the Peloponnesian war

Rodoljub Kubat
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Центар за студије јеврејске уметности и културе
kubatr69@gmail.com

Настанак превода Септуагинте– теолошко- историјски оквир

САЖЕТАК: У раду се врши реконструкција настанка превода Септуагинте. Анализа подразумева двоструку херменеутичку оптику. Први, унутрашња критика, која је заснована на анализи самог превода, у смислу препознавања језичког колорити и извесних преводилачких омашки. Други, истраживање спољашњих извора, који могу донети још неку важну информацију. Ту су поред историјских извештаја, ослонац најранији рукописи превода и место њиховог проналажења. У раду се анализирају друштвени оквири који су могли довести до настанка превода, место превођења и начин.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Септуагинта, превод, текст, пра-текст, таргуми, закон, Александрија, Јудеја, синагога.

Свака детаљнија научна реконструкција овако сложеног феномена мора се узети са извесном резервом. Повишен херменеутички опрез има за циљ бољу детекцију проблематике. Посебно је важно испитивати озрачје или контекст у којем се неки феномени одвијају. Иако не поседујемо сасвим поуздана сазнања о времену, месту и начину превођења, у извесној мери је могуће реконструисати историјски оквир настанка превода. Највише података имамо о настанку Петокњижја. О превођењу осталих књига, сем Сираха и Јестире, тешко је рећи било шта поузданије у смислу прецизнијег одређивања времена и места. Већина изложених теорија имају своје позитивне стране (Marcos 2000, 53-65). Најразумније је претпоставити да је било више чинилаца који су довели до превода. Јудејска заједница је поред богослужбених имала и друге потребе да разуме Писмо. Могуће је да је у том подухвату на неки начин учествовала и Птолемејева администрација.

1. Превод Петокњижја

Мојсијев Закон је имао важну и широку употребну вредност код

александријских Јевреја. Она их је подсећао на Излазак из Египта и склапање Савеза. У њему су могли да нађу одговоре на питања о постанку света и човека, о настанку Израила као народа и др. Укратко, живот јеврејске заједнице у религијском смислу био је уоквирен Тором. Тора је, пре свега, имала богослужбену улогу; читана је на синагогалним богослужењима. Затим, на њеним основама уређиван је и обичајно-правни живот јудејске *πολίτευμα*. Истовремено, она је била основ образовања. Вероватно су јудејске школе биле устројене слично јелинским. Међутим, у њима је уместо хомерских епова изучавана Тора. Све је то подупирала појачана потреба за чувањем идентитета мале заједнице наспрам које је стајао велики религијски и културни изазов. Јевреји су већ имали искуство ропства у Вавилону, где су успели да очувају верско-национални идентитет. Они су у прошлости у многим стварима показали извесну флексибилност. Кроз читаву историју пратила их је напетост између вере у Бога отаца и утицаја других култова. Материјалну културу, језик и многа интелектуална достигнућа прихватили су од других, али су успевали да очувају веру у једног Бога.

Добро је познато да се јудејска заједница, укључујући и синагоге, већ у III веку пХ користила грчким језиком (Siegert 2001, 25). Широм јеврејске дијаспоре, синагоге су биле средишта друштвеног живота. У оквиру богослужења, посебно место је имао Мојсијев Закон. Учитељи закона су га читали и тумачили. Сваке суботе су се, према Филоновом сведочењу, Јевреји из различитих делова града сакупљали на заједничка богослужења (*De Vita Mosis* II, 216). Почев од ропства у Вавилону био је то најзаступљенији вид религијског живота. Јавно читање Закона је већ од доба доласка Јездре у Јерусалим (Језд 8 8) подразумевало да се текст након читања преводио на говорни језик. То је било више слободно парафразирање и тумачење читаних одељака. Таква пракса је на почетку вероватно негована у Александрији. Пошто је културни и интелектуални живот александријских Јевреја био на вишем нивоу него у Јудеји и областима дијаспоре која се користила арамејским, могла се појавити потреба за квалитетним и потпуним преводом Закона – преводом који би одговарао стандардима једне више културе (Кубат 2015, 38), као што је тада била јелинска.

Будући да су се по синагогама преводили текстови који су читани на богослужењима, слично арамејским таргумима, за претоставити је да је било више верзија превода. Јудаизам тога доба није био монолитан, нити је постојала нека свеприхваћена инстанца која би могла да контролише

такве процесе. Храм у Јерусалиму није имао такву улогу. С друге стране, библијски текстови на јеврејском нису били уједначени, нити текстуално нормативизовани. Постојало је мноштво текстуалних традиција, које су у мање-више одступале једна од друге. Закон Мојсијев је има статус врховног ауторитета, али свест о једнообразности текста није постојала. У то време се међу Јеврејима у Јудеји и Вавилону увелико одвијао процес настајања таргума. На основу кумранских рукописа, може се извести закључак да су у периоду Другог храма постојали записани арамејски преводи. То је био начин на који је функционисале богослужбене заједнице. То је сасвим сигурно био случај и у Египту. Начин на који су текстови преношени, сакупљани, уједначавани и стандардизовани није до краја познат. Индикативно је у Аристеевом писму то, што Димитрије на крају списа говори цару да је извесног Теопомпа задесило помрачење ума, „јер је хтео да уврсти у свој историјски спис неке преведене – и то веома непоуздано – делове Закона“ (Αριστέας Φιλοκράτει, 314). Ако се ова констатација узме као релевантна, извесно је да су такви преводи настали пре Седамдесеторице. Јасно је да су постојали оквири за такву преводилачку делатност широм јеврејске дијаспоре. Утемељеност оваквог мишљења заснива се и на томе што су постојале различите верзије истих књига (Дан, Јест или Јер), чије се разлике не могу објаснити теоријом кварења изворног текста.

У прологу Сираха каже се да Закон, пророци и списи имају образовну улогу. У Поновљеним законима се налаже: „И нека ове речи које ти ја заповедам данас буду у срцу твом. И често их напомињи синовима својим, и говори о њима кад седиш у кући својој и кад идеш путем, кад лежеш и кад устајеш. И вежи их себи на руку за знак, и нека ти буду као почеоник међу очима. И напиши их на довратницима од куће своје и на вратима својим“ (6 6). Доћи до мудрости Божије значило је разумети Писмо. То се односило на личном и плану читаве заједнице. Закон је читан и тумачен у јеврејским школама, што посредно потврђују мислиоци попут Димитрија, Аристовула и Езекила Трагедиографа. Петокњижје је било за александријске Јевреје исто што и хомерски спевови за Јелине. Езекил Трагедиограф је у јампском триметру препевао Књигу изласка (Schmidt/Stählin 61920, 607f; Wieneke 1931), и на тај начин актуализовао библијски текст. Аристовул је, слично стоицима, алегоријски тумачио неке делове Закона, и на тај начин се супротстављао извесним јелинским схватањима. Дobar пример посвећености у изучавању Писма је Филон Александријски. Знатан део његових списа су егзегетског и апологетског карактера. Сасвим је извесно да је постојао и ‘академски’ интерес да се

Тора преведе. Јеврејски мислиоци су се супротстављали јелинизму и на интелектуалној основи. Један од њихових антијелинистичких аргумената била је тврдња да је Мојсије старији од јелинских философа, и да су се они од њега учили мудрости.¹ Тумачење Писма претпостављало је превод.

Свакако не треба занемарити идејну позадину настанка превода Седамдесеторице. Јелинизам је представљао двоструки изазов – претила је опасност утапања у његове моћне таласе, с једне стране, али и изазов за ширење библијске идеје, с друге. Израилци су од самих почетака носили идеје изабраности и идеју универзализма. Пророци јасно наглашавају да су се требали сви народи поклонити Богу (уп. Ис 56 1-8; 60 1-5; 66 18-24). То је у овом контексту значило позив да Јелини и остали народи чују Реч његову. Бог се није открио само Израилу. Нису они била ексклузивистичка заједница којој се Бог јављао у тајном култу. Исаија пророк наглашава да „Бог није говорио тајно“ (Ис 45 19). Јавно изговорену Реч требало је сведочити другима, јер је Бог Отаца истински Бог свих људи. Његова мудрост је изнад све мудрост овога света. Стага је Израил позван да буде сведок пред другим народима. То се јасно наглашава у Понз 4 5-8:

Ја вас поучих законима и уредбама како ми је Господ, Бог мој, наредио да их испуњавате у земљи у коју идете да је наследите. ⁶Држите их и извршујте. То ће у очима народа бити ваша мудрост и ваша разборитост. Када они чују за све ове законе, рећи ће: само је један народ mudar и паметан, а то је овај велики народ. ⁷Јер, који је то народ тако велик да би му богови били тако близу као што је Господ, Бог наш, кад год га призовемо? ⁸Који је то народ тако велик да би имао законе и уредбе праведне као што је овај Закон који вам ја данас износим?

Постоје мишљења да би се нарочито 6. стих овог одељка могао програмски схватити, у смислу подстрека за превођење Закона. Идејна позадина могло би бити Платоново питање о најбољем закону за народ, присутно у његовом 7. Писму (Schenker 2010, 23-35). Питање је колико су јеврејски учењаци могли ићи толико далеко, али је извесно да је Писмо већ нудило одговор на такво питање. Свест о богоизабраности и потреба да се Истине вере сведоче другима биле су присутне у старом Израилу (Пост 12 10-20; 20 1-18; 26 1-11; 2Цар 11 2-17; Ис 56 1-8; 60 1-5; 66 18-24).

¹ Александар Полихистор пише како су јеврејски мислиоци тврдили да је њихова традиција и култура најстарија на свету (Климент Александријски, *De libris Stromatum* 1, (XV) 71, 1; 5, (XIV) 97, 7). Аристовул је тврдио да су се јелински философи учили од Мојсија. Слично су се изражавали Евполем и Артапан (уп. Евсевије, *Praeparatio Evangelica* IX, 16-18).

Космополитске идеје тадашњег јелинизма, могле су да подстакне такву реакцију.

Превођење Закона била је ствар унутрашње потребе, као богослужбене тако и образовне. То не искључује могућност да су и Птолемеји у томе видели државни интерес. Аристеево писмо и у том смислу вероватно доноси срж историјске истине (Hanhart 1999, 22). Птолемејски владари су могли бити из више разлога били заинтересовани за превођење Закона. У главном граду су имали велику јеврејску заједницу, а на рубовима царства према конкурентским Селевкидима простирала се стратешки важна Јудеја. Треба имати на уму то што Флавије на два места говори у већ навођеним Јудејским старинама. Наиме, на једном месту каже да је Птолемеј Сотир Јеврејима „дао грађанске повластице једнаке онима које су поседовали и сами Македонци“ (*Antiquitates Judaicae* XII, 1), док на другом говори о томе како је цар „показивао нарочиту склоност да прибави превод нашег Закона – као и у њему садржан опис успостављања нашег правног устројства“ (*Antiquitates Judaicae* I, 3). Помињање повластица и интересовања за правно устројство сугеришу да је Птолемеј зацело имао таквих интереса. Нема никаквих података да је Тора могла бити институционални документ који је служио као правни акт за Јевреје у самоме царству (Tilly 2005, 46), и да је као таква могла бити кориштена у судској пракси. Међутим, то да су Птолемеји могли бити заинтересовани за тако специфичну заједницу,² која се није могла потпуно јелинизовати, и да им је била важна њена лојалност, изгледа сасвим реалистично (Кубат 2015, 42).

Закон су могли да преводе упућени људи у јеврејске списе и традицију, као и познаваоци оба језика. То су били учењаци који су припадали групи писмозналаца – *soferim* или *γραμματαῖς*. Њихов број није позната. Према легендама, које преносе Псевдо-Аристееј и Јосиф Флавије, било их је седамдесет двојица, по шесторица из сваког племена. Међутим, тај број је симболичан, и тешко да одговара историјској стварности. Преводилаца је било знатно мање. Отворено је питање: где су преводиоци

² О настанку превода М. Хенгел каже: „Велика јудејска дијаспора у Египту и Александрији у првим деценијама 3. века пХ веома се брзо јелинизовала... Превод Мојсијеве Торе на јелински, који је био светски језик, настао је из богослужбених потреба. То да је Птолемеј II овај превод озаконоио, није немогуће, јер он као стварни, апсолутни антички владар није био равнодушан према томе какав је закон једне велике етничко-религијске мањине у његовом царству“ (M. Hengel, *Die Septuaginta als 'christliche Schriftensammlung'*, у: M. Hengel/A. M. Schwemer [ppp], *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* [WUNT 72], Tübingen 1994, 236).

могли да науче јеврејски? Јеврејски у то доба није више био говорни језик ни у Јудеји. Преци египатских Јевреја говорили су арамејски. Сигурно је морала да постоји снажна веза између Александрије и Јерусалима. Јевреји широм дијаспоре су имали посебан однос према Јерусалиму. То се односило и на везе између Јевреја из Александрије и Јерусалима. Веза између двају градова, који су се тада налазили у оквиру једног царства, била прилично интензивна. Теза да су преводиоци дошли из Јерусалима, како говори Аристејево писмо, није поуздана. Пре ће бити да су неки од *soferîm* усавршавали јеврејски језик у Јерусалиму. Упитно је колико је било могуће усавршити јеврејски у Александрији. Посредан доказ за однос између јерусалимских и александријских Јевреја јесте унук бен Сираха. Иначе, он је превео Сирахову књигу на грчки. Исто знамо за извесног Лисимаха из Јерусалима, који је превео Јестиру. У то доба међу јелинским учењацима у Александрији развила се богата филолошка делатност (Pfrommer 2004, 61-74). Није познато да ли су Јевреји суделовали у томе (Hopigman 2003). Ипак, таква активност јелинских филолога могла се итекако позитивно одразити на јеврејске *soferîm*.

Важно је имати на уму да се сведочанства, која су оставили антички писци, данас углавном слажу са научним увидима. Често у науци постоји подозривост према античким изворима, у смислу сумње у њихову заинтересованост за тачне историјске податке. Међутим, овде се није много тога могло 'измислити'. Аристовул је живео у Египту у првој половини II века. Дакле, мање од једног века од почетака званичног превођења. Његов извештај о настанку превода може се сматрати поузданим сведочанством. Иако је Аристејево писмо више идеолошки памфлет, оно у себи носи тачну историјску информацију. У извесном смислу то показују и нађени грчки фрагменти у Кумрану који се подударају са текстом Септуагинте (Ulrich 1984, 71-82). Чињеница да су у II веку пХ грчки преводи били присутни и у Јудеји, говори у прилог томе да су морали још раније настати и бити реципирани од неких јелинофоних Јевреја. Доказ да је Петокњижје било преведено пре половине II века пХ јесу и најстарије датирани папируси. Ради се, о папирусима Rylands Gr. 458 (Rahlfs 957) и Fouad 266, као и кумрански фрагменти 4QLXXLev^a, 4QLXXNum и 4QLXXDtn.

Папирус Rylands Gr. 458 (Rahlfs 957) најстарији је датирани папирус грчког превода Петокњижја. Рукопис представља осам фрагмената (a-h) папирусног свитка, а порекло му је највероватније из Фајума. Потиче с половине II века пХ, и сматра се једним од најстаријих сачуваних

библијских текстова уопште. Фрагменти садрже делове текста из Понз (23 24–25 1-3; 26 12.17-19; 27 15; 28 2.31-33). Папирус Fouad 266a-c (Rahlfs 942, 847, 848) представља већи број папирусних фрагмената. Према новијим истраживањима фрагменти су остаци три различита свитка. Прва два свитка потичу из I века пХ и садрже текстове из Пост (4; 7; 37с) и Понз. Трећи свитак је нешто млађи, и садржи фрагменте из Понз 10-11 и 31-33.

На основу античких извештаја, као и текстуалних сведочанстава, јасно је превод Петокњижја могао да настане половином III века пХ у Александрији. На то указују и неке одлике превода. Најранији делови превода носе египатски колорит (Rösel 1994, 243f; Mogenz 1964, 250-258). Карактеристичан је пример Пост 8 8, где се у јеврејском каже „лето и зима (*qajic wáhoref*)“ док се у преводу наводи „лето и пролеће (ἥρος καὶ ἔαρ)“. У Палестинском контексту је зима та која наноси кишу и утиче на плодност земље, док су у Египту важне поплаве Нила у пролеће. У Изл 1 11 се помиње Хелиополис, важан град у Египту из јелинистичког доба. У преводу се реч τὸπάρχας користи да означи помесног старешину (Пост 41 34), што потиче из птолемејевске администрације. На листи нечистих животиња у Лев 11 17 помиње се Ибис, који је по египатском веровању, био света животиња. Такође и облик имена Μωυση̅ς указује на Египат као место превода (Meiser, рукопис).

Преводиоци су се служили препознативом методологијом: преводили су реченицу за реченицу (стих за стих). Научници углавном сматрају да је јеврејски предложак са којег је настао превод близак протомасоретском тексту. Постање и Излазак су слободније превођени у односу на остале три књиге. Додуше, однос према јеврејском тексту не може се до краја одредити, јер су се преводиоци ослањали на текст који није сасвим идентичан са каснијим масоретским (Кубат 2015, 42). То је један од разлога због којег нисмо сасвим сигурни у којој су се мери, и на који начин, преводиоци односили према предлошку (Aejmelaeus 1987, 58-89). Ствар отежава и питање колико су касније рецензије измениле текст. У сваком случају, Петокњижје представља први део који је преведен на грчки. Вероватно је прво преведено Постање, а одмах потом и остале четири књиге (Rösel 1994, 257).

2. Превод осталих књига

Убрзо после превођења Петокњижја почели су преводи и осталих делова Писма. По свему судећи, у временском периоду од II до I века пХ, настали су преводи осталих јеврејских светих текстова, сачињени од различитих преводилаца, на различитим местима и у различито време. Књига Исуса Навина

је вероватно преведена у Египту негде у II веку пХ. На то указују именски облици Γαλααδῖτις (13 11; 17 1) и Μαδβαοῖτις (5 6; 18 2). Негде у исто време могао је настати и превод Књиге о судијама (Siegert 2001, 42). Назив места Вет-Сан се појашњава у додатку „а то је Скитополис“. Претпоставка је да је Књига о Рути преведена у Јерусалиму (Тов 2010, 10), негде у I веку пХ. Књиге царства су преводе у II веку пХ, вероватно у Египту (Marcos 2000, 59). Нешто потом су преведене и Књиге дневника. Преводилац се ослањао на превод Књига царства. Доказ да су ИНав, Књиге царства и Књиге дневника биле преведене у II веку пХ, јесте то што их је у грчкој верзији користио јудејски историчар Евполем који је живео у II веку пХ. Обично се узима да је 1Језд преведена у II веку пХ, а 2Језд у I веку пХ (Siegert 2001, 42). У I веку пХ преведена је и Књига о Јестири, која је, иначе, настала релативно касно. Поред пролога из Сир, ту се за сада први и једини пут може поуздано говорити о времену превода. Наиме, у колофону³ Књиге о Јестири, Септуагинтине верзије стоји:

„Четврте године царовања Птолемеја и Клеопатре, Доситеј, свештеник и левит, и његов син Птолемеј, донели су горе [поменути] књигу Пурима, за коју су рекли да је аутентична и да ју је превео Лисимах, син Птолемејев, из Јерусалима“.⁴

Поменути цар Птолемеј требало би да је Птолемеј XII Неос Дионис, који је владао у периоду 80-51. године пХ, заједно са сестром и супругом Клеопатром VI Трифанијом (†57 пХ). Књига је, дакле, преведена 78/77. године пХ. Књига о Јудити, Товиту и Макавејске су преведене у II и I веку пХ (Кубат 2015, 46).

Будући да су псалми играли важну улогу у верском животу Јевреја, и они су готово извесно настали негде у II веку пХ. Изрази ἀντιλήμωρ и βοηθός указују на египатско порекло, јер се сусрећу и у египатским папирусима. Такође, у Пс 73 17 помиње се „лето и пролеће (θέρος καὶ ἔαρ)“, што је карактеристично за египатску поделу годишњих доба (Voss 2016, 752). Додуше, постоје и претпоставке да је превод настао у Јудеји, односно Јерусалиму (Тов 2010, 11; Scharer 1995, 39-45). Превод Псалтира

³ Колофон је завршна напомена, односно писарска белешка на крају рукописа, која даје обавештење о свом настанку. У неким случајевима, као што је Пост, каже се да је књига према Седамдесеторици „κάτα τοὺς ἐβδομήκοντα“. О колофону ЈестLXX, видети: E. J. Bickerman, *The Colophon of the Greek Book of Esther*, JBL 63/4 (1944), 339-362; C. A. Moore, *On the Origins of the LXX: Additions to the Book of Esther*, JBL 92/3 (1973), 382-393.

⁴ „ἔτους τετάρτου βασιλεύοντος Πτολεμαίου καὶ Κλεοπάτρας εἰσήνεγκεν Δωσίθεος ὃς ἔφη εἶναι ἱερεὺς καὶ Λευίτης καὶ Πτολεμαῖος ὁ υἱὸς αὐτοῦ τὴν προκειμένην ἐπιστολὴν τῶν Φουραῖ ἣν ἔφασαν εἶναι καὶ ἐρμηνεύκεναι Λυσίμαχον Πτολεμαίου τῶν ἐν Ἱερουσαλημ“ (Septuaginta, A. Rahlfs).

је утицао на неке касније преводе. Извесно је да је Књига о Јову преведена у I веку пХ, јер га је у грчкој верзији користио јудејски егзегета Аристееј, којег не треба мешати са Псевдо-Аристеејем (Swete ²1914, 25-26). Филон Александријски наводи Јов 14 4с (*Di mutatione nominum* 48, 4). Неке језичке особености сугеришу да је превод могао настати у Египту (Witte 2011, 2057). За Приче Сололомонове се обично узима да су настале у 2. веку пХ (Siebert 2001, 42), највероватније у Египту. Проповедник и Песма над песмама су готово извесно настали у Јудеји, што се да закључити на основу преводилачке технике (Тов 2010, 10). Време превода тешко је утврдити. Доста научника сматра да се то могло десити у I или II веку (Siebert 2001, 42; Marcos 2000, 59). С обзиром да су обе књиге задуго биле канонски упитне, није искључено да су преведене релативно касно. У њима изостаје египатски колорит, и присутни су извесни арамеизми. Кумрански рукописи и налази из Нахал Хевера сугеришу да су ти текстови читани, проучавани и тумачени у Јудеји (Tilly 2005, 52).

Поред Књиге о Јестири, Књига Исуса сина Сирахова је још један спис за коју се зна поуздано када је преведен на грчки. То је истовремено важан показатељ да су многе књиге биле преведене већ половином 2. века пХ. Податак о времену превођења налази се у Прологу:

Много шта, и то велико, дато нам је преко Закона и пророка и преко других после њих, због чега треба хвалити Израил, знања и премудрости ради; као и то да не треба само они који читају да буду зналци, него и онима извана мирољубивим корисни могу бити, како говорењем тако писањем. Деда мој, Исус, потпуно се предавши читању Закона и Пророка и других отачких књига, и стекавши у њима довољно искуства, и сâм је решио да напише нешто за наук и премудрост прикладно, да би љубитељи учења и ово упознавши, још више узнапредовали кроз живљење по Закону.

Стога вас молим, читајте то са благонаклоношћу и пажњом, и опростите ако вам изгледа да смо приликом труда на превођењу у неким речима погрешили. Јер није исте снаге само по себи оно што је на јеврејском казано и кад буде преведено на други језик. И не само овде, него и сâм Закон и Пророци и остале књиге не малу разлику имају по себи [у изворнику] казиване.

Дошавши, дакле, тридесет осме године за време цара Евергета у Египат, и задржавши се, нађох спис испуњен не малим знањем. Сматрао сам крајње неопходним да и сâм уложим извештан напор

и трудољубље да преведем ту књигу. Много труда и умећа сам уложио у току тог времена да бих привео крају и издао књигу, и да би и они у расејању који воле да уче, уз припремање нарави, живели по Закону.

Пролог је писао преводилац – унук Сирахов. Два момента су врло важна. Прво, преводилац истиче да постоји разлика између јеврејског и другог (грчког) језика, наводећи као пример Закон, Пророке и остале књиге (αὐτὸς ὁ Νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων). Дакле, у време када је преводио, те књиге су биле преведене на грчки. Друго, он наводи и време када је дошао у Египат. То се десило у доба цара Птолемеја VII Евергета, односно 38. године његове владавине. Евергет је владао од 170. до 116. године пХ. Према томе, Сирахов унук је дошао у Египат 132. године пХ. Тада се сâм латио посла превођења. На основу пролога се да закључити, с једне стране, да је пракса превођења била раширена, а с друге, тешко је замислити да је Сир преведен на грчки пре пророчких и историјских књига, које су знатно старије. Сâм аутор Сир, списа који је настао око 190. пХ, у „Похвали оцима“ помиње Исаију, Јеремију, Језекила и дванаест пророка (48 22–49 12), што је посредан доказ да су ове књиге требале биле преведене пре Сираха.

Књига пророка Исаије је морала бити једна од првих, с обзиром на њен богослужбени и богословски значај. Поједини делови књиге носе препознатљиве египатске трагове (Ис 36-39). Време настанка превода могла би да буде половина II века пХ. У Књизи има више алузија на догађаје из периода 170-150. године пХ (Seeligmann 1948, 76-94). Посредан доказ се може видети у 23. глави превода. У првом стиху уместо „бродови таршишки“ (*’ōnjjôt taršîš*), како је стајало у јеврејском, помињу се „бродови картагински“ (πλοῖα Καρχηδόνας). Преводилац уместо Таршиша помиње Картагину. У продужетку одељка се говори о уништењу Картагине. Познато је да је Картагина коначно разорена у Трећем пунском рату 146. године пХ. Није извесно да ли се преводилац саморазумевао као пророк па најављивао пропаст, што и није било тешко, или је превод настао у време коначног разарања Картагине (van der Kooy 1998, 96-98). Наравно, није искључено да је превод настао раније, а да је ово каснији редакторско-преводилачки захват. Претпоставља се да је превод настао у Египту, односно Леотополису (van der Kooy 1981, 60-65).

Превод Исаије претпоставља да су у то време вероватно превођене и друге пророчке књиге. Књига пророка Јеремије је преведена у Египту у II

веку пХ, могуће са рукописа који су Јевреји донели још за време пророка. Плач Јеремијин је вероватно преведен у Јудеји (Тов 2010, 10), док је Посланица Јеремијина преведена у II веку пХ, што потврђује 7Q2 који потиче с краја II века пХ. Превод Књиге прорка Језекила се такође ставља у II. век пХ, место је вероватно Египат (Konkel 2011, 2851). Књига пророка Данила преведена је убрзо после настанка (око 165. године пХ). Разлог је вероватно тај што је тада била актуелна. Негде у II веку пХ преведени су и мали пророци.

Оквирно се може рећи да су до половине I века пХ биле преведене готово све старосавезне књиге. Процес који је почео средином III века пХ, и трајао је још два столећа. Текстови задуго нису сакупљени и уобличени у једну Књигу. Тако нешто технички није било могуће, јер су главни материјали на којем су писани текстови били папирусни свици (Кубат 2015, 47). То што називамо Септуагинта, несвесно претпостављајући једну обимнију књигу, на смени епоха била је збирка превода. Мали број појединаца и заједница је могао да поседује целокупни збир свитака на којима су били исписани преводи библијских књига. Тек појавом кодекса било је могуће списе сабрати у једну велику Књигу. Тај процес се одвијао неколико векова после настанка превода у оквирима хришћанске Цркве, која је грчке преводе уобличила у једну велику збирку.

ИЗВОРИ:

- Евсевие Кесаријски, *Praeparatio Evangelica*;
Јосиф Флавије, *Antiquitates Judaicae*;
Климент Александријски, *De libris Stromatum*;
Филон Александријски, *De Vita Mosis*;
Филон Александријски, *Du mutatione nominum*;
De Brief von Aristeas (STRICKER, BRUNO) Amsterdam 1956;

Литература:

- AEJMELEAUS, ANNELI (1987), *What Can We Know about the Hebrew 'Vorlage' of the Septuagint?*, ZAW 99, 58-89;
BICKERMAN, ELIAS (1944), *The Colophon of the Greek Book of Esther*, JBL 63/4, 339-362;
BONS, EBERHARD (2016), *Einleitung in die Septuaginta*, Gütersloh: Gütersloher

Verlagshaus;

- HANHART, ROBERT (1999), *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum* (FAT 24), Tübingen: Mohr Siebeck;
- HENGEL, MARTIN (1994), *Die Septuaginta als 'christliche Schriftensammlung'*, y: M. Hengel/A. M. Schwemer [ppp], *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* [WUNT 72], Tübingen: Mohr Siebeck;
- HONIGMAN, SYLVIE (2003), *The Septuagint and Homeric scholarship in Alexandria: a study in the narrative of the Letter of Aristeas*, London/New York: Routledge;
- KONKEL, MICHAEL (2011), *Jezeziel/Ezechiel/Hesekie: Einleitung. lxx.d EuK ii*, y: M. Karrer/W.Kraus [ppp], Stuttgart, 2849-2854;
- MARCOS, NATALIO (1994a), *Scribes and Translators: Septuagint and Old Latin in the Books of Kings* (VTS 54), Leiden;
- MEISER, MARTIN, *Einführung in die Septuaginta* (руководство).
- MOORE, CAREY (1973), *On the Origins of the LXX: Additions to the Book of Esther*, JBL 92/3, 382-393.
- MORENZ, SIEGFRIED (1964), *Ägyptische Spuren in den Septuaginta*, y: A. Stuiber/A. Hermann [ppp], Mullus (FS Theodor Klauser [JbAC.E 1]), Münster 1964, 250-258.
- PFROMMER, MICHAEL (2004), *Alexandria in hellenistischer Zeit – ein literarisches Echo*, y: S. Kreuzer/J.P. Lesch [ppp], *Im Brennpunkt: Die Septuaginta 2* (BWANT 161), Stuttgart 2004, 10-22; S. Kreuzer, *Entstehung und Publikation der Septuaginta im Horizont frühptolemäischer Bildungs- und Kulturpolitik*, y: S. Kreuzer/J.P. Lesch [ppp], *Im Brennpunkt: Die Septuaginta 2* (BWANT 161), Stuttgart, 61-75;
- RÖSEL, MARTIN (1994), *Übersetzung als Vollendung der Auslegung: Studien zur Genesis-Septuaginta* (BZAW 223), Berlin/New York;
- SCHAPER, JOACHIM (1995), *Eschatology in the Greek Psalter* (WUNT 2/76), Tübingen: Mohr-Siebeck;
- SCHENKER, ADRIAN (2010), *Was führte zur Übersetzung der Thora ins Griechische?*, y: W. Kraus/M. Karrer [ppp], *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse* (WUNT 252), Tübingen, 23-35;
- SCHMIDT, WILHELM / STÄHLIN, OTTO (*1920), *Geschichte der griechischen Literatur II/I* (HAW), München;

- SEELIGMANN, ISAC LEO (1948), *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of Its Problems*, Leiden: Brill;
- SIEGERT, VOLKER (2001), *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament: Eine Einführung in die Septuaginta* (MJSt 9), Münster 2001;
- SWETE, HENRY (†1914) *An Introduction to the OT in Greek*, Cambridge;
- TILLY, MICHAEL (2001), *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft,
- TOV, EMANUEL (2010), Reflections on the Septuagint with special Attention Paid to the Post-Pentateuchal Translations, in *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse* (ed. Wolfgang Kraus/Martin Karrer; WUNT 252, Tübingen: Mohr Siebeck, 3–22;
- ULRICH, EUGENE (1984), *The Greek Manuscripts of the Pentateuch from Qumran, Including Newly-Identified Fragments of Deuteronomy (4QLXXDeut)*, y: A. Pietersma/C. Cox (ppp), De Septuaginta, Mississauga;
- VAN DER KOOIJ, ARIE (1981), *Die alten Textzeugen des Jesajabuches* (OBO 35), Fribourg/Göttingen;
- VAN DER KOOIJ, ARIE (1998), *The Oracle of Tyre: The Septuagint of Isaiah 23 as Version and Vision* (VT.S LXXI), Leiden: Brill;
- WIENEKE, JOSEPH (1931), *Ezechielis Judaie poetae Alexandrini fabulae, quae inscribitur Ἐξαγωγῆ, fragmenta* (Diss.), Münster;
- WITTE, MARCUS (2011), *Job: Das Buch Ijob/Hiob. lxx.d EuK ii*, y: M.Karrer/W.Kraus [ppp], Stuttgart, 2849-2854;
- Кубат, Родољуб (2015), *Траговима Писма II – Стари Савез: рецепција и контексти*, Београд 2015,

Rodoljub Kubat
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Центар за студије јеврејске уметности и културе
kubatr69@gmail.com

THE ORIGIN OF THE SEPTUAGINTA TRANSLATION: THE THEOLOGICAL AND HISTORICAL CONTEXT

SUMMARY: This paper seeks to reconstruct the genesis of the Septuagint translation. The analysis will make use of dual hermeneutic optics. The first is internal criticism, which is based on the analysis of the translation itself, in the sense of recognizing the linguistic nuances and certain translation errors. The second is research of external sources, which can bring some important information. In addition to historical reports, the earliest manuscripts of translations and the location of their discovery will be of help. The paper analyzes the social frameworks that could have led to the emergence of translation, the place of translation and the manner of it. In modern bible studies, there is a general and basic consensus on this issue, although a large number of different opinions appear within it. Although the data on the origin of the translation are modest, a universal matrix can be found in some examples, which has permeated the entire timeframe of the translation. Most data can be found in the translation of the Pentateuch, while the translation time of other books is less reliable.

KEY WORDS: Septuagint, translation, text, Ur-Text, targumim, Law, Alexandria, Judea, synagogue.

Милош Маџан
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Одељење за историју
milosmacan67@gmail.com

Аријанов Дарије

Апстракт: У историографији дуго времена преовладава изразито негативна слика Дарија III, што је у великој мери последица пристрасности извора. Рад има за задатак да анализом текста Аријанове Анабазе покаже како је Флавије Аријан тенденциозно маргинализовао персијски отпор. Аријанови искази, по нашем схватању, нису измишљени, већ их је наратив историчара Александрових освајања, попут Аристубула или Птолемеја, прилагодио потребама сопственог времена, те је тако Дарију припала улога главног антихероја. Кључне речи: Флавије Аријан, Анабаза, Дарије III, Александар Велики

Аријанова перспектива

Личност последњег Ахеменидског владара је дошла у фокус науке тек захваљујући Бријановим монографијама: *Histoire de l'Empire perse* (1996) и *Darius dans l'ombre d'Alexandre* (2003).¹ Ранија историографија је била изразито ненаклоњена Дарију III, што најбоље илуструје закључак Вилијема Вудтропа Тарна: »Дарије 'велики и божанствени' је плод фикције ... био је слаб деспот, кукаван и неуспешан.«² Бријан сматра да је за необјективну слику Дарија најзаслужнији Флавије Аријан. Пристрасност посебно долази до изражаја у Аријановој Анабази³ те тако и »негативна слика о Дарију преовладава кад год су историчари фаворизовали Аријана...«⁴

Ради што објективније анализе Аријановог дела, потребно је осврнути се на време у коме је стварао. Живео је у доба Трајанових похода и Хадријановог прохеленског режима, дакле у периоду када су се римски цареви идентификовали са Александром, а Парћане поистовећивали са Персијанцима.⁵ Поређење са Александром се врло често јавља у римским изворима: Јулије Цезар јадикuje пред Александровом статуом у Шпанији,

¹ У раду су коришћена издања на енглеском језику: BRIANT 2002; BRIANT 2015; CHARLES 2016, 52.

² TARN 1951, 58.

³ BRIANT 2002, 836.

⁴ BRIANT 2015, 104; сличан став налазимо у BADIAN 2000, 242.

⁵ BENNET 1997, 192.

јер до тада није починио ниједно дело које би се могло поредити са Александровим подвизима,⁶ Ливије велича римску врлину, која у његово време нестаје у раскоши и луксузу тврдећи да би она била довољна да порази Александра,⁷ док Амијан Марцелин свог главног протагонисту, Јулијана, пореди са Александром како би истакао Јулијанове врлине по којима он чак и надмашује Александра Великог.⁸ Сличан презир према страстима и лагодном животу је присутан и код Велеја Патеркула, који пореди Цезара и Александра, пре него што се овај препустио гневу и пићу.⁹ Управо ће се овај страх од луксуза одразити и на историчаре који пишу о Александру и Дарију.¹⁰ Писци хеленистичког и римског периода су настојали да реторичким умећем убеди читаоца у сопствену »истину«.¹¹ Може се рећи да је Дарије тако постао књижевна личност.¹² Дакле, Аријаново дело је само део ове традиције.¹³ Треба још истаћи да римски извори виде континуитет у јачању и паду моћних држава на истоку, те поистовећују Ахеменидску Персију са Парћанима или Сасанидима.¹⁴ И сам Аријан посматра догађаје на истоку управо кроз ову призму континуитета, што је и наговештено у његовој Анабазису.¹⁵ Бријан поредећи Лукијана и Аријана долази до закључка да се Аријан суочио са захтевом да објасни како су Римљани у борби са Персијанцима претрпели толико мука и пораза.¹⁶

Верујем да је Аријан видео решење овог проблема у слабости Персијанаца и њиховог владара, те стога маргинализује персијски отпор. Управо вођен том тенденцијом умањује значај Мазеја, преко кога прилично лако прелази,¹⁷ док му је у 'вулгатској' традицији припало много значајније место.¹⁸

⁶ Suet. *Jul.* 7.

⁷ Livy 9.17–20.

⁸ Amm. Marc. 16.5.4–5.

⁹ Vell. Pat. 2.41.1–2.

¹⁰ BRIANT 2015, 207–208.

¹¹ HOWE 2021, 57.

¹² RUTZ 1984, 147.

¹³ OVERTOOM 2012, 209.

¹⁴ Dio Cass. 40.14.2–3; Amm. Marc. 23.6.2; Just. *Epit.* 41.4.

¹⁵ Arr. *Anab.* 2.6.

¹⁶ BRIANT 2015, 204.

¹⁷ Arr. *Anab.* 3.16, 4.18.

¹⁸ Diod. 17.55.1, 17.61.1–2; Plut. *Alex.* 32; Curt. 4.16. Сходно циљу, рад се неће бавити критичким проучавањем и упоређивањем Аријановог наратива са 'вулгатом'. Користећи овај метод, о Александровој владавини су већ написане бројне монографије попут: GREEN 1974, HAMMOND

Дарије, антихерој

Аријан нам говори да му је циљ да изложи на језику Хеладе врхунске подвиге, јер је Александар заиста први по оружју.¹⁹ На исти начин на који су римски писци користили Александра, као недостижног узора за све војсковође, како би поентирали и истакли врлине протагониста својих дела, тако је и Аријан користио Дарија како би Александрове врлине у контрасту са њим, што више дошле до изражаја. Још на самом почетку се прави јасна разлика између Даријеве неактивности и Алексадрове војничке природе, те Мемнон Рођанин изјављује да је опасно напасти Македонце јер их води Александар, а Дарије је далеко.²⁰ Александрова надмоћност је још више наглашена када сâм Александар у говору пред битку код Иса истакне да као војсковођа надмашује Дарија. Аријан му затим придаје и врлину скромности, јер се не размеће својим јунаштвом.²¹ Насупрот предузимљивог и неустрашивог Александра, који не ратује из мржње, већ жели да часно задобије Азију,²² имамо Дарија који по сваку цену жели да избегне сукоб и да рат оконча нечасним средствима, те је тако покушавао да подмити убице да убију Александра. Због тога је Александар Еропов бачен у тамницу,²³ а сумњало се и на самог лекара Филипа Акарнанца. Упркос Парменионовом писму упозорења, Александар је испио Филипов лек који му је спасао живот.²⁴

Једно од општих места у Аријановом делу јесу саветодавне епизоде Пармениона, где Александар готово увек односи превагу у дебати и увек победоносно спроводи тактике којима се Парменион противио.²⁵ Искусан и веома поштован војсковођа даје младом краљу Александру савете, које он најчешће одбацује речима »Не равна се то ни са славом Македонаца ни са мојом одважношћу у опасностима«²⁶ или »Прихватио бих и ја ... да сам Парменион; пошто сам Александар, одговорићу (Дарију) како ћу одговорити.«²⁷ Тако одбија и Парменионов предлог да ступи у поморску битку са персијском флотом²⁸ или да пред битку код Гаугамеле нападне ноћу Дарија: »Срамно је украсти победу; Александар мора да победи на дањем светлу, без преваре.«²⁹ Ове епизоде јасно служе искључиво глорификовању Александрове ратничке способности.

1980, Bosworth 1988, Fuller 1998, Nawotka 2010, Папазоглу 2010. За подробан преглед види: Вујчић 2016.

¹⁹ Агг. *Anab.* 2.25.2: καὶ αὐτὸς ἄν, εἴπερ Παρμενίων ἦν, οὕτως ἔπραξεν, ἐπεὶ δὲ Ἀλέξανδρός ἐστιν, ἀποκρινεῖσθαι Δαρείῳ ἄπερ δὴ καὶ ἀπεκρίνατο.

²⁰ Агг. *Anab.* 1.18.

²¹ Агг. *Anab.* 3.10.2: αἰσχρὸν εἶναι κλέψαι τὴν νίκην, ἀλλὰ φανερός καὶ ἄνευ σοφίσματος χρῆναι νικῆσαι Ἀλέξανδρον.

Кроз њих нам Аријан објашњава шта у ствари значи бити војсковођа вредан поштовања.³⁰ Аријан је од Александра стварао хомерског јунака, те је супротност са Даријевим манама омогућавала јасније уочавање Александрових врлина.³¹ Дакле, наспрам Александра налази се Дарије који је потпуно несигуран у себе и »одсечен од стварности«³², » верује у оно у шта жели да верује, усредсређен је на свој раскошни начин живота чак и на бојном пољу и први бежи кад наступи криза«³³. Упркос сопственом мишљењу, прихвата савете ласкаваца, напушта равницу код Сохе и одлази у планине Киликије, чиме је Александру донео »победу без муке.«³⁴ Занимљиво је приметити, да иако Аријан критикује Дарија због тога што је довео војску на неповољан терен, Александру не упућује критике када се нашао на терену који је омогућио Глаукији да опколи македонску војску, док је она опседала Лангара у Пелију.³⁵ У овој епизоди је Дарије постао не само Александров антихерој, већ и Аминтин. Аминта Антиохов је био македонски пребег који је трезвено саветовао Дарија да не напушта равницу код Сохе у којој ће бројчана надмоћ његове војске доћи до изражаја.³⁶ Епизода не само да показује Александрову супериорност над Даријем, већ и супериорност Македонаца, оличених у Аминти у односу на персијског владара и његове племиће. За разлику од Александра, Дарије чак и када крене у поход, не одриче се луксуза ни у рату. Аријан каже да је у Дамаск послао »највећи део свог блага и онога што је за ракошан живот потребно великом краљу чак и на бојном пољу«.³⁷

»Искусан војсковођа се никада не би борио на бојишту код Иса, уског и непогодног за коњицу, која је била персијска главна снага.«³⁸ Ипак пажљивим читањем Аријановог текста може се извући закључак да је Дарије имао остварљиву тактику. Желео је да стави македонску фалангу у што незавиднији положај. Иако неприступачност терена на коме се одиграла битка код Иса Аријан не наглашава у тој мери као

³⁰ BRIANT 2015, 133.

³¹ LIOTSAKIS 2019, 172–179.

³² BADIAN 1985, 430.

³³ RUTZ 1984, 147.

³⁴ Αγγ. *Anab.* 2.6.4. ἀλλὰ Ἀλεξάνδρῳ τε καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν εὐμαρῶς τὴν νίκην παρέδωκεν.

³⁵ Αγγ. *Anab.* 1.5.

³⁶ Αγγ. *Anab.* 2.6.

³⁷ Αγγ. *Anab.* 2.11.10: τὸν τε χρημάτων τὰ πολλὰ καὶ ὅσα ἄλλα μεγάλῳ βασιλεῖ ἐς πολυτελεῖ διαίταν καὶ στρατευομένῳ.

³⁸ BADIAN 2000, 256

нпр. Полибије,³⁹ ипак описујући ток битке бележи⁴⁰ да Македонци нису били у стању да задрже чело фаланге у поретку. Јавили су се процепи у формацији које су искористили грчки најамници. Такође наводи да је фаланга била на гласу као непобедива, те можемо закључити да је Дарије био упозорен на македонску фалангу. Аријан још наводи да је Дарије наредио да се ископају шанци, где год је био могућ газ преко реке, чиме је додатно отежао кретање непријатељске војске. Босворт процењује битку код Иса као највећи изазов за македонску фалангу. Штавише, сматра да је у питању иста тактика која је донела победу Римљанима у 2. веку пре Христа.⁴¹

Када је Дарије стигао до Иса са својом војском, затекао је македонске рањенике, које је окрутно мучио и убио,⁴² док се Александар достојно понашао према Даријевој породици заробљеној након битке код Иса, а пружао је заштиту и Персијанцима који су пребегли од Дарија. Чак и када је Александар спалио Персепољ, Аријан који одбацује пропагандну осветничку причу,⁴³ врло је умерен у осуди оваквог поступка.⁴⁴

Пред битку код Гаугамеле, Дарије је најпре у два наврата покушао да преговорима реши рат и избегне борбу. На прво писмо, којим је Дарије покушао да склопи мир и издејствује слободу за своју породицу заробљену у бици код Иса, Александар одговара одважно, оптужујући Дарија да је на нечастан начин дошао на престо.⁴⁵ Иако су обе епизоде несумњиво део пропаганде,⁴⁶ посебно је занимљиво друго писмо које указује да је Дарије тек по пропасти преговора, започео припреме за одлучујућу битку.⁴⁷ Аријан наглашава да је персијска војска морала у току ноћи остати у бојном поретку јер Даријев логор није био ваљано утврђен,⁴⁸ за разлику од македонске војске којој Александар наређује да се одмара и мирно обедује.⁴⁹ Непрописно постављен логор и Даријева вишемесечна неактивност је потпуно у контрадикторности са оним што

³⁹ Polyb. 12. 20.

⁴⁰ Arr. *Anab.* 2.10.

⁴¹ Bosworth 1988, 61; Briant 2015. 440.

⁴² Arr. *Anab.* 2.7.

⁴³ Squillace 2018, 150–151.

⁴⁴ Arr. *Anab.* 3.17.

⁴⁵ Arr. *Anab.* 2.14.

⁴⁶ Squillace 2018, 155.

⁴⁷ Arr. *Anab.* 2.25; Briant 2015, 263.

⁴⁸ Arr. *Anab.* 3.11.

⁴⁹ Arr. *Anab.* 3.10.

нам Аријан даље пренеси. Из његовог описа персијске војске може се закључити да су биле предузете опсежне припреме, а Аристобул бележи да је након битке пронађен и Даријев написан распоред војске.⁵⁰ Посебно је поравнан и терен да би српоносна кола била што ефикаснија против македонске фаланге.⁵¹

Аријан је од Дарија створио универзалног антихероја, те га пореди и са краљем Пором, Александровим достојним противником, наглашавајући да је Пор начинио многе подвиге, »а не као велики краљ Дарије, који је међу својима био први у бекству, него се борио све док се и најмањи број Индијаца задржао у боју.«⁵² Било да Аријан паралелно посматра Дарија и Александра или Александра и Пору, Александар је приказан као »савршен краљ«⁵³ у првом случају због контраста, а у другом јер Пор и Александар поседују сличне врлине, баш оне које Александра чине херојем.

Неустрашиви Александар и плашљиви Дарије

Према верзији догађаја коју нам доноси Аријан,⁵⁴ Дарије је био слаб и плашљив војсковођа који је на први знак опасности напуштао своју војску и давао се у безглав бег, остављајући за собом и владарске инсигније и своју породицу. У бици код Гаугамеле, »већ давно застрашеном Дарију нашле су се пред очима све страхоте рата и он се први окренуо и дао у бекство.«⁵⁵ Дарије бежи пред Александром и у Медији, како би избегао битку јер му нису пристигли контингенти Скита и Кадушана.⁵⁶ Али, не бежи само Дарије, већ се код Иса разбежало читаво лево крило персијске војске,⁵⁷ а код Гаугамеле страх је обузео и персијске коњанике због Аретовог напада.⁵⁸ Упркос томе, Аријан критикује само Дарија

⁵⁰ Arr. *Anab.* 3.11.

⁵¹ Arr. *Anab.* 3.13.

⁵² Arr. *Anab.* 5.18.4: Πῶρος δὲ μεγάλα ἔργα ἐν τῇ μάχῃ ἀποδειξάμενος μὴ ὅτι στρατηγῶν, ἀλλὰ καὶ στρατιώτου γενναίου... οὐχ ἥπερ Δαρείος ὁ μέγας βασιλεὺς ἐξάρχων τοῖς ἀμφ' αὐτὸν τῆς φυγῆς ἀπεχώρει, ἀλλὰ ἔστε γὰρ ὑπέμενέ τι τῶν Ἰνδῶν ἐν τῇ μάχῃ ξυνεστηκός, ἐς τοσόνδε ἀγωνισάμενος.

⁵³ BRIANT 2015, 154.

⁵⁴ Arr. *Anab.* 2.11.

⁵⁵ Arr. *Anab.* 3.14: καὶ πάντα ὁμοῦ τὰ δεινὰ καὶ πάλαι ἤδη φοβερῶ ὄντι Δαρείῳ ἐφαίνετο, πρῶτος αὐτὸς ἐπιστρέψας ἔφευγεν.

⁵⁶ Arr. *Anab.* 3.19.

⁵⁷ Arr. *Anab.* 2.10.

⁵⁸ Arr. *Anab.* 3.14.

због његовог »срамног бекства«. ⁵⁹ Штавише, бежање пред Александром се може сматрати општим местом у Аријановој Анабазис: Приликом проласка кроз Киликијска врата, Александар је заузео теснац својом личном храброшћу, јер су стражари напустили своје положаје чим су га видели, што је утицало да Арсам напусти Тарс без борбе, иако је претходно био чврсто решен да очува град у персијским рукама. ⁶⁰ Пред битку код Гаугамеле, Александар је на челу краљевске иле, уз један одред хетера и одред Пеонаца, као претходником, само својом појавом нагнао у бег 1000 персијских коњаника. ⁶¹ Натерао је у бег и Ускијце. ⁶² Ниједном од ових бекстава Аријан не упућује оштре критике, као што то чини у Даријевом случају. Аријанове критике упућене Дарију су вероватно последица његовог схватања да краљ има највећу одговорност, што илуструје у својој уводној речи када говори о поузданости Птолемеја као историјског извора. ⁶³

Аријанова пристрасност нарочито долази до изражаја ако упоредимо Дарија са Мемноном Рођанином, једним од Александрових »достојних противника«. Мемнон је један од грчких плаћеника који су учествовали у бици на Гранику и у ратном већу предлаже тактику спаљене земље. ⁶⁴ Персијски сатрапи су ово одбили и доживели су пораз у бици. Аријан недвосмислено указује на то да Александар није имао милости према грчким плаћеницима који су остали на бојном пољу. ⁶⁵ Њихов вођа се није налазио међу њима (осим ако се није спасао сакривши се међу мртвима, јер је по речима Аријана то био једини начин да неко од плаћеника остане жив). Или се Мемнон дао у бег чим је персијска коњица потучена, напустивши своје плаћенике? Мемнон је наставио да пружа отпор у Халикарнасу. Присиљен да напусти град, подметнуо је пожар. ⁶⁶ Покушао је да дејствује ратном флотом у Егејском мору, но умро је у току опсаде Митилене, не освојивши град. ⁶⁷ Дакле, Мемнон је претрпео два пораза, код Граника и Халикарнаса, оба пута је побегао и умро је у току дејствовања ратном флотом које није навело Александра да одустане од даљег наступања према истоку. Ипак, Аријан Мемнона не осуђује због

⁵⁹ Arr. *Anab.* 3.1.

⁶⁰ Arr. *Anab.* 2.4.

⁶¹ Arr. *Anab.* 3.8.

⁶² Arr. *Anab.* 3.17.

⁶³ Arr. *Anab.* Intro 1–2.

⁶⁴ Arr. *Anab.* 1.12.

⁶⁵ Arr. *Anab.* 1.16.

⁶⁶ Arr. *Anab.* 1.23.

⁶⁷ Arr. *Anab.* 2.1.

његових бекстава. Дарије је са друге стране, такође два пута поражен, код Иса и Гаугамеле, оба пута је побегао са бојног поља и на крају је убијен у току неуспешног покушаја да окупи још једну војску.

Даријева и Александрова смрт

Дарије је издан од својих најближих људи. Уз Дарија остају само Артабаз са својим синовима и хеленски најамници. Видевши да му не могу помоћи и они га напуштају и препуштају на милост и немилост Бесу. На крају су Набарзан и Барсаент изболи Дарија бодежима и оставили га да сконча.⁶⁸ Аријан даје један осврт на Даријев живот, који је у његовим очима био само један дуг низ невоља који се завршио мучким убиством. Убиство су починили баш његови најближи рођаци и сарадници. Аријан Дарију не признаје ниједну врлину. Каже да се није показао рђавим владарем и тиранином само зато што за то није имао прилике.⁶⁹ Међутим, сам Аријан нам даје довољно информација да можемо закључити да је било Даријевих поданика који су му остали верни упркос македонској опасности, те је тако Александар казнио Соле за проперсијско држање глобом од 200 таланата.⁷⁰ Александар је и Артабаза наградио за лојалност коју је овај показао према Дарију.⁷¹ Даријево тело је Александар послао у краљевску гробницу у којој су се налазили пређашњи персијски краљеви,⁷² а казнио је Беса за његово злодело. Читава ова епизода представља Александра као великог и милосрдног победника и Дарија као »поштеног губитника,«⁷³ што се веома често среће у делима античких историчара: Херодот нам говори о односу Кира и Креза,⁷⁴ а Цезар оплакује Помпејеву смрт.⁷⁵ Ове романтичарске приче настају да би пре свега величале победника. Александар надмашује Дарија и у смрти. Док је Дарије умирао сам и напуштен од свих, многи људи су желели да на силу обиђу Александра по последњи пут.⁷⁶

⁶⁸ Arr. *Anab.* 3.21.

⁶⁹ Arr. *Anab.* 3.22.

⁷⁰ Arr. *Anab.* 2.5.

⁷¹ Arr. *Anab.* 3.23.

⁷² Arr. *Anab.* 3.22.

⁷³ BRIANT 2015. 9

⁷⁴ Hdt. 1, 86–89.

⁷⁵ Plut. *Vit. Caes.* 48.

⁷⁶ Arr. *Anab.* 7.26.

Закључак

Флавије Аријан се нашао пред сложеним задатком, да објасни зашто је Александар за тако кратко време покорио Персију, а Римљанима Парћани толико дуго времена задају тешкоће. Тежећи да на најбољи могући начин одговори на постављено питање, а истовремено што упечатљивије истакне Александрове врлине, како би га одбранио од оптужби на рачун његовог карактера,⁷⁷ од Дарија је начинио универзалног антихероја Александрове епопеје, што нарочито постаје очигледно упоређивањем Дарија са Александром или са Александровим »достојним противницима« попут Мемнона или Пора. Сходно томе Аријан је бирао које ће информације употребити из својих извора и настојао је да контролише на који начин ће их читаоци схватити.⁷⁸ Ипак, како то примећује Бријан: »Дарије је био једини монарх који је могао да се пореди са македонским освајачем.«⁷⁹

Извори:

Arrian, *Anabasis*, translated by E. Iiff Robson, volume I, II, London-Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1967.

Dio's *Roman History*, VIII, translated by Earnest Cary, London-New York: The Loeb Classical Library, 1925.

Flavije Arijan, *Pohod Aleksandra Velikog*, prevod Dejan Acović, Beograd: Dereta, 2015.

Gaj Velej Paterkul, *Rimska Povijest*, preveo i priredio Josip Miklić, Zagreb: Biblioteka Latina et Graeca, 2006.

Historical sources in translation, Alexander the Great, translated by Waldemar Heckel and J.C. Yardley, Malden-Oxford-Victoria: Blackwell publishing, 2004.

Justinus: *Epitome of Pompeius Trogus' "Philippic histories"*, "translated by Rev. J.S.Watson (<http://attalus.org/info/justinus.html>) 23. 10. 2021.

Kvint Kurcije Ruf, *Povijest Aleksandra Velikog makedonskog kralja*, preveo i priredio Josip Miklić, Zagreb: Izdanja Antibarbarus d.o.o, 2002.

Livy, *From Founding of the City*, translated by Canon Roberts, доступно на: https://en.wikisource.org/wiki/From_the_Founding_of_the_City

⁷⁷ BRIANT 2015, 133; PELTONEN 2019, 107–115.

⁷⁸ HOWE 2021, 57.

⁷⁹ BRIANT 2015, 123.

(приступљено 25. 10. 2021.)

Plutarh, *Usporedni životopisi*, III, ur. Zdravko Židovec, Zagreb: August Cesarec, 1988.

Polybius, *Histories*, translated by William Roger Paton, доступно на: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Polybius/home.html>
(приступљено 20. 10. 2021.)

Suetonius, I, translated by J. C. Rolfe, Cambridge-Massachusetts-London: The Loeb Classical Library, 1979.

Амијан Марцелин, Историја, превод Миленa Милин, Нови Сад: Просвета, 1998.

Диодор са Сицилије, Историјска Библиотека, превод Маријана Рицл, Нови Сад: Матица српска, 1998.

Херодотова Историја, превео Милан Арсенић, Београд: Дерета, 2009.

Литература:

BADIAN 1985 = E. Badian, »Alexander in Iran « у *Camb. Hist. Iran* II, 1985, 420–502.

BADIAN 2000 = E. Badian, »Darius III«, *Harvard Studies in Classical Philology* 100 (2000), 241–267.

BENNET 1997 = J. Bennett, *Trajan, Optimus Princeps*, London-New York: Routledge, 1997.

BOSWORTH 1988 = A. B. Bosworth, *Conquest and empire, the reign of Alexander the Great*, Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press, 1988.

BRIANT 2002 = P. Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002.

BRIANT 2015 = P. Briant, *Darius in the shadow of Alexander*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015.

CHARLES 2016 = M. Charles, »Two notes on Darius III«, *The Cambridge Classical Journal* 62 (2016), 52–64.

FULLER 1998. = J. F. C. Fuller, *The generalship of Alexander the Great*, Ware: Wordsworth Editions, 1998.

GREEN 1974 = P. Green, *Alexander of Macedon 356-323. A historical biography*, Middlesex-Victoria-Ontario: Penguin Books, 1974.

- HAMMOND 1980 = N. G. L. Hammond, *Alexander the Great, King, Commander and Statesman*, Bristol: Bristol Classical Press 1980.
- HOWE 2021 = T. Howe, »The 'pursuit' of kings: Imitatio Alexandri in Arrian's Darius and Bessos 'Chase scenes'« у *Alexander the Great and Propaganda*, London-New York: Routledge, 2021, 54–71.
- LIOTSAKIS 2019 = V. Liotsakis, *Alexander the Great in Arrian's Anabasis*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2019.
- NAWOTKA 2010 = K. Nawotka, *Alexander the Great*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- OVERTOOM 2012 = N. L. Overtoom, »A Roman tradition of Alexander the Great counterfactual history«, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 52/3 (2012), 203–212.
- PELTONEN 2019 = *Alexander the Great in the Roman Empire, 150 BC to AD 600*, London-New York: Routledge, 2019.
- RUTZ 1984 = W. Rutz, »Das Bild des Dareios bei Curtius Rufus« *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* N.F. 10 (1984), 147–59.
- SQUILLACE 2018 = G. Squillace, »The subtle and red line between reality and fiction: Alexander and his 'Propaganda Machine'«, у K. Nawotka, R. Rollinger, J. Wieshöfer, A. Wojciechowska (уред.), *The Historiography of Alexander the Great*, *Classica et Orientalia* 20, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 149–157.
- TARN 1951 = W. W. Tarn, *Alexander the Great, Volume I: »Narrative«*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951.
- Вујчић 2016 = Н. Вујчић, »Слика Александра Великог у западној историографији од Дројзена до Босворта«, у Р. Васић, С. Ферјанчић, С. Бошков, К. Марицки Гађански (уред.), *Антика и савремени свет*, Београд: Друштво за античке студије Србије, 2016, 60–84.
- Папазоглу 2010 = Ф. Папазоглу, *Историја хеленизма*, Београд: Српска књижевна задруга 2010.

Miloš Macan
University of Belgrade
Faculty of Philosophy
Department of history

Arrian's Darius

Abstract: For a long time an unfavourable image of Darius III prevailed in historiography, which is largely a consequence of the source bias. The purpose of this paper is to analyze the text of Arrian's *Anabasis* in order to show how Flavius Arrian tendentiously marginalized the Persian resistance. Arrian's accounts, in my view, are not his own inventions. He rather adapted the narrative of Alexander historians, such as Ptolemy or Aristobulus, to the requirements of his own time, thus assigning to Darius III the role of main antihero.

Key words: Flavius Arrianus, *Anabasis*, Darius III, Alexander the Great

Петар Јосиповић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
petarjspvc4@rocketmail.com

Павлин из Ноле и култ реликвија: Часни крст и Св. Феликс

Апстракт. У раду се, на основу доступних извора, проучавају погледи Павлина из Ноле на култ реликвија. Најпре се анализирају његова начелна размишљања о култу светитеља и култу реликвија, два тесно скопчана позноантичка и средњовековна феномена. У централном делу рада се његови богословски погледи представљају кроз два конкретна примера, добро документована у сачуваним изворима – Часни крст и мошти Св. Феликса.

Кључне речи. Павлин из Ноле, култ реликвија, Часни крст, Св. Феликс.

Увод

У последњих неколико деценија, велики број истраживача посветио је пажњу проучавању култа реликвија у средњем веку. Досадашњи бројни успешни подухвати показали су да је том питању било могуће прићи са неколико различитих страна, премда је избор истраживачког правца у највећој мери зависио од врсте коришћених извора. Истраживање култа реликвија, као једне од многих тема културне историје позне антике, у великој мери почива на тумачењима заснованим на сачуваним наративним изворима. Они нуде не само богословска тумачења материјалних израза побожности, већ јасно описују и доживљај великог броја верника у односу на физичке остатке светости. У том смислу, наш покушај да анализирамо погледе на култ реликвија ноланског свештеника и потоњег епископа Павлина (352/353–431), у највећој мери ослања се на његова сачувана писма и песме. У њима се он повремено, понекад и сасвим узгредно, осврће на ову тему. Пре него што пређемо на главни ток нашег излагања, сматрамо сврсисходним да читаоцу понудимо неколико уводних теоријских напомена о култу реликвија, као и основне биографске податке о Павлину из Ноле.

Појам реликвија (грч. *λείψανα*, лат. *reliquiae*) у најширем смислу означава остатке нечега што је изгубљено или уништено (Dooley 1931, 3). Такође, говорећи у општим језичким оквирима, реликвије се могу дефинисати као било која врста материјалног објекта која се односи

на одређеног појединца, извесни догађај или специфично место које је повезано са њима. У том смислу, у ранохришћанском дискурсу је овај термин почео да се употребљава као одредница за посмртне остатке светитеља, било да се радило о целовитом телу, или само о његовим деловима (WALSHAM 2010, 11). Временом, денотативно значење појма је проширено тако да обухвати и контактне/секундарне реликвије, тзв. *brandea*, односно предмете који су попримили својства моштију са којима су биле у додиру (WIŚNIEWSKI 2019, 3). Међу њима се, као несумњиво најзначајнији у овој епохи, истицао Часни крст, будући реликвија која је била у непосредном контакту са Христовим телом током његовог страдања (WORTLEY 2009, 1–19; FROLOW 1961, 21–51). До почетка V столећа, поштовање култа реликвија било је веома распрострањено у највећем делу хришћанског света, о чему јасно сведоче познати случајеви откривања светитељских моштију (*inventiones*) и њихови преноси (*translationes*) на унапред одређена места (KLEIN 2010, 55–59; CLARK 2001, 168–176).

Побожност великог броја хришћана крајем IV и почетком V века била је обележена управо појавом и ширењем култа реликвија. Из једне такве хришћанске породице потицао је и Меровије Понтије Павлин, рођен 352/353. године у Аквитанији.¹ Припадао је угледном аквитанском роду (*gens*) Понтијеваца, представницима нове муниципалне аристократије, која је узимала све више учешћа у политичком и друштвеном животу провинције и престонице.² Добро порекло осигурало му је квалитетно

¹ Датум Павлиновог рођења немогуће је одредити с великом прецизношћу. У писму Августину с краја 395. године (*Ep.* 4.3), он пружа један од ретких података о својој животној доби, премда и тада кроз магловите библијске референце. Наиме, позивајући се на чудо из Дела апостолских (Дап 4, 22), указао је на то да је „имао више од четрдесет година“. На основу тога се може извести закључак да је *terminus ante quem* његовог рођења 355. година. У *Paul. Carm.* 21.377–378, Павлин се присећа да је Феликсу посветио своју прву момачку браду (*depositio barbae*), што се може прилично поуздано датovati у 381/382. годину. Таква хронологија, уколико се у обзир узме просечни узраст у којем су римски аристократи приступали овом обреду, поткрепљује чињеницу да је морао бити рођен средином шесте деценије IV века. TROUT 1999, 275 оправдано у аргументацију као чинилац уводи Аузонијев одлазак у Тријер 366/367. године. Уколико је Аузоније био Павлинов *grammaticus*, нереално је узети као годину његовог рођења 355, будући да са њим није могао да проведе довољно времена у својству учитеља. Сходно томе, разумно је сместити Павлиново рођење у 352. или 353. годину. Томе у прилог иде и потоња хронологија Павлиновог *cursus honorum*-а. Хипотеза коју је Воотн 1982а, 57–64 предложио, а према којој се Павлиново рођење смешта у 348. годину, превише је екстремна и тиме неодржива са осталим кључним датумима Павлинове биографије.

² О Понтијевцима нема скоро никаквих података. У V веку се на оснивача овог рода (*generis princeps*) осврнуо Сидоније Аполинар у једној од својих песама, именујући га као Понтија

образовање, које је стекао под будним оком бурдигалског учитеља Аузонија, потоњег васпитача царског наследника Грацијана у Триру (MATTNEWS 1975, 32–55; BOOTH 1982b, 329–343). Убрзо по завршетку формалног образовања, Павлин је започео свој политички *cursus honorum*. Постао је суфектни конзул сасвим сигурно пре 378. године, а 380. и 381. годину провео је на положају угледног *consularis*-а Кампаније.³ Захваљујући пријатељству са Аузонијем, Павлин је у Италији могао да успостави контакт са најугледнијим учесницима у политичком животу позног Царства. На основу доступних извора, у ту скупину би оправдано било убројити Квинта Аурелија Симаха, Петронија Проба и Никомаха Флавијана.⁴ Осим лаичких првака, контактирао је и с папом Даматом (366–384) и миланским епископом Амброзијем, који су оставили немали траг на његов доживљај хришћанства и његову побожност (TROUT 1999, 36–40). Извесно је да се Павлин из Италије у јужну Галију вратио пре 384. године, а претпоставља се да је његова одлука била подстакнута политичким нередом који је изазвала побуна узурпатора Магна Максима у лето 383. године (MICHÉL 2010, 133–135; Trout 1999, 51). По повратку у завичај, највећи део времена проводио је на једном од својих поседа у Хебромагу, који се налазио недалеко од провинцијског центра, Бурдигале (дан. Бордо) (Aus. Epp. 24–25).

У неком тренутку пре 389. године, Павлин је склопио брак са хришћанком Терасијом, угледном аристократкињом пореклом из Хиспаније (Paul. Carm. 21.398–404). Будући да се Павлин у периоду од 384. до 389. године постепено окретао подвижничком начину живота, старији истраживачи били су склони да такав преокрет припишу улози његове супруге хришћанке. Новија тумачења овог феномена наводе нас да одговоре потражимо на другом месту (COOPER 1992, 150–164; SALZMAN 1989, 207–220). Други догађај који се одиграо у овом периоду је подеснији као потенцијални узрок Павлиновог духовног преображаја. На њега је снажан утисак оставио Мартин, епископ Тура, с којим се сусрео у

Павлина (Sid. Carm. 22.114–119). Вид. такође и HEINZELMANN 1982, 665.

³ Питање хронологије Павлинових магистратура је веома комплексно и почива на низу претпоставки. Датум са највећим утемељењем у изворима је година ступања на положај суфектног конзула, тачније 378. година. Аузоније се нешто касније осврће на овај период и имплицитно указује на чињеницу да је Павлин пре њега био на положају конзула, а из документарних извора је познато да је Аузоније обављао ту службу 379. године. Ову аргументацију вешто је изнео Trout 1999, 278–281.

⁴ О Симаху вид. SOGNO 2006.

Вијену у неком тренутку између 386. и 389. године.⁵ Не треба искључити могућност да су његов неупитни епископски ауторитет и надалеко чувене чудотворне способности (Sulp. Sev. *Vita Mart.* 19) подстакле Павлина да се са супругом отисне јужно од Пиринеја и окрене монашком начину живота (Paul. *Ep.* 18.9). Пошто га је у Бурдигали крстио градски епископ Делфин,⁶ Павлин се са Терасијом преселио на своја имања на Иберијском полуострву (Paul. *Carm.* 10.232–233; Trout 1999, 64–66). Средином 394. године, донео је одлуку да се одрекне своје имовине и дотадашњег друштвеног и политичког статуса, чиме је и озваничио своје замонашење (Paul. *Ep.* 4.1). Неколико месеци касније, на Божић исте године, епископ Барселоне Лампије рукоположио га је за свештеника без сталне парохије (Trout 1991, 237–260), што је имало одјека у вишим хришћанским круговима на територији западног дела Царства.⁷ После Васкрса 395. године, заувек напустивши Галију и Хиспанију, упутио се са супругом у кампанску Нолу (Paul. *Ep.* 1.11), где је испрва боравио као свештеник, а од 407/413. и као нолански епископ.⁸ Преминуо је 22. јуна 431. године, окружен пријатељима и епископима оближњих дијецеза који су дошли да се на самрти опросте од њега (Uran. *De obitu* 2).

У Ноли је Павлин створио разгранату хришћанску комуникациону мрежу.⁹ Епистоларним путем одржавао је контакт са дугогодишњим пријатељем Сулпицијем Севером, монахом у јужној Галији, и хипонским епископом Августиним.¹⁰ У посету му је 400. и 403. године дошао Никита,

⁵ Том окупљању присуствовао је и руански епископ Виктриције, који се на челу своје дијецезе налазио од 386. године, што се уједно узима и као *terminus post quem* овог сусрета. О Мартину Турском вид. PernoUD 2006 и Stancliffe 1983, 119–140. О Виктрицију вид. два Павлинова писма (*Ep.* 18 и 37) и Clark 2011, 365–376.

⁶ Обред крштења у Милану у време Амброзија је добро документован, па у овом случају може да послужи као парадигма. Наиме, обичај је био да се *competentes* пријаве епископу пре почетка Великог поста и да изразе спремност да ноћ уочи Ускрса буду крштени, а да у периоду од пријављивања до чина крштења двапут дневно одлазе код епископа ради упознавања са основама вере (*traditio symboli*). На овај начин, литургијска заједница предвођена епископом била је осигурана од приступа недостојних катихумена. О овоме вид. Ferguson 2009, 634–647.

⁷ Крајем IV столећа је и међу епископима било веома мало оних који су потицали из редова *virī clarissimi*. Вид. нарочито Gilliard 1984, 153–175.

⁸ Павлин 407. године помиње Павла као епископа Ноле (Paul. *Carm.* 26.619). Са друге стране, Августин Павлина ословљава епископом у делу О држави Божјој 413. године.

⁹ О овом питању вид. Mratschek 2001, 511–553 и Mratschek 2002.

¹⁰ Павлин је Северу упутио чак тринаест писама. Преписка са Августиним је сачувана у знатно мањој мери. О постојећим лакунама вид. и даље користан рад Courcelle 1951, 253–

угледни епископ Ремезијане, указавши му тиме велику част (Светковић 2019, 179–203). Напоследку, требало би поменути и долазак Меланије Старије, Павлинове даље рођаке, која му је из Свете земље донела честицу Часног крста на дар (Paul. Ep. 29; Мурну 1947, 59–77). Списак Павлинових пријатеља и адресата се овим кратким набрајањем ни приближно не исцрпљује. Њиховим помињањем у оквиру уводних напомена настојимо само да скренемо пажњу на престиж Ноле и Павлина као једног од најутицајнијих клирика у јужној Италији с почетка V столећа.

У контексту теме нашег рада важно је нагласити и да је Нола у Павлиново време уздигнута са позиције неугледног руралног светилишта регионалног значаја до познатог центра хришћанске гостопримљивости, препознатљивог по великом броју знаменитих реликвија и Павлину као импресарију њиховог култа.¹¹ У том смислу, Павлин је пуно дуговао миланском епископу Амброзију, који му је између 395. и 397. године послао честице моштију Св. апостола Андрије и Луке, као и новооткривених миланских мученика Гервасија и Протасија (Paul. Ep. 32.17; McLynn 1994, 363–364; Clark 2001, 169). Међутим, Павлин је Нолу као један од нових центара хришћанског ходочашћа прославио кроз приповест о Св. Феликсу, ноланском исповеднику вере из III века, чије су мошти почивале у старој базилици и пре Павлиновог рођења. Реликвије Св. Феликса, светих апостола и миланских мученика представљале су осу по којој је Павлин поравнао свето време и свети простор у Ноли.¹² Приказивање Павлинових погледа на питање култа реликвија, као и начин на који их је доживљавао и прослављао су, уосталом, централне теме нашег рада.

Напоследку, корисно би било дати неколико напомена о изворима којима смо се служили. Као што смо на почетку нагласили, реч је о писмима и песмама Павлина из Ноле. Од укупног корпуса, данас великим делом изгубљеног, остало је сачувано педесет једно писмо и двадесет осам песама. Иако критичко издање Павлину приписује тридесет три песме, савремени истраживачи су чак пет одбацили због упитне аутентичности. Једно од преосталих писама (Paul. Ep. 34) заправо је говор, придружен претходном писму (Paul. Ep. 33). Хартеловом издању, на које се већина старијих истраживача ослањала, поуздано се може приписати и један

300.

¹¹ Појам импресарио дугујемо чувеној студији П. Брауна (Brown 2015, 30).

¹² О светом времену и светом простору вид. и даље корисну студију: Елијаде 2003. Од новијих радова на ову тему вид. нпр. Kilde 2008; Smith 1992; Spicer / Hamilton 2005; Iogna-Prat 2001; Charmichael et al. 1994.

Павлинов епитаф посвећен извесном Кинегију, који је Волш, преводилац писама и песама на савремени енглески језик, уврстио у своје издање. Највећи број сачуваних Павлинових песама и писама може се сместити у хронолошки оквир омеђен 395. и 408. годином, уз неколико изузетака који потврђују закључак. Будући да Павлин није чувао своја писма, све што је од његове прозне делатности сачувано припада његовим адресатима (TROUT 2017, 255–258).

Павлинови богословски погледи на култ светитеља и култ реликвија

У доступним позноантичким изворима који се тичу култа реликвија, скоро по правилу се налази и на богословске анализе веома распрострањеног култа светитеља. Штавише, слободно се може рећи да ове две појаве, које припадају истом тематском кругу, стоје у специфичном међузависном односу.¹³ У том погледу, ни Павлинова писма ни песме не одступају од тог обрасца. Пре него што се посветимо Павлиновим погледима на култ реликвија, било би корисно укратко представити његова схватања о улози светитеља у хришћанској свакодневици. Ту најпре мислимо на присутност светитеља на земљи (*praesentia*), али и на однос који је светитељ на духовној и физичкој равни остваривао са својим остацима, реликвијама.

Пошавши од тврдње да је недељиви Христос равномерно присутан у сваком од светитеља, Павлин је закључио да су због тога и њихове појединачне воље у савршеној хармонији (Paul. *Carm.* 15.247–255). Свети апостоли и мученици, кроз које Христос свакодневно делује и преко којих свету показује своју милост, за Павлина су били јасан показатељ да је он након васкрсења постао Господ живих, а не мртвих (Paul. *Ep.* 49.4), будући да су светитељи боравили истовремено и на небу и на земљи. Христос је на њих утиснио „свети жиг“ са својим ликом, начинивши их правим и достојним преносиоцима своје истине (Paul. *Ep.* 23.26). У том смислу, сваки хришћанин који је тежио да иде Христовим путем, морао је да ходи стазама којима су пре њега ишли свети исповедници вере и мученици, иако је она била приступачна само неколицини (Paul. *Carm.* 21.543–544). У описивању небеских пребивалишта светитеља, Павлин је често посезао за сликовитим алегоријским представама. Христос је представљао главу имагинарног светог тела, а светитељи су

¹³ Ту појаву је својевремено одлично разјаснио BROWN 2015, нарочито 1–22 (оригинално издање је из 1981. године). Од тада је публикован велики број студија које су следиле Браунов модел. Вид. нпр. DÉROCHE / WARD-PERKINS / WIŚNIEWSKI 2019; HOWARD-JOHNSTON / HAYWARD 1999.

се „попут орлова“ окупљали око њега, сачињавајући труп и удове (Paul. *Carm.* 24.899–900). У сличном маниру, Павлин се служио аналогијама у стилизовању својих теолошких погледа. Рај је замислио и описао крајње материјално, у дискурсу позноантичке црквене архитектуре, правећи паралелу између олтара и Господа, испод којег су почивале реликвије/ светитељи (Paul. *Carm.* 27.207–208).¹⁴ На тај начин је указао на постојање идеалног, али удаљеног небеског обрасца, који је са мање или више успеха опонашан на земљи.

Павлинову нарочиту пажњу привлачили су мученици и исповедници вере, тим пре што се и Св. Феликс убрајао у ту категорију. Баш као што је својим деловањем оглашавао присуство у светитељима, Христос је својевољно са њима страдао на великом броју различитих мученичких крстова (Paul. *Ep.* 38.3). Тела страдалника за веру су у великом броју случајева уништавана до непрепознатљивости, чиме су римски магистрати покушавали да одврате нове мученике од подвига.¹⁵ С тим у вези, Павлин је у свом тумачењу васкрсења следио образац који је дефинисао Атинагора.¹⁶ Иако би људско тело било дезинтегрисано, моћ Господа над њим тиме не би била нимало окрњена (Paul. *Carm.* 15.143–144). Исто тако, истакао је да је страдалник веровањем у Господа могао да порази и поништи смрт. У тријумфу суровог страдања, душа је односила коначну победу над телом и сједињавала се са Христом на небу, међу „сјајним звездама“ (Paul. *Carm.* 15.146–151). Будући духовна вертикала, доњим делом ослоњена на литургијски ритам црквене заједнице, а горњим причвршћена „небеским крунама“ светих мученика (Paul. *Carm.* 21.129–137), сећање на страдалнике представљало је окосницу Павлинових

¹⁴ Вид. OUSTERHOUT 1998a, 81–120 и BOGDANOVIĆ 2018.

¹⁵ О овом питању постоји обимна литература. Овде ћемо навести само важније радове, којима смо ми били у прилици да се служимо: BYNUM 1995, 21–58; SORDI 1983, 108–132; REVILLARD 2021; CLARK 1998, 99–115.

¹⁶ Средином 2. века, питање посмртних телесних остатака догматски је посматрано у оквиру питања васкрсења, о чему је речит траг оставио Атинагора у својој расправи О васкрсењу мртвих. Подстакнут практичним проблемима људске трулежности и распаљивости, покушао је да одговори на питање како ће дезинтегрисано тело, попут оног које је појела звер или је нестало у бродолому, моћи да васкрсне када за то дође час. Његов одговор указао је на привремену пропадаљивост људских остатака, која је временски претходила „славном васкрсењу“, понудивши тако антитетички осврт на двојни карактер људског мртвог тела. У закључку, Атинагора истиче како је васкрсење поновно стварање човека, односно спајање његових распршених физичких овоземаљских остатака са његовом душом. Васкрсење човека морало је да подразумева промену. Вид. Athen. *De res.* 4–8. Многи ову расправу сматрају апокрифном. О томе вид. BYNUM 1995, 28–29.

богословских конструкција. Опонашање мученичког подвига, макар у виду духовне жртве или усвајањем специфичног система вредности, за Павлина је означавало темељ живота у Христу.

Светитељи су били присутни у свакодневном животу позноантичких хришћана. Будући да њихово деловање није било омеђено границама физичког света, утицај светитеља протезао се на духовни живот појединаца и читавих заједница (Brown 2015, 50–68; Conant 2010, 1–46). У личностима које су стекле поштовање због свог аскетског начина живота, врлина и побожности, присуство светих било је најочигледније. Павлин је сматрао да су у Сулпицију Северу, побожном подвижнику из Примулијака,¹⁷ своје телесно пребивалиште нашли истовремено Св. Мартин и Св. Клар, који су га препознали као истинског хришћанина у којем је јеванђеље сазрело (Paul. Ep. 27.3). Осим у случају достојних појединаца, светитељи су оглашавали своје постојање на земљи и ширим заједницама у виду разноврсних чудотворења, која су најчешће била везана за свете реликвије.¹⁸ Управо је на њиховом примеру Павлин најуспешније нијансирао своје богословске погледе. Сада ћемо посветити више пажње том питању.

Пишући руанском епископу Виктрицију, Павлин се у једном писму осврнуо на престиж његовог града, који је својим трудом и залагањем преобразио у „нови Јерусалим“ на Западу (Paul Ep. 18.5).¹⁹ Виктриције је 396. године свечаним дочеком прославио долазак реликвија неколико знаменитих светитеља у Руан,²⁰ када је надахнуто говорио о њиховим

¹⁷ О монашкој заједници Сулпиција Севера у Примулијаку вид. Alciat 2011, 85–98.

¹⁸ По својој природи, култ реликвија био је тесно скопчан са чудотворењима, која су била најчешћи појавни облик светитељских моћи и врлина. У првим вековима после Христа, поглед савременика на питање чуда, нарочито оних који нису били хришћани, био је замагљен феноменом магије, што је олакшавала и чињеница да се свако чудо могло веома лако уклопити у магијски дискурс. Уосталом, оптужбе на рачун магије имале су увек везе са доживљајем једне заједнице према другој заједници или, још чешће, појединцу, који су сматрани страним и другим/другачијим. Магија је у извесном смислу, баш као и чудотворење, била дефинисана својом друштвеном рецепцијом. О овом питању вид. Aune 1978, 1507–1557 и КеЕ 1983.

¹⁹ О опонашању Јерусалима вид. Alexander 1999, 104–119; Ousterhout 1998b, 393–404. О епископском ауторитету у позноантичкој Галији вид. Van Dam 1985, с нарочитим освртом на библиографију.

²⁰ Појам *adventus* односи се на свечани дочек, у овом случају, реликвија. У свечаној процесији, званичници и грађани, предвођени царем и клиром, излазе пред градске капије и дочекују реликвије које пристижу до капија, том приликом певајући химне у њихову част. О томе вид. *The Oxford Dictionary of Late Antiquity (ODLA)*, s.v. *adventus*.

својствима.²¹ С обзиром на то да се поменуто Павлиново писмо може поуздано датовати у 397/398. годину, то имплицира да је био прилично упућен у нова дешавања у удаљеној дијецези на Сени. Павлинов стил и израз у реченом писму јасна су сведочанства о поштовању које је имао према Виктрицију и његовом успеху у прибављању и преношењу реликвија у Руан. Тај град је *post translationem* постао „ново пребивалиште апостола“, који су у сваком тренутку „били присутни“ у њему (Paul. Ep. 18.5). Уздижући Виктриција, Павлин је подвукао да свети апостоли, преко својих земних остатака, „са задовољством“ бораве у његовом граду и да му са радосћу помажу у обављању епископских обавеза (Paul. Ep. 18.5). Врлине Виктрицијеве пастве, удружене вером у Христа и уједињене послушношћу према свом епископу, гарантовале су да свети апостоли неће ни у једном тренутку напустити Руан. Напослетку, Павлин је текстуалну вињету посвећену Виктрицију и светим реликвијама заокружио једноставном тврдњом, сасвим разумљивом тек у контексту његовог односа према култу Св. Феликса, истакавши да су Виктриције и свети апостоли били „сарадници“ (Paul. Ep. 18.5). Иако овај поетични исказ ни у каквом случају не наговештава равноправан однос између епископа и светитеља, ипак указује на посебну везу коју је импресарио култа имао са својим светим патронима у позноантичкој заједници.

Попут Виктриција у Руану, свете реликвије је поседовао и Север у свом манастиру Примулијаку. Међу највреднијима били су земни остаци Св. Мартина и његовог пратиоца Клара.²² Север је у оквиру поменутог манастирског комплекса саградио цркву у Кларову част, а тим поводом је од Павлина затражио стихове којима би прославио сећање на њега (Paul. Ep. 32.4). У форми натписа на зиду, Павлинови стихови су преображени из обичних речи у вербалну икону, постајући својеврсни духовни путокази и тумачи за побожне погледе присутних хришћана.²³ Осим што се у њима могу пронаћи трагови Павлинове уникатне архитектуралне егзегезе, они могу да послуже и као извор првог реда за његове погледе на поједине аспекте култа реликвија. Као и многи пре њега, Павлин је једино Кларово тело сматрао мртвим, док је његова душа, ослобођена телесних стега, „пронашла радост међу звездама“ (Paul. Ep. 32.6). За Павлина је од кључног

²¹ За превод Виктрицијевог говора на савремени енглески језик вид. CLARK 2011, 376–399. О Виктрицију вид. HUNTER 1999, 401–430.

²² Поменутог Св. Клара не треба мешати са истоименим епископом Нанта с краја 3. столећа, односно са игуманом манастира посвећеног Св. Марцелу из 7. века.

²³ О натписима у позноантичким црквама, као и о односу речи и слике у контексту натписа вид. LEATHERBURY 2020.

значаја била чињеница да су Кларове мошти почивале испод црквеног олтара, будући да се над њима редовно обављао обред свете литургије.²⁴ У том смислу, представљале су директну спону између неба и земље као посредник *sui generis*. Њихова својства представљала су гаранцију да ће свети ритуал бити валидан, па је почетком V века полагање реликвија испод олтара постало *sine qua non*. Поред тога, Павлин је у њима видео и темељ духовног јединства са Севером, са којим га је спајало прекаљено хришћанско пријатељство (Paul. Ep. 32.6).²⁵ Заједничким молитвама, Павлин над моштима Св. Феликса, а Север над Кларовим, остварили су повезаност која је превазилазила физичку удаљеност кроз телесне остатке светитеља, духом уједињених у Христу (Paul. Carm. 18.22–24).

Као што смо већ нагласили у уводу, у Нолу су свете реликвије пристизале са различитих страна. У неком тренутку између 395. и 397. године, милански епископ Амброзије је Павлину послао честице моштију Светих апостола Андрије и Луке, као и новооткривених миланских мученика Назарија, Гервасија и Протасија.²⁶ Како бисмо што јасније истакли значај добијених реликвија за ноланску заједницу, најбоље је укратко се осврнути на архитектурална решења за којима је Павлин посегао у креирању велике просторне иконе путем светих моштију.²⁷ Крајем IV столећа, на северном ободу комплекса постојала је само стара црква (*basilica vetus*), у којој су више од једног века почивале мошти Св. Феликса. У периоду између 401. и 403. године, Павлин је завршио изградњу нове цркве (*basilica nova*), просторно оријентисане у правцу југ–север, која се својим улазом наслањала на северни зид старе цркве. Нова базилика била је одређена за похрањивање светих реликвија које је Павлин добијао са различитих страна – није искључено да је из тог

²⁴ Одредба *item placuit*, према којој су испод црквеног олтара морале бити положене свете реликвије ради ваљаности извршеног обреда, донета је 401. године на црквеном сабору у Картагини, а поменуто Павлиново писмо датује се у 403/4. годину. Не делује извесно да је први догађај непосредно утицао на други. Павлин је вероватно већ практиковао похрањивање реликвија испод олтара. О овој правној одредби вид. Сроок 2000, 12–13. Овај обичај практиковао је још у IV столећу милански епископ Амброзије, када је реликвије Св. Набора и Св. Феликса положио испод црквеног олтара. О томе вид. McLynn 1994, 215–216.

²⁵ О Павлиновим пријатељствима, а нарочито о концепту хришћанског пријатељства који је неговао, вид. WHITE 1992, 146–163, као и CONYBEARE 2000, 60–90.

²⁶ Година 395. је *terminus post quem* зато што су тада откривене мошти Св. Назарија у Милану. Вид. McLynn 1994, 363–364. Списак нуди сам Павлин (Paul. Ep. 32.17). За датум вид. CLARK 2001, 169.

²⁷ Концепт просторне иконе дефинисао је А. Лидов. О томе вид. LIDOV 2006, 325–372, АКІУАМА 2011, 643–662; РЕНТШЕВА 2009.

разлога њена градња уопште и започета. Како би две различите цркве претворио у јединствени свети простор, Павлин је срушио део северног зида старе базилике. Овим је омогућио да се са олтара нове цркве, испод ког су биле похрањене реликвије светих апостола и мученика, директно може видети гробница Св. Феликса у старој цркви (Paul. *Ep.* 32.13). На тај начин је, превазишавши просторну дистанцу, остварио непосредни визуелни контакт између моштију Св. Феликса и тек пристиглих реликвија.²⁸

Удаљеност између две цркве могла је бити највише десет метара. Празан простор који је постојао међу њима Павлин је претворио у величанствено унутрашње двориште окружено портиком, који је ликовним представама указивао на пут до врата нове базилике.²⁹ На осликаним зидовима налазио се уникатан и уметнички иновативан старозаветни наративни циклус, којим је Павлин ефектно и континуирано преносио своје поруке на госте и ходочаснике (Paul. *Carm.* 27.511–541). На западном зиду нове цркве направљени су мозаици праћени натписима (*tituli*) (GADEUNE 1990, 71–74), текстуалним тумачењима датих визуелних представа, а у наставку и две капеле, које је Павлин предвидео за сахрањивање пријатеља и угледних клирика (Trout 1999, 150–151). Када се све наведено узме у обзир, може се извући неколико корисних закључака о утицају реликвија на архитектурална решења у Чимитилеу. Стара базилика, унутрашње двориште и нова базилика, Павлиновом замишљу претворене су у јединствени свети простор, који је почињао на југу гробницом Св. Феликса, а завршавао се на северу олтаром, испод којег су почивале реликвије светих апостола и мученика (1). Рушењем северног зида старе цркве, Павлин је на визуелној равни спојио Феликсове мошти са честицама земних остатака других светитеља, чиме је превазишао њихову међусобну удаљеност (2). Напослетку, од унутрашњег дворишта и портика, тачније празног међупростора који је настао у току изградње нове базилике, Павлин је направио тродимензионалну позадину за својеврсно визуелно тумачење своје просторне иконе (3). Сви закључци јасно сведоче о значају који је Павлин придавао култу светитеља и реликвија, будући да је своју целокупну градитељску делатност усмерио у правцу њиховог истицања кроз архитектуралну егзегезу. Свети простор

²⁸ Археолошка истраживања Чимитилеа ишла су у неколико етапа током XX века. За преглед истраживања, којима смо се и ми служили, вид. MERCOGLIANO 1988; TESTINI 1985, 329–371; LENMANN 1990, 75–93; FERRANTE 1995, 746–755; TESTINI 1986, 213–219.

²⁹ За унутрашње двориште у комплексу Св. Феликса вид. KIELY 2004, 443–479; VAN DEN HOEK 2000, 173–219.

у Ноли, дефинисан моштима светих, постао је Павлинова позорница за духовне спектакле.

Зашто је прикупљање светих реликвија било значајно за Павлина? Одговор на ово питање лежи у уводу једанаестог *natalicium*-а (405)³⁰, у којем је детаљно образложио своје погледе на распрострањеност светих остатака. Прве векове после Христовог страдања, обележене прогонима и суровим погубљењима, Павлин је окарактерисао као „тамну старину“ (Paul. *Carm.* 19.16). Како би помогао хришћанима у невољи, Господ је распоредио гробове светитеља широм земље, баш као што је учинио „са звездама на ноћном небу“ (Paul. *Carm.* 19.18–19). Њихове мошти требало је да заштите угрожене и да својим деловањем кроз чудотворење шире хришћанску веру. Међутим, највредније свете реликвије припале су „Божјом вољом“ важнијим градовима, па је зато тела Св. Петра и Павла положио у Рим, светску престоницу „ослепелу од многих грехова“ (Paul. *Carm.* 19.45–56). Мошти осталих апостола биле су похрањене у другим знаменитим градовима (Paul. *Carm.* 19.81–86). Међутим, ако се Картагина поносила реликвијама Св. Кипријана (Paul. *Carm.* 19.141), а Галија телом Св. Мартина (Paul. *Carm.* 19.153–154), шта је било са осталим местима која су при овој расподели остала ускраћена за своје заштитнике?

Према Павлиновом тумачењу, Господ је „у својој милости“ допустио да се мошти светитеља преносе и у делове света који нису „поседовали“ своје мученике (Paul. *Carm.* 19.315–318). Ауторитет за *translatio* реликвија пронашао је у наводној делатности цара Константина, којем је приписао преношење светих телесних остатака апостола Андрије и Тимотеја у Цариград, а које је, као што је познато, уистину пренео његов наследник Констанције (Paul. *Carm.* 19.329–341; WORTLEY 2005, 216; WORTLEY 2004, 487–496). Побожни хришћани, искуствено уверени у величанствено деловање реликвија, желели су да са собом понесу њихове честице

³⁰ *Natalicium* је „рођенданска песма“ коју је Павлин писао у част упокојења Св. Феликса и његовог „рођења на небесима“. Читао их је јавно сваке године у Ноли на дан прославе Св. Феликса (14. јануар). Први је написао 395. године док је још увек боравио у Хиспанији, а последњи сачуван је из 407. године. Своје песме писао је уз вешту употребу реторске вештине. Већина сачуваних *natalicia* има карактер говора намењених јавним светковинама, о чему нарочито добро сведочи чињеница да се неретко непосредно обраћа својим слушаоцима. Вид. нпр. Paul. *Carm.* 18.210–218, 19.378–394, 19.595–603. ROBERTS 2010, 53–69 примећује да су на Павлина утицај могле имати Менандрове расправе. О Менандру вид. RUSSELL / WILSON 1981. О појединим топосима у структури Павлинових песама вид. CAIRNS 1972, 115–117. Не треба губити из вида ни то да је Павлин стил својих лирских композиција прилагођавао потребама и способностима слушалаца, на шта одлично указује GREEN 1973, 79–85.

ради сопствене „заштите“. Користећи се сваком могућом приликом у близини моштију, откидали су делиће светих костију као „веома жељену награду“ за своју искрену побожност (Paul. *Carm.* 19.353–362). Како су честице реликвија почеле слободно да циркулишу, Павлин је закључио да утицај сахрањеног светитеља није био ограничен на место његовог укопа (Paul. *Carm.* 27.442–445). Напротив, свуда где се налазио комадић светог тела, ту би, такође, била присутна његова целокупна моћ (Paul. *Carm.* 27.446–448). Једна честица имала је иста својства као целовите свете мошти (*pars pro toto*).

Попут већине својих савременика, Павлин је на прослављање култа реликвија гледао најчешће из перспективе њихових чудотворних својстава. Најпре, веровао је да су свете мошти својим деловањем могле јасно да укажу на поседнутост. Карактеристично и живописно, у духу своје епохе, представио је један хипотетички сусрет поседнутог са светим реликвијама. Он би, суочен са светитељским моштима, имао снажну реакцију – стајао би наспрам њих „отворених уста, шкргутао би зубима, а усне би му пениле“ (Paul. *Carm.* 19.272–273). У исто време, док је *daimon* у њему покушавао да се опире, „својим шакама повлачио би косу и вукао је ка небесима, стојећи на врховима прстију“ (Paul. *Carm.* 19.274–275). Снажна физичка реакција коју је поседнути имао била је одговор страног духовног ентитета на моћ реликвија, а не самог човека, његовог телесног домаћина (Paul. *Carm.* 19.266–270).³¹ За Павлина, присуство ових демона је на симболичкој равни представљало упорни рецидив претхришћанских обреда и култова, у којима је чак аурикуларно препознавао трагове женствених гласова што дозивају Бакха (Paul. *Carm.* 19.278–282). У том смислу, „егзорцизам“ који Павлин описује имао је двојак ефекат на ширем плану – потврђивао је моћ светитеља и њихово присуство у реликвијама, истовремено оснажујући процес христијанизације кроз тријумф Христа над паганским обичајима и уверењима путем светих посредника.

Уопштено говорећи о реликвијама, Павлин је истакао и њихова

³¹ Истеривање демона био је друштвени догађај *per se*, будући да је за његово успешно извођење било потребно присуство великог броја сведока. Реликвије су биле средство којим је егзорцизам спровођен, али је њихову моћ увек дефинисао клирик, најчешће епископ. Напоследку, сваки изгон бесова био је необични синестетички спектакл, својеврсно сведочанство побожности IV и V века, која је све више стремилa ка материјалном и чулном. Поред егзорцизама, постојала је и пракса испитивања демона, који су били принуђени физичком блискошћу светих реликвија да говоре оно што су били упитани. Вид. WIŚNIEWSKI 2019, 70–75.

исцељујућа својства. После вишесатне молитве над олтаром нове цркве, испод којег су се налазиле реликвије апостола и миланских мученика, Павлин је једном приликом пронашао лек – полагајући усне на олтар који је покривао реликвије, трагао је за исцељењем (Paul. *Carm.* 28.110–114).³² Непосредно након тога, његове молитве биле су услишене, а његова реакција била је јасан показатељ колико је вере полагао у чудотворна својства светих моштију.

Последњи део нашег рада посвећен је конкретним примерима Павлиновог прослављања култа реликвија, тачније његовом односу према Часном крсту и моштима Св. Феликса. Кроз та два случаја, добро документована у његовим сачуваним списима, могуће је сликовитије представити неке од богословских хипотеза које смо изложили у овом поглављу.

Павлинови погледи на Часни крст и на мошти Св. Феликса

Крајем II и почетком III века, свети оци понудили су своја прва тумачења симбола крста.³³ Иако многи од њих у њему нису видели ништа више до још једног профаног предмета лишеног узвишене симболике, јавиле су се спорадичне аналогије са појединим старозаветним објектима, у којима су облик и функција крста антиципирани у времену пре Христовог страдања (GARZIRANOV 2018, 81). Од III столећа па надаље, крст је у јавној сфери попримио два напоредна значења. С једне стране, сматран је нарочитим изразом ауторитета, а истовремено је истицана и његова апотропејска функција.³⁴ Крст је статус кључног хришћанског симбола стекао тек у IV веку, после открића Часног крста и његове промоције у Катихетским предавањима Кирила Јерусалимског.³⁵ У

³² Чудотворна исцељења на гробовима била су нарочито густо збијена у данима великих празника (ANGENENDT 2016, 18–19).

³³ За преглед ранохришћанских погледа на симбол крста вид. одличну студију LONGENECKER 2015, 149–161.

³⁴ О овом питању вид. NICHOLSON 2000, 309–329 и SPALDING-TRACEY 2020.

³⁵ Кирил Јерусалимски био је личност од прворазредног значаја за настанак и промовисање култа Часног крста. Средином IV века, 350. или 351. године, ступио је на положај јерусалимског епископа, у јеку сукоба између правоверних хришћана и аријанаца, који су се осликавали како на поделама у црквеној јерархији, тако и на нижим, лаичким нивоима. Кирилов глас непосредно је сачуван у важној збирци Катихетских предавања, низу лекција које је одржао или као свештеник 348/9. године, или непосредно по постављењу на епископску функцију годину дана касније. Такође, важне податке нуди и писмо које је послао цару Констанцију 351. године. За основне податке о његовој биографији и делатности вид. DRIVERS 2004, 31–63; DRIVERS 1999, 79–95.

Павлиново време, почетком V столећа, графичка представа крста и честице највредније страсне контактне реликвије, крста на којем је страдао сам Христос, увелико су биле раширене и доступне. Следећи обрасце које су успоставили богословски ауторитети III и IV столећа, Павлин је продубио симболику крста својим живописним метафорама, а у великој мери је утицао и на прослављање Часног крста као једне од највреднијих хришћанских реликвија.

Препознавши симболички потенцијал визуелне представе крста, Павлин је на основу његова два појавна модалитета метафорички изложио поједине основе хришћанске догме. Почео је детаљним описивањем две сличне, „близначке“ форме. Први је био крст у облику слова „Г“ (трокраки, од којих се два крака под правим углом пресецају са трећим у једној тачки), а други је био Христов монограм (петокраки, у којем се три крака пресецају у једној тачки, а садржи и словну скраћеницу Х-Ρ / *chi-rho*) (Paul. *Carm.* 19.613–622). Са изложеним визуелним представама, Павлин је ефектно упоредио међузависност Свете Тројице. У случају Христовог монограма, указао је на чињеницу да се три одвојена крака пресецају у једној заједничкој тачки, чиме су истовремено били независни, али нераздвојиви (Paul. *Carm.* 19.629–631). Симболику у „Г“ крсту пронашао је у постојању три засебна крака са једним исходиштем (Paul. *Carm.* 19.632–636). У оба случаја, тачку пресека поистоветио је са почетком и крајем, местом где све почиње и где се све завршава (Paul. *Carm.* 19.645). Имагинативни капацитет омогућио је Павлину да посегне за најзвишенијим од хришћанских симбола и да на основу његове просторне пројекције визуелно представи сложени међузависни однос Свете Тројице.

Павлин је неретко проналазио префигурације крста при тумачењу одељака из Старог завета. Иако није могао бити свестан ове вечно присутне мистерије, Ноје је направио барку дугачку 300 лаката (Пост 6, 15), што је за Павлина било индикативно будући да је овај број на грчком означавао словом тау (Т), које је истовремено представљало и словни симбол за крст (Paul. *Ep.* 24.23). Ова паралела симболички добија на тежини када се у обзир узме и то да је Павлин цркву најчешће упоређивао са Нојевом барком. Тврдио је да ће попут барке што је опстала током потопа и црква опстати на овом свету (Paul. *Ep.* 24.23).³⁶ У сличном маниру, са крстом је упоредио и дрво на које је Господ указао Мојсију у Мери, уз помоћ којег је горку воду начинио слатком и погодном за

³⁶ За упоредбу цркве са Нојевом барком вид. Paul. *Ep.* 49.10.

пиће (Изд 15, 22–26).³⁷ Антиципирањем крста у старозаветном наративу, Павлин је покушао да његов симболички потенцијал оствари изван линеарног и двојако омеђеног историјског времена. Тиме је непосредно указао на безвременост мистерије крста, који је одувек био присутан као поливалентни хришћански симбол.

Међутим, Павлин је сматрао да је истинско тумачење симболике крста хришћанима постало доступно тек по Христовом страдању. У јединственом процесу духовне идентификације, лирски је изједначио самог Христа са крстом на којем је пострадао (Paul. Ep. 32.7). На њему су се налазили тело и крв Христови, како у тренутку смрти, тако и у цикличној динамици литургије и светог времена. Последично, уколико би неко поседовао честицу Часног крста, заједно са њом „поседовао“ би и Христа (Paul. Ep. 32.7). Због свега наведеног, за Павлина је крст имао изражену сотириолошку симболику, неодвојиву од Христовог страдања и потоњег васкрсења. С тим у вези, неретко је посезао за метафорама које су алудирале на спасење. На крају света, само истински хришћани, они који су својом вером завредили да буду „обележени крвљу са непобедивог крста“, биће спасени (Paul. Carm. 26.147–149). У сличном маниру, Павлин је на једном месту крст представио као кључни инструмент спасења што превазилази границе есхатолошког, упоредивши га са Јаковљевим лествама (Пост 28, 10–13) (Paul. Carm. 17.153–160). Крст је за Павлина био и метафизичко „кормило“, којим хришћанин управља „једрилицом свога срца“, ношеном „повољним ветровима“ што их шаље Христос (Paul. Carm. 17.181–184). Напослетку, будући да је својим страдањем на крсту Христос уништио грех плоти (Paul. Carm. 20.51–53), начинио га је кључним симболом тријумфа и непокорености (Paul. Carm. 26.106). Изложене метафоре наводе нас недвосмислено на закључак да је за Павлина представа крста била нарочито знамење, било као наговештај спасења, било као знак духовне победе. Међутим, какав однос је Павлин имао према самој реликвији Часног крста?

Нола је у Павлиново време била важно чвориште у веома разгранатој мрежи размене вредних реликвија. Пишући Северу 402. или 403. године, Павлин се присетио посете Меланије Старије, која му је из Јерусалима донела честицу Часног крста, иначе поклон јерусалимског патријарха Јована (Paul. Ep. 31.1). Павлин је тих дана очекивао и реликвије неколико источних мученика од извесне Силвије, али оне никада нису пристигле у Нолу (Paul. Ep. 31.1). Будући да Северу није могао да пошаље речене мошти мученика са Истока ради освећења цркве у Примулијаку, Павлин

³⁷ Ову упоредбу Павлин прави двапут: вид. Paul. Carm. 17.29–32 и 26.343–345.

му је уместо тога даровао честицу Часног крста као „вредан поклон“ (Paul. Ep. 31.1). Пре него што ју је отпослао у јужну Галију, похранио ју је у посебан златни реликвијар, који је у исто време штитио реликвију од оштећења и на визуелној равни сведочио о свом светом садржају.³⁸ Иако је овај фрагмент Часног крста физички „био скоро недељив“, Павлин је Севера саветовао да „унутрашњим видом“ у њему открије моћ читаве реликвије и да га користи ради своје безбедности и као гаранцију вечног спасења (Paul. Ep. 31.1). Указујући нарочито поштовање према Северовој побожности, Павлин је у истом писму истакао да је човек попут њега имао свако право да и материјално поседује Часни крст, будући да га је „већ имао у свом срцу, носећи га снагом свог [монашког] позива“ (Paul. Ep. 31.2). Међутим, уколико би честицу ове реликвије Север искористио за освећење цркве, она му не би била презентна на свакодневном нивоу. У том смислу, Павлин га је саветовао да испод олтара положи фрагменте светих моштију апостола и мученика које је већ поседовао, а да делић Часног крста задржи уз себе ради благостања (Paul. Ep. 32.8).

За Павлина је Часни крст представљао својеврсни визуелни и тактилни подсетник на Христово страдање, који је имао значајну улогу у годишњем прослављању Васкрса на универзалном нивоу. Чињеница да је „Свето дрво“ читава три столећа остало неоскрнављено, упркос свим покушајима хришћанских непријатеља да му затру сваки траг, Павлину је сведочила о његовој неспорној вредности (Paul. Ep. 31.3). Чини се да је за Павлина било веома важно и то што је у процесу открића учествовала царска породица, којој је та улога припала Божјом промишљу. Истицањем неупитног световног и духовног ауторитета цара Константина и његове мајке Јелене, Павлин је желео да потврди аутентичност пронађене реликвије, чиме би и Божја воља била санкционисана према овоземаљским нормама (Paul. Ep. 31.4). Нарочиту пажњу посветио је описивању првог посведоченог чуда Часног крста, када је тек преминули човек попут Лазара „ослобођен стега смрти“ (Paul. Ep. 31.5). Овај пасаж јасно говори о Павлиновом духовном сензибилитету. Иако су заслуге за откриће у највећој мери припале Св. Јелени, Павлин је истакао и важну улогу јерусалимског епископа у потоњем прослављању реликвије. Њему је по инерцији припало јурисдикционо право да је надзире и штити од руку и пољубаца посвећених ходочасника, што је за Павлина представљало правни преседан на основу којег је и сам остварио

³⁸ О покушају идентификације овог златног реликвијара вид. KLEIN 2012, 641.

ауторитет да постане импресарио култа реликвија у Ноли (Paul. Ep. 31.6).³⁹ Упркос томе што су епископи Јерусалима на све начине покушавали да очувају интегритет Часног крста, побожни путници односили су са собом његове честице, премда то није угрозило суштину највредније страсне реликвије. Напротив, ширењем фрагмената у нове крајеве, њена чудотворна својства постала су доступна великом броју хришћана, што је Павлин у сваком погледу подстицао и одобравао (Paul. Ep. 31.6).

Кроз два примера која су нам доступна у изворима, можемо приказати Павлина како се служи реликвијом Часног крста. У свом једанаестом *natalicium*-у (405), детаљно описујући читав случај,⁴⁰ осврнуо се на преступника који је једном приликом из нове базилике украо велики реликвијар са основом у виду малог металног венца, украшеног разноврсним драгуљима, у којем се налазила честица Часног крста (Paul. Carm. 19.673–676). Иако је уз пуно потешкоћа успео да напусти Чимитиле, разбојника, који се из Ноле преко Везува упутио ка Риму, у бегу су омела чудотворна својства реликвије коју је украо (Paul. Carm. 19.528–545). Напослетку је ухваћен, али је реликвијар који је похарао био озбиљно оштећен, уз изузетак подлоге коју је од уништења заштитио фрагмент Часног крста (Paul. Carm. 19.687–690). Павлин је ово чудо протумачио двојако. Дејство реликвије на крадљивца било је пресудно, будући да га је она физички „ослабила“ толико да није могао да оствари свој наум и побегне (Paul. Carm. 19.691–692). Још важнија од тога била је чињеница да је разбојник јавно говорио о моћи Часног крста, који му је „руке учинио слабашним“ и парализованим у тренуцима када је желео да сломи реликвијар (Paul. Carm. 19.693–695). Павлин је умешно и са лакоћом велику незгоду претворио у личну победу и тријумф читаве ноланске заједнице.

Нешто раније, 404. године, Павлин је наишао на проблем при уређивању комплекса Св. Феликса. Две трошне дрвене колибе налазиле су се наспрам нове базилике, а њихови власници одбијали су да се из њих иселе и да Павлину дају допуштење за њихово рушење (Paul. Carm. 28.66–74). Усред ноћи, у једној од њих избио је пожар, који је убрзо затим захватио и другу (Paul. Carm. 28.75–76). Пошто се ватра неконтролисано ширила, а Павлин је био уплашен да ће захватити и околне грађевине, посегавши је за честицом Часног крста у најтежем тренутку. „Држећи је у руци“, упутио се у правцу буктиње „како би се суочио са пламеном“

³⁹ О епископском ауторитету и његовом снажењу у позној антици вид. Rapp 2005, 172–207. О односу појма ауторитета и моћи у случају епископа вид. Јасовс 2016, 31–35.

⁴⁰ За целу приповест вид. Paul. Carm. 19.378–715.

(Paul. *Carm.* 28.117–119). Убрзо се ватра стишала, а потом се испоставило да ниједна оближња грађевина није била оштећена у пожару. Павлин је сузбијање ове несреће приписао деловању Часног крста, због којег је ватра згасла на „истом месту где се и упалила“ (Paul. *Carm.* 28.123–125). Честица „Светог дрвета“ спасила је од пропасти Феликсов комплекс у Чимитилеу.

У оба догађаја, реликвија Часног крста имала је запажену улогу. Међутим, баш као и њој, Павлин је повољан расплет ситуације упоредо приписивао Св. Феликсу, који је као заштитник стајао над читавом хришћанском заједницом у Ноли. Његове мошти почивале су у старој цркви и несумњиво су представљале највредније реликвије које је Павлин „поседовао“. У наставку рада, осврнућемо се на развој култа Св. Феликса у Ноли, на запажена чудотворења његових реликвија, као и на Павлинову улогу посредника између светог патрона и житеља Ноле.

Почетком 407. године, у свом тринаестом *natalicium*-у, Павлин је окупљене госте у унутрашњем дворишту комплекса у Чимитилеу подсетио сумарно на све заслуге Св. Феликса (Paul. *Carm.* 21). Том приликом није пропустио да се осврне и на своја лична дуговања према овом светитељу, „свом поштованом оцу и заштитнику“, којем је могао да захвали на свему што је поседовао у животу (Paul. *Carm.* 21.344–354). Будући „његов слуга и штићеник“ (Paul. *Carm.* 21.355–356), Павлин је са Св. Феликсом неговао посебан однос. Када се 394. године одрекао своје имовине, учинио је то у његово име, јер је тек тада „придобио [истинско] богатство“ (Paul. *Carm.* 15.10–14). У извесном смислу, Павлин је своју личност и имовину идентификовао са Св. Феликсом – све материјалне трошкове из дана проведених у Ноли, Павлин је сматрао издацима свог патрона, а не сопственим (Paul. *Carm.* 20.1–12). У јануару 406. године је прослава Св. Феликса била безмало на ивици пропасти. Као надзорник његовог култа, Павлин је имао потешкоћа да обезбеди довољну количину хране којом би послужио велики број угледних гостију и ходочасника. Међутим, у последњем тренутку, успео је да набави „две свиње и једно теле“, али је чак и тај успех дуговао Феликсовој милости (Paul. *Carm.* 20.13–27).

Павлин је Феликсову наклоност осећао у „најнеизвеснијим тренуцима свог живота“ (Paul. *Carm.* 13.12–13). У њему је налазио свог заштитника, светитеља који је будним оком надзирао његово благостање и спасавао

га у неповољним приликама својим многобројним чудима.⁴¹ Због тога је сведочење о Феликсовим чудотворењима за Павлина била пријатна одговорност, а састављање надахнутих песама у част његовог празника нарочит израз захвалности.⁴² Основни предуслов за адекватно испуњење овог Павлиновог завета било је присуство великог броја људи, који би током рецитовања једног *natalicium*-а били преображени у велику и јединствену духовну заједницу. Павлин је од њих очекивао суделовање у празновању Св. Феликса, будући да је њихов искрени емотивни одговор на стихове био неопходан као последња карика у ланцу хришћанског заједништва (Paul. Carm. 18.8–24).⁴³ Ништа мање важан био је и однос који је Павлин, као импресарио култа, имао са својим светим патроном. Његову лирску биографију уподобио је по обрасцу сопственог живота, идентификујући се са својим заштитником и на искуственом плану.⁴⁴ Павлинова *natalicia* начелно су писана с намером да слушаоца убеде у постојање двосмерног односа са Св. Феликсом – он је био Павлинов покровитељ, а заузврат је захтевао само „слатки јарам и лако сужањство“ (Paul. Carm. 12.32–33). Здруженим деловањем, Феликс својим чудотворењима, а Павлин речима, вешто попут тумача који једини разуме језик светитеља, начинили су „Нолу надалеко познатом“ (Paul. Carm. 18.165–169). Уз добру репутацију дошли су и нови хришћански житељи, који су наместо „бедних насипа“ саградили нове грађевине (Paul. Carm. 18.170–174). Плодоносни однос импресарија и патрона у потпуности је преобразио хришћанску топографију Ноле.

Мошти Св. Феликса почивале су у централном делу старе цркве више од једног столећа, прекривене тешком мермерном плочом (Trout 1999, 160–161). Преко два отвора на њеној површини, приступ садржају гробнице био је доступан свим ходочасницима. Служећи се једним од њих, унутрашњост саркофага испуњавали су миром, које је постајало чудотворна контактна реликвија у тренутку када би дошло у додир са телом Св. Феликса. Пошто би кроз други отвор изашло из гробнице, хришћани су га прикупљали у посебним ампулама, направљеним

⁴¹ Павлин је захвалност дуговао Св. Феликсу чак и током пловидбе ка Ноли 395. године (Paul. Carm. 13).

⁴² О овој захвалности је Павлин често надахнуто писао (Paul. Carm. 21.47–59).

⁴³ У последње време, истраживање јавних светковина у позној антици добило је на великом значају. Недавно је објављена студија која проучава овај феномен на тлу Палестине: вид. WEISS 2014, нарочито 227–253. За начелне податке о перформансу у позној антици вид. WEBB 2007.

⁴⁴ Феликсова биографија је написана у оквиру 4. и 5. *natalicium*-а. Павлин се током излагања свесно обраћао публици, чиме је желео да превазиђе јаз између приповести и стварности. О питању односа између Павлина и Св. Феликса вид. нарочито CONYBEARE 2000, 88–89.

управо с том наменом (Paul. Carm. 21.583–591).⁴⁵ Крајем 406. године, на изненађење свих присутних, уместо светог мира из саркофага је изашла „гомилица прашине“ (Paul. Carm. 21.592–601). Уплашен за интегритет Феликсових моштију, нолански епископ Павле наложио је Павлину и другим свештеницима да подигну мраморну плочу и да истраже узрок ове необичне појаве. Испоставило се да целовитост тела није била нарушена, као и да ниједна дивља животиња није оштетила свете мошти (Paul. Carm. 21.602–615). Павлин је овај догађај опевао у *natalicium*-у написаном идуће године, али је фокус читаве приповести пренео на посебан однос који је имао са Св. Феликсом. Према његовом тумачењу, „овај дар достојан поштовања“ добио је од свог патрона како би „погледом и додиром“ приступио његовој светости.⁴⁶ На тај начин, Св. Феликс је обезбедио Павлину прилику да буде међу првима који су пришли његовим моштима након покопа, чиме је показао своју „велику љубав“, за коју је Павлин скромно веровао да је „није достојан“ (Paul. Carm. 21.566–582).

Осим што се трудио да његов култ етаблира и учини препознатљивим у Ноли и оближњим местима Кампаније, Павлин је намеравао да утицај Св. Феликса буде осетан и на већим раздаљинама. У првом *natalicium*-у изразио је уверење да је Феликсова „моћ приметна широм света“ (Paul. Carm. 12.1–4). Штавише, смештајући Нолу по угледу одмах иза Рима на имагинарној мапи хришћанских светих места, Павлин је још 396. године јавно исказао своје претензије да култ Св. Феликса промовише на икуменском нивоу (Paul. Carm. 13.26–30). Велики број ходочасника долазио је у Чимитиле 14. јануара сваке године, полагајући завете над

⁴⁵ Ходочасници су могли да набаве нарочите оловне *ampullae*, у којима су носили свету воду или свето миро, истовремено контактне реликвије и сувенире. Неке од тих ампула су имале развијену сотириолошку иконографију, јединствену за такав тип реликвијара. О овом питању вид. FRANK 2006, 194. О уникатној иконографији ампула из лангобардске колекције вид. COX MILLER 2015, 101–109.

⁴⁶ Павлин је чулне метафоре сматрао најпогоднијим начином да представи свој сложени вредносни систем. За разлику од савремених тумачења, према којима светлост улази у око посматрача, класичне интерпретације вида указују на то да је око емитовало зраке који су непосредно додиривали предмете. Услед тога, поглед је по својој суштини био еквивалентан додиру, па га је у контексту позне антике исправније окарактерисати као активну делатност. О позноантичком тумачењу чула вида вид. NELSON 2000, 143–168, нарочито 153. Убрзо је оно постало општеприхваћено, па га следи и FRANK 2000, 114–133. О поређењу чула вида и додира вид. VETANCOURT 2018, 1–7. Сличну непосредност обезбеђивало је и чуло додира, које се ни у каквом случају не може свести само на физички контакт. За генерални поглед на однос чула додира и култа реликвија вид. CLASSEN 2012, 35–41, као и BARTLETT 2013, passim.

светим реликвијама (Paul. *Carm.* 14.44–45). Иако је Павлин описао ове велике скупине људи крајње поетично, не треба с превише сумње узети наведене географске одреднице што указују на њихово порекло – својим бројем истицали су се житељи јужних делова Италије, тачније Луканије, Апулије и Калабрије, али је исто тако било и посетилаца који су на путовање полазили из Лацијума, чинећи својим мноштвом *via Appia* „невидљивом“ (Paul. *Carm.* 14.55–70).⁴⁷

Рачунајући на бројне ходочаснике жељне одмора и окрепљења, Павлин је током своје свештеничке каријере радио на подизању конака у близини комплекса Св. Феликса. У ноћи уочи прославе, ове дрвене колибе „одзвањале су“ подједнако хармонијом мушких и женских гласова, који су једногласно појали „чедне химне у његову [Феликсову] част“ (Paul. *Carm.* 21.91–96).⁴⁸ Павлин би присутне подсећао да је Феликсова „моћна душа била жива на небесима“, а да су они од самог Господа на поклон добили тело светитеља, које је имало нарочита својства (Paul. *Carm.* 18.105–125). У великим редовима, ходочасници су прилазили саркофагу, желећи да што више времена проведу у његовом светом присуству (*praesentia*) (Paul. *Carm.* 18.126–130). Међу окупљенима је било и пуно побожних сељака из околних места, који су ради исцељења са собом водили и стоку (Paul. *Carm.* 18.195–209). Павлин је такве тренутке егзалтиране побожности умео да искористи и на практичан начин, трудећи се да на том таласу проповеда правоверно хришћанство и да христјанизује недовољно преобраћене сељаке (*pagani*).⁴⁹ У прилог му није ишао само сензибилитет присутних, већ и концентрација чудотворења, која је свој врхунац достигала баш на дан Св. Феликса (Paul. *Carm.* 23.45–60). У том смислу, како је Павлин гледао на свог патрона?

Из његове перспективе, Св. Феликс био је потпуно равноправан са осталим светитељима, како апостолима, тако и мученицима. У метафори

⁴⁷ У литератури, овај одељак познат је као „Каталог ходочасника“. Будући да поменути феномен превазилази тематске оквире нашег рада, вид. GUTPILLA 2008, 179–198.

⁴⁸ Појање химни у част Господа додавало је звуку нову просторну димензију. Претварало га је у својеврсну аурикуларну икону, која је могла да продре „кроз људске духовне пејзаже“. Клод Леви-Строс је чак упоредио светост са пријатним звучним надражајима, остављајући профаност свакодневице у потпуној тишини (MURRAY SCHAFER 1994, 51–52). У том смислу, звук је био један од кључних чулних посредника између хришћанина и светитеља, а тако га је несумњиво доживљавао и Павлин. О овоме вид. MÜNZ-MANOR / ARENTZEN 2019, 36–37 и LINGAS 2013, 311–358.

⁴⁹ За детаљна тумачења о утицају култа Св. Феликса на ширење хришћанства у руралним насељима око Ноле, вид. TROUT 1996, 175–186 и TROUT 1995, 281–298.

којом је желео да ослика небеску јерархију, Павлин је позиционирао Феликса са Христове десне стране, убројивши га у светитељско „стадо“ (Paul. *Carm.* 14.134–135). Попут Св. апостола Петра и Павла у Риму, заштитник Ноле био је жив у Христу (Paul. *Carm.* 15.68–71), али су његове мошти почивале на земљи на радост хришћана, којима су непрестано „служиле“ (Paul. *Carm.* 14.89–97).⁵⁰ Због тога Павлин није оклевао да га освоји „лекаром људских душа“ и да границе његовог утицаја прошири далеко ван Кампаније, на све оне ходочаснике који би му указали истинско поштовање (Paul. *Carm.* 19.195–208). Иако се свештеник Феликс смрћу решио бремена телесности, Павлин га није сматрао обичним покојником, већ мучеником „који спава“ (Paul. *Carm.* 27.370–381).

Иза Павлинове употребе појма мученика, којим се служио како би представио Феликсов светитељски статус, несумњиво се крије програмска делатност. У петом *natalicium*-у, његову смрт описао је као достојанствен крај једног остарелог подвижника, али га то није омело да свесно избрише важне разлике између појмова мученика и исповедника вере. Са циљем прослављања његовог култа, Павлин је Св. Феликса опевао као „мученика који није пролио крв“, али је страдао душом. Тежња да добровољно положи живот за Христа, за Павлина је била сасвим довољна квалификација да га уброји у редове страдалника за веру (Paul. *Carm.* 14.1–12). Штавише, Феликс се на небесима могао подичити двоструком чашћу, будући да је понео два венца. Први је био бели, који је заслужио пошто је преминуо спокојно, а други црвени, као симбол поднете жртве и мученичког „страдања“ за живота (Paul. *Carm.* 18.138–153). Услед свега наведеног, Св. Феликс наликовао је старозаветним патријарсима и апостолима по „својим способностима и части“, упркос томе што нису били истоветни по достигнућима (Paul. *Carm.* 26.276–293). Имајући сва богословска тумачења у виду, очигледно је да је за Павлина било од прворазредног значаја да Св. Феликса представи као достојног светитеља, који је својим угледом и чудотворењима могао да парира већ снажно утемељеним светачким култовима.⁵¹ Због тога је велики део *natalicia* био посвећен његовим чудима, чијом је програмском употребом потврђивао Феликсов светитељски престиж.

Време које је Господ даровао Св. Феликсу да проживи на земљи није било довољно, па је Павлин на једном месту истакао да су његове реликвије добиле чудотворна својства како би и *post mortem* могао да настави своју делатност (Paul. *Carm.* 19.283–306). Павлин се на разноврсне начине трудио да увећа славу Феликсових моштију, па је делимично и због тога прибавио реликвије других светитеља, „које су Феликсово

коначиште [својом вредношћу] начиниле препознатљивим“ (Paul. *Carm.* 27.428–439).⁵² Врсте Феликсових чудотворења биле су сасвим у духу епохе – ослобађао је поседнуте људе од демонског утицаја, исцељивао је болесне и рањене и штитио своју заједницу и Царство од упада варвара. С тим у вези, у наставку поглавља осврнућемо се на неколико парадигматичних чуда остварених дејством Феликсових реликвија.

На довратку Феликсовог светилишта, у близини његовог светог гроба, окупљени хришћани неретко су могли да сведоче борби демона за опстанак у телу свог домаћина. Гоњени силом „Христа који је исијавао“ из личности светитеља, гласно су изговарали своја имена, „тресући се и климајући главама“ (Paul. *Carm.* 14.21–35). У својеврсном јавном спектаклу, који је непосредно надзирао импресарио Павлин, велики број поседнутих налазио је спасење од патње, а присутни су „својим сузама“ доказивали да осећају „присуство самог Господа“ (Paul. *Carm.* 14.36–43). Павлин је, у традицији теолошких начела IV столећа, у поменутиим *daimones* препознавао нехришћанска божанства, чији је утицај толико ослабио да нису могла да издрже ни силу моштију светитеља сахрањеног у гробници.⁵³ Иако би се у већини случајева радило о добровољној одлуци појединца да се помоли Св. Феликсу за спасење од демонског утицаја, дешавало се и да вољом светитеља поседнути буде грубо истргнут из редова пастве. Феликс је такве кажњавао „окрећући их наопако“, али треба напоменути да је Павлин инсистирао на томе да су интимни делови остајали покривени „како би се сачувала чедност“ човека (Paul. *Carm.* 23.82–105). После егзорцизма, поседнути би постајао „преображено и срећно боравиште“, над којим господари Бог, пошто би свете реликвије послужиле као материјални проводник Христове „свете ватре“ (Paul. *Carm.* 26.318–337). Без изузетка, позноантички изгон бесова представљао је колективни догађај.

⁵² Виктриције из Руана је у свом говору *De laude sanctorum*, дочекујући реликвије неколицине светитеља 396. године, јасно изразио подршку идеји *concordia sanctorum*, према којој физичка блискост светих моштију погодује испољавању њихових својстава (Victr. *De laude sanct.* 6). У сличном духу је и Гауденције, епископ Бреше, одржао надахнути говор над приспелим светим реликвијама, посвећујући цркву коју је симболично назвао *basilica Concilium Sanctorum*. Намере поменутих епископа вероватно су изражавале побожну потребу да се мошти светитеља, или барем њихове честице, похране на достојном месту, у већ дефинисаном светом простору, надамак себи равних. О овоме вид. Wiśniewski 2019, 89.

⁵³ Рецепција демонског присуства мењала се у позној антици. Недавно је објављена студија посвећена различитим опажањима демона у односу на књижевни жанр. О томе вид. Elm / Hartmann 2020.

У приближно истој поставци су се одвијала и исцељења. Павлин је тврдио да је ово чудотворно својство почивало „у Феликсовим костима“, преко којег је светитељ, истовремено присутан на небу и на земљи, помагао болесним људима (Paul. *Car. m.* 18.154–165). Штавише, Св. Феликс је непосредно боравио на гробу у старој базилици, где је стално „надзирао своје мошти“ и бринуо о побожним ходочасницима који су долазили да му се поклонe (Paul. *Car. m.* 18.181–189). Многи од њих долазили су са намером да положи завет светитељу, заузврат тражећи излечење од неке болести.⁵⁴ Највећи број ових исцељења одвијао се на дан Св. Феликса, када су многи хришћани приступали његовим моштима „молећи за помоћ“ (Paul. *Car. m.* 26.384–394). Егзорцизми и чудотворна исцељења били су сваке године централни део светковине коју је организовао Павлин. Основано је претпоставити да је њихова концентрација била највећа у тренутку најснажнијег духовног набоја – уочи свете литургије, или непосредно након ње.⁵⁵

У критичним ситуацијама по Нолу, па чак и читаво Царство, Павлин је посезао за заштитом Св. Феликса, којег је неретко промовисао као патрона целе Италије.⁵⁶ Почетком 407. године се захвалио Св. Феликсу на помоћи, који је, заједно са „оцима Петром и Павлом и њиховом браћом, светим мученицима“, подстакао Христа да одагна непријатељски напад „Гета“, тј. упад Радагајсове војске (Paul. *Car. m.* 21.1–12).⁵⁷ Тада га је ословио „заштитником мира“ (Paul. *Car. m.* 21.6). Павлин је другом приликом, током рецитовања *natalicium*-а, заједно са окупљеним хришћанима молио Св. Феликса за помоћ, очекујући да ће „укротити нецивилизоване варваре“, те да ће их „Христос бацити под његова [Феликсова] стопала попут заробљеника“ (Paul. *Car. m.* 26.246–268). У оба наведена случаја, Павлин се нашао на челу хришћанске заједнице као посредник који је имао довољно ауторитета и утицаја да се непосредно обрати Св. Феликсу за помоћ. Показало се да је умео да искористи ту прилику, промовишући култ светитеља чији је импресарио био.

Током археолошких истраживања Чимитилеа, откривен је епитаф који може да послужи као одлично сведочанство о обичају сахрањивања надомак светитеља у Ноли (*tumulatio ad sanctos*) (CIL 10.1370). Извесни

⁵⁴ Овај феномен добро је истражен у TALBOT 2002, 153–173.

⁵⁵ О динамици литургијског времена вид. CHURUNGSO 2000, 3–28, 59–98, 177–210.

⁵⁶ Ово је била необична појава за прву половину V века. Постала је одомаћена тек почетком VII столећа, а нарочито раширена након опсаде Солуна, који је „одбранио“ Свети Димитрије својим чудима. О томе вид. FRENDO 1997, 205–224.

⁵⁷ Сажето о овом варварском упаду: HEATNER 2009, 173.

Кинегеје, вероватно Павлинов ученик, сахрањен је у близини гроба Св. Феликса на захтев мајке Флоре, сасвим сигурно пре 422. године.⁵⁸ Иза овога је стајало Павлиново и Флорино заједничко уверење да је покојник имао користи уколико би био покопан близу светих моштију. Да је Павлин такве погледе имао безмало три деценије, јасно показује то што је још у Хиспанији одлучио да свог сина Целза сахрани у Комплуту, „надомак мученика“, верујући да ће „њихова крв“ оплеменили његову „душу након смрти“ (Paul. *Carm.* 31.605–614). Међутим, Павлин је имао догматских недоумица у вези с овом праксом, па је нешто пре 422. године писао Августину како би их се решио. Августинов одговор био је сасвим супротан Павлиновим очекивањима и начелима.⁵⁹ Наиме, као једини позитиван ефекат *depositio ad sanctos*, Августин је видео продужење трајања сећања на преминулог, које су обезбеђивали престиж места укопа и чињеница да га је велики број побожних људи обилазио.⁶⁰ Имплицитно, био је убеђен да чудотворна својства Св. Феликса неће ни на какав начин утицати на спасење преминулог Кинегеја. Упркос неповољном одговору, Павлин није одустао од праксе сахрањивања у близини светих реликвија. Штавише, када је преминуо, његово тело било је похрањено у непосредној близини гробнице Св. Феликса, ишчекујући потпуно телесно васкрсење уз свог целоживотног патрона.

Закључак

Култ реликвија, као специфичан израз материјалне побожности, прослављао је велики број позноантичких хришћана. Већ у првој половини V столећа, већина хришћанских заједница, најчешће предвођених локалним епископом, поседовала је физичке остатке светих покојника. Око њих је неретко, водећи рачуна о годишњем литургијском циклусу, устројавала читаву динамику друштвеног живота. По сличном обрасцу је функционисала и Павлинова заједница у Ноли, окупљена око моштију Св. Феликса, фрагментата моштију светих апостола и веома поштованог Часног крста, присутног у форми једне честице. Павлин је био импресарио њиховог култа. Током прославе празника у част Св. Феликса 14. јануара, рецитовао је „рођенданске песме“ (*natalicia*) у његову

⁵⁸ Хронологија је одређена према датовању Августиновог одговора на Павлинове недоумице; реч је о спису *De cura pro mortuis gerenda*.

⁵⁹ Будући да је овај спис важно сместити у одговарајући контекст, упућујемо на његово модерно тумачење: ROSE 2013.

⁶⁰ Августинови погледи су веома разуђени у овом спису. На најважније закључке сумарно указује TROUT 1999, 244–251.

част, у којима је помињао велики број несвакидашњих чудотворења, попут ослобађања поседнутих људи од демонског присуства, или спектакуларних исцељења.

Павлинови погледи на култ реликвија били су у складу са схватањима његових савременика, далеко утицајнијих богослова. То нипошто не значи да је његов допринос развоју овог култа занемарљив. Његово тумачење односа једне честице према целовитој реликвији, према којем су сва њена својства подједнако заступљена у сваком засебном делићу (*pars pro toto*), било је сасвим иновативно. Штавише, кроз неколико векова постало је *de facto* теолошки аксиом, практично одређујући начин на који су хришћани делили свете мошти и преносили делиће реликвија на удаљене локације. Осим тога, Павлин је на јединствен начин дефинисао свој однос са Св. Феликсом. Патрон и импресарио, сједињени у Христу, надзирали су ноланску хришћанску заједницу, водећи рачуна о њеном напретку, безбедности и правоверности. Иако је Св. Феликс преко својих физичких остатака био „присутан“ међу хришћанима у Ноли, Павлин је био његов једини тумач. Својим надахнутим песмама интерпретирао је актуелне догађаје, који су по свом карактеру представљали део вечне свете историје. У том смислу, његове сачуване песме и писма представљају нијансиране богословске путоказе, који модерним истраживачима могу послужити у проучавању култа реликвија у позној антици.

Библиографија

- AKIYAMA 2011 = A. Akiyama., „Interrelationships of Relics and Images in Buddhist and Christian Traditions: Comparative and Performative Aspects“, *Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia*, ed. A. Lidov, Moscow 2011, 643–662.
- ALCIATI 2011 = R. Alciati, „And the Villa Became a Monastery: Sulpicius Severus' Community of Primuliacium“, *Western Monasticism ante litteram. The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. H. Dey, E. Fentress, Turnhout 2011, 85–98.
- ALEXANDER 1999 = P. Alexander, „Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Concept“, *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, ed. L. Levine, New York 1999, 104–119.
- ANGENENDT 2016 = A. Angenendt, „Holy Corpses and the Cult of Relics“, *Relics, Identity, and Memory in Medieval Europe*, ed. M. Räsänen, G. Hartmann, E. J. Richards, Turnhout 2016, 13–28.

- AUNE 1978 = D. Aune, „Magic in Early Christianity“, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Vol. 2 (1978), 1507–1557.
- BARTLETT 2013 = R. Bartlett, *Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation*, Princeton–Oxford 2013.
- BETANCOURT 2018 = R. Betancourt, *Sight, Touch, and Imagination in Byzantium*, Cambridge 2018.
- BOGDANOVIĆ 2018 = J. Bogdanović (ed.), *Perceptions of the Body and Sacred Space in Late Antiquity and Byzantium*, New York 2018.
- BOOTH 1982a = A. D. Booth, „Sur la date de naissance de Saint Paulin de Nole“, *Écho du monde classique* 26 (1982), 57–64.
- BOOTH 1982b = A. D. Booth, „The Academic Career of Ausonius“, *Phoenix* 36 (1982), 329–343.
- BROWN 2015 = P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago–London 2015.
- BYNUM 1995 = C. W. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336*, New York 1995.
- CAIRNS 1972 = F. Cairns, *Generic Composition in Greek and Roman Poetry*, Edinburgh 1972.
- CHARMICHAEL ET AL. 1994 = D. Carmichael, J. Hubert, B. Reeves, A. Schanche (eds.), *Sacred Sites, Sacred Places*, London 1994.
- CHUPUNGO 2000 = A. Chupungco (ed.), *Handbook for Liturgical Studies, Vol. 5. Liturgical Time and Space*, Collegeville 2000.
- CLARK 1998 = G. Clark, „Bodies and Blood. Late Antique Debate on Martyrdom, Virginity and Resurrection“, *Changing Bodies, Changing Meanings. Studies on the Human Body in Antiquity*, ed. D. Montserrat, London 1998, 99–115.
- CLARK 2001 = G. Clark, „Translating Relics: Victricius of Rouen and Fourth-Century Debate“, *Early Medieval Europe* 10 (2001), 161–176.
- CLARK 2011 = G. Clark, „Victricius of Rouen: Praising the Saints“, *Body and Gender, Soul and Reason in Late Antiquity*, Farnham 2011, 365–399.
- CLASSEN 2012 = C. Classen, *The Deepest Sense. A Cultural History of Touch*, Champaign 2012.
- CONANT 2010 = J. Conant, „Europe and the African Cult of Saints, circa 350–900: An Essay in Mediterranean Communications“, *Speculum* 85 (2010), 1–46.

- CONYBEARE 2000 = C. Conybeare, *Paulinus Noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford 2000.
- COOPER 1992 = K. Cooper, „Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of Christianization of the Roman Aristocracy“, *Journal of Roman Studies* 82 (1992), 150–164.
- COURCELLE 1951 = P. Courcelle, „Les lacunes dans la correspondance entre s. Augustin et Paulin de Nole“, *Revue des études anciennes* 53 (1951), 253–300.
- COX MILLER 2015 = P. Cox Miller, „Figuring Relics. Poetics of Enshrinement“, *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, ed. C. Hahn, H. Klein, Washington D.C. 2015, 99–109.
- CROOK 2000 = J. Crook, *The Architectural Setting of the Cult of Saints in the Early Christian West, c. 300–1200*, Oxford 2000.
- CVETKOVIĆ 2019 = C. A. Cvetković, P. Gemeinhardt (eds.), *Episcopal Networks in Late Antiquity. Connection and Communication Across Boundaries*, Berlin–Boston 2019.
- DÉROCHE / WARD-PERKINS / WIŚNIEWSKI 2019 = V. Déroche, B. Ward-Perkins, R. Wiśniewski, *Culte des saints et littérature hagiographique*, Leuven–Paris–Bristol 2019.
- DOOLEY 1931 = E. Dooley, *Church Law on Sacred Relics*, Washington, D. C. 1931.
- DRIJVERS 1999 = J. W. Drijvers, „Promoting Jerusalem: Cyril and the True Cross“, *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient*, ed. J. W. Drijvers, J. Watt, Leiden–Boston–Köln 1999, 79–95.
- DRIJVERS 2004 = J. W. Drijvers, *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*, Leiden–Boston 2004.
- ЕЛИЈАДЕ 2003 = М. Елијаде, Свето и профано, Сремски Карловци – Нови Сад 2003.
- ELM / HARTMANN 2020 = E. Elm, N. Hartmann, *Demons in Late Antiquity. Their Perception and Transformation in Different Literary Genres*, Berlin–Boston 2020.
- FERGUSON 2009 = E. Ferguson, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids 2009.
- FERRANTE 1995 = E. di Ferrante, „Il restauro delle basiliche di Cimitile“, *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, Bonn 1995, 746–755.

- FRANK 2000 = G. Frank, *The Memory of the Eyes. Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity*, Berkeley 2000.
- FRANK 2006 = G. Frank, „Loca Sancta Souvenirs and the Art of Memory“, *Pèlerinages et Lieux Saints dans l'Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges Offerts à Pierre Maraval*, ed. B. Caseau, J. C. Cheynet, V. Déroche, Paris 2006, 193–201.
- FRENDO 1997 = J. Frendo, „The Miracles of St. Demetrius and the Capture of Thessaloniki“, *Byzantinoslavica* 58 (1997), 205–224.
- FROLOW 1961 = A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix*, Paris 1961.
- GADEYNE 1990 = J. Gadeyne, „Alcuni considerazione sulla descrizione Paolina del mosaico absidiale di Fondi“, *Boreas* 13 (1990), 71–74.
- GARZIPANOV 2018 = I. Garzipanov, *Graphic Signs of Authority in Late Antiquity and the Early Middle Ages, 300–900*, Oxford 2018.
- GILLIARD 1984 = F. Gilliard, „Senatorial Bishops in the Fourth Century“, *Harvard Theological Review* 77 (1984), 153–175.
- GREEN 1973 = R. P. H. Green, „Paulinus of Nola and the Diction of Christian Latin Poetry“ *Latomus* 32 (1973), 79–85.
- GUTTILLA 2008 = G. Guttilla, „La promozione del culto di S. Felice e l'attualità del 'Catalogo dei Pellegrini' di Paolino di Nola“, *Aevum* 82 (2008), 179–198.
- HEATHER 2009 = P. Heather, *Empires and Barbarians. The Fall of Rome and the Birth of Europe*, New York 2009.
- HEINZELMANN 1982 = M. Heinzelmann, „Gallische Prosopographie: 260–527“, *Francia* 10 (1982), 531–718.
- HOWARD-JOHNSTON / HAYWARD 1999 = J. Howard-Johnston, P. Hayward (eds.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, Oxford 1999.
- HUNTER 1999 = D. Hunter, Vigilantius of Calagurris and Victricius of Rouen: Ascetics, Relics, and Clerics in Late Roman Gaul“, *Journal of Early Christian Studies* 7 (1999), 401–430.
- IOGNA-PRAT 2001 = D. Iogna-Prat, „Constructions chrétiennes d'un espace politique“, *Le Moyen Age* 107 (2001), 49–69.
- JACOBS 2016 = A. Jacobs, *Epiphanius of Cyprus. A Cultural Biography of Late Antiquity*, Oakland 2016.
- KEE 1983 = H. Kee, *Miracle in the Early Christian World: A Study in Sociohistorical Method*, New Haven – London 1983.

- KILDE 2008 = J. H. Kilde, *Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship*, New York 2008.
- KIELY 2004 = M. Kiely, „The Interior Courtyard: The Heart of Cimitile/Nola“, *Journal of Early Christian Studies* 12 (2004), 443–479.
- KLANICZAY 2020 = G. Klaniczay, „The Power of Saints (Patronage and Miracles) in Defining Regional Cohesion and Identity“, *The Historical Evolution of Regionalizing Identities in Europe*, ed. D. de Boer, N. Petersen, B. Spierings, M. van der Velde, Bern 2020, 207–221.
- KLEIN 2010 = H. Klein, „Sacred Things and Holy Bodies. Collecting Relics from Late Antiquity to the Early Renaissance“, *Treasures of Heaven. Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*, ed. M. Bagnoli, H. Klein, C. Griffith Mann, J. Robinson, Cleveland 2010, 55–67.
- KLEIN 2012 = H. Klein, „Brighter than the Sun: Saints, Relics and the Power of Art in Byzantium“, *Knotenpunkt Byzanz*, ed. A. Speer, P. Steinkrüger, Berlin–Boston 2012, 635–654.
- LEATHERBURY 2020 = S. Leatherbury, *Inscribing Faith in Late Antiquity. Between Reading and Seeing. Image, Text, and Culture in Classical Antiquity*, London – New York 2020.
- LEHMANN 1990 = T. Lehmann, „Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile / Nola“, *Boreas* 13 (1990), 75–93.
- LIDOV 2006 = A. Lidov, „Spatial Icons. The Miraculous Performance with the Hodegetria of Constantinople“, *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, ed. A. Lidov, Moscow 2006, 325–372.
- LINGAS 2013 = A. Lingas, „From Earth to Heaven: The Changing Musical Soundscape of Byzantine Liturgy“, *Experiencing Byzantium*, ed. C. Nesbitt, M. Jackson, London – New York 2013, 311–358.
- LONGNECKER 2015 = B. Longnecker, *The Cross Before Constantine. The Early Life of a Christian Symbol*, Minneapolis 2015.
- MATTHEWS 1975 = J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court, A.D. 364–425*, Oxford 1975.
- McLYNN 1994 = N. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in Christian Capital*, Berkeley 1994.
- MERCOGLIANO 1988 = A. Mercogliano, *Le basiliche paleocristiane di Cimitile*, Roma 1988.

- МИЧЕЛ 2010 = С. Мичел, *Историја позног Римског царства, 284–641*, Београд 2010.
- MRATSCHEK 2001 = S. Mratschek, „*Multis enim notissima est sanctitas loci: Paulinus and the Gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality*“, *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 511–553.
- MRATSCHEK 2002 = S. Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002.
- MURPHY 1947 = F. Murphy, „Melania the Elder: A Biographical Note“, *Traditio* 5 (1947), 59–77.
- MURRAY SCHAFFER 1994 = R. Murray Schafer, *The Soundscape. Our Sonic Environment and the Tuning of the World*, Rochester 1994.
- MÜNZ-MANOR / ARENTZEN 2019 = O. Münz-Manor, T. Arentzen, „Soundscapes of Salvation. Resounding Refrains in Jewish and Christian Liturgical Poems“, *Studies in Late Antiquity* 3 (2019), 36–55.
- NELSON 2000 = R. Nelson, „To Say and to See: Ekphrasis and Vision in Byzantium“, *Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw*, ed. R. Nelson, Cambridge 2000, 143–168.
- NICHOLSON 2000 = O. Nicholson, „Constantine’s Vision of the Cross“, *Vigiliae Christianae* 54 (2000), 309–329.
- ODLA = *The Oxford Dictionary of Late Antiquity, Vol. 1–2*, ed. O. Nicholson, Oxford 2018.
- OUSTERHOUT 1998a = R. Ousterhout, „The Holy Space: Architecture and the Liturgy“, *Heaven on Earth. Art and the Church in Byzantium*, ed. L. Safran, University Park, PA 1998, 81–120.
- OUSTERHOUT 1998b = R. Ousterhout, „Flexible Geography and Transportable Topography“, *The Real and the Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art. Studies in Honor of Bezalel Narkiss on the Occasion of his Seventieth Birthday*, ed. B. Kühnel, Jerusalem 1998, 393–404.
- PENTCHEVA 2009 = B. Pentcheva, *The Sensual Icon. Space, Ritual, and the Senses in Byzantium*, University Park, Pennsylvania 2009.
- PERNOUD 2006 = R. Pernoud, *Martin of Tours: Soldier, Bishop, and Saint*, San Francisco 2006.
- RAPP 2005 = C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Lea-*

- dership in an Age of Transition, Berkeley 2005.
- REBILLARD 2021 = É. Rebillard, *The Early Martyr Narratives. Neither Authentic Accounts nor Forgeries*, Philadelphia 2021.
- ROBERTS 2010 = M. Roberts, Rhetoric and the *Natalicia* of Paulinus of Nola“, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 95 (2010), 53–69.
- ROSE 2013 = P. Rose, *A Commentary on Augustine's De cura pro mortuis gerenda*, Amsterdam 2013.
- RUSSELL / WILSON 1981 = P. Russell, N. Wilson, *Menander Rhetor*, Oxford 1981.
- SALZMAN 1989 = M. Salzman, „Aristocratic Women: Conductors of Christianity in the Fourth Century“, *Helios* 10 (1989), 207–220.
- SMITH 1992 = J. Smith, *To Take Place. Toward Theory in Ritual*, Chicago 1987.
- SOGNO 2006 = C. Sogno, *Q. Aurelius Symmachus. A Political Biography*, Ann Arbor 2006.
- SORDI 1983 = M. Sordi, *The Christians and the Roman Empire*, London–Sydney 1983.
- SPALDING-TRACEY 2020 = G. Spalding-Tracey, *The Cross in the Visual Culture of Late Antique Egypt*, Leiden 2020.
- SPICER / HAMILTON 2005 = A. Spicer, S. Hamilton (eds.), *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, Aldershot 2005.
- STANCLIFFE 1983 = C. Stancliffe, *St. Martin and His Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford 1983.
- TALBOT 2002 = A–M. Talbot, „Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts“, *Dumbarton Oaks Papers* 56 (2002), 153–173.
- TESTINI 1985 = P. Testini, „Note per servire allo studio del complesso paleocristiano di S. Felice a Cimitile (Nola)“, *Antiquité* 97 (1985), 329–371.
- TESTINI 1986 = P. Testini, „Paolino e le costruzioni di Cimitile (Nola): Basiliche o tombe privilegiate?“, *L'inhumation privilégiée du IVe au VIIIe siècle en Occident: Actes du colloque tenu à Creteil les 16-18 mars 1984*, ed. Y. Duval, C. Picard, Paris 1986, 213–219.
- TROUT 1991 = D. Trout, „The Dates of the Ordination of Paulinus of Bordeaux and of his Departure for Nola“, *Revue des Études Augustiniennes* 37 (1991), 237–260.
- TROUT 1995 = D. Trout, „Christianizing the Nolan Countryside: Animal Sacrifi-

- ce at the Tomb of St. Felix“, *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995), 281–298.
- TROUT 1996 = D. Trout, „Town, Countryside, and Christianization at Paulinus’ Nola“, *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, ed. R. Mathisen, H. Sivan, Aldershot 1996, 175–186.
- TROUT 1999 = D. Trout, *Paulinus of Nola. Life, Letters, and Poems*, Berkeley 1999.
- TROUT 2017 = D. Trout, „The Letter Collection of Paulinus“, *Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide*, ed. C. Sogno, B. Störin, E. Watts, Oakland 2017, 254–268.
- VAN DAM 1985 = R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley 1985.
- VAN DEN HOEK 2000 = A. van den Hoek, J. Herrmann, „Paulinus of Nola, Courtyards, and Canthari“, *The Harvard Theological Review* 93 (2000), 173–219.
- WALSHAM 2010 = A. Walsham, *Relics and Remains, Past & Present Supplements* 5 (2010).
- WEBB 2007 = R. Webb, *Demons and Dancers. Performance in Late Antiquity*, New York 2007.
- WEISS 2014 = Z. Weiss, *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine*, Cambridge, MA 2014.
- WHITE 1992 = C. White, *Christian Friendship in the Fourth Century*, Cambridge 1992.
- WIŚNIEWSKI 2019 = R. Wiśniewski, *The Beginnings of the Cult of Relics*, New York 2019.
- WORTLEY 2004 = J. Wortley, „The Legend of Constantine the Relic-Provider“, *Daimonopylai: Essays in Classics and the Classical Tradition Presented to Edmund G. Berry*, ed. R. Egan, M. Joyal, Winnipeg 2004, 487–496.
- WORTLEY 2005 = J. Wortley, „The Earliest Relic-Importations to Constantinople“, *Reliques et sainteté dans l’espace médiéval*, ed. J.-L. Deuffic, Saint-Denis 2005, 207–225.
- WORTLEY 2009 = J. Wortley, „The Wood of the True Cross“, *Studies on the Cult of Relics in Byzantium up to 1204*, Farnham 2009, 1–19.

Petar Josipović
University of Belgrade
Faculty of Philosophy
petarjspvc4@rocketmail.com

Paulinus of Nola and the Cult of Relics: True Cross and St Felix

Abstract. Based on the available sources, the paper analyzes Paulinus of Nola's viewpoints of the cult of relics. Firstly, his general views of the cult of saints and the cult of relics are considered, since these two late antique and medieval phenomena are interconnected. In the central part of the paper, his theological views are presented through two specific examples, well documented in existing sources: True Cross and the body of St Felix.

Key words. Paulinus of Nola, The Cult of Relics, True Cross, St Felix.

Яна Евгеньевна Беспальчикова
Европейский университет в
Санкт-Петербурге

Populus в *Getica* Иордана

Аннотация: Данное исследование представляет собой анализ употребления слова *populus* в *Getica* Иордана как части системы терминов этнической идентичности в этом тексте, а также с точки зрения возможных политических коннотаций этого понятия, связанных с республиканскими идеями римского прошлого. Получилось не только установить, что Иордан знаком с традиционными республиканскими формулами, включающими слово *populus* и творчески их модифицирует, но и заметить четкие политико-волевые коннотации этого понятия, благодаря анализу контекста его использования. Кроме того, взгляд на нарратив Иордана через оптику воли и агентности представляется на данном этапе довольно плодотворным.

Ключевые слова: Термины этнической идентичности, поздняя латынь, классическая латынь, политические идеи, республиканская лексика

Эпоха Поздней Античности – время значительных языковых изменений в классической латыни и появления новых политических идей, связанных не в последнюю очередь с трансформацией республиканских институтов, унаследованных римской империей от недавнего прошлого. В связи с этим возникает резонный интерес к изучению использования общественно-политической лексики в сочинениях IV–VI века. В рамках моего исследования мы выбрали для этой задачи понятие *populus* в *Getica* Иордана – крупном нарративном памятнике VI века,¹ который в современной науке рассматривается в кругу историко-политических сочинений юстиниановской эпохи (Goffart 1988, Kruse 2019). Анализ этого понятия интересен еще и с точки зрения изучения понятий, связанных с групповой идентичностью, поскольку уже несколько десятилетий историки эпохи Великого переселения народов пытаются выработать новый и адекватный терминологический аппарат для осмысления того, как в текстах источников функционируют понятия, связанные с этнической идентичностью, и какие именно группы (с их характеристиками, структурой и спецификой) эти понятия маркируют.

Система терминов этнической идентичности в *Getica* Иордана насчитывает три основных элемента: *gens*, *natio*, *populus*. В предшествующей литературе вопросом об их соотношении задавалась Е. Скржинская – автор комментированного перевода памятника на

русский язык. Она трактует систему этих терминов исключительно через градацию численности групп: *natio* – наименьшая, *populus* – наибольшая, хотя и отмечает несистематичность и противоречивость употребления этих слов. Анализ словоупотребления всех трех понятий показал, что картина существенно сложнее.

Слово *gens* встречается в тексте *Getica* 146 раз, *natio* – 24. Близость значения этих существительных очень велика, эта синонимия традиционно является предметом изучения². В справочных изданиях иногда бывают осторожные пометки на эту тему, что *natio* используется для чего-то меньшего численно, чем *gens*, или как полный синоним. Таким образом, и в *Getica* Иордана странно искать фундаментальные отличия в их словоупотреблении, но традиционную близость стоит проверить.

Словом *gens* Иордан называет основных акторов своего нарратива – всегда поименованные этнические группы. Как правило, в тех случаях, когда названия группы рядом не следует, оно подразумевается контекстуально и дается в тексте чуть выше перед этим, или речь идет о нескольких группах (например, *Get.* 54: *Scythicis gentibus* – скифские племена в *abl. pl.*). Ситуация с *natio* – полностью противоположная. Наиболее характерное употребление – для указания на большое количество групп совокупно: множество различных народов – *diversarum turba nationum* (*Get.* 22), все народы Скандии – *omnes Scandiae nationes* (*Get.* 24), скифские народы – *Scytharum nationes* (*Get.* 32), почти все народы Азии – *omnes pene Asiae nationes* (*Get.* 48) и т.д.

Исключений немного – всего пять случаев. Один из них отличается тем, что имеются ввиду не народы конкретной территории, а народы вообще: Иордан сравнивает остров Сканза с мастерской, изготавливающей племена, или чревом, порождающим народы (*Get.* 25: *quasi officina gentium aut certe velut vagina nationum*). Слова *gens* и *natio* выступают здесь абсолютно равноправно.

Второе исключение – пассаж, в котором само слово *natio* никак не указывает на группу: «называемые скифами и по происхождению, и по имени» *Scythas eos et natione et vocabulo appellatos* (*Get.* 29). Такое употребление слова *natio* абсолютно уникально для *Getica*. Однако в этом фрагменте есть ссылка на Иосифа Флавия, поэтому его можно объяснить или передачей авторского использования лексики при переводе (Иосиф Флавий писал на греческом), или цитированием имевшегося латинского перевода.

Три оставшихся исключения – это те пассажи, в которых слово *natio* используется для прямого указания на конкретное племя. Так названы только гунны, гепиды и венеты – и только по одному разу. Причем о венетах (*Get.* 34) – в контексте обсуждения коллектива-комполита (как и в *Get.* 36 – о видивариях), о гуннах – *Get.* 123 в контексте разговора об их врожденных качествах (*natio saeva*), а о гепидах – *Get.* 94 в контексте пересказа легенды об их происхождении. Два из этих случаев – для разговора о происхождении.

Однако понятие *populus*, которое встречается в тексте *Getica* 36 раз, кардинально отличается от *gens* и *natio* тем, что имеет в классической латыни весьма заметные коннотации, связанные с республиканским Римом и полисной государственностью античного Средиземноморья, с представлениями о народе как об источнике власти, носителе политической воли и акторе политической деятельности наравне с магистратами (*δημος* греческого полиса). Сложно сказать, какая часть этих коннотаций продолжала отдаваться в сердцах граждан империи VI века нашей эры, однако по крайней мере память о том, что очень долгое время только народ мог предать законопроекту силу закона в полном смысле (*lex*), источника права, могла оставаться в позднеимперском обществе с развитой юриспруденцией, правовой теорией и гражданским правом.

Тем интереснее проанализировать, есть ли основания считать, что в *Getica* Иордана у слова *populus* действительно есть эти политико-волевые коннотации. По большому счету, совершенно не обязательно, особенно учитывая характер использования в памятнике другой важной республиканской лексики. Например, слово *civitas*, которое в классической латыни нередко обозначало гражданскую общину, жителей полиса, в *Getica* обозначает город как пункт, аналогично *castrum* и *oppidum* и лишено каких-либо гражданственно-политических коннотаций.

Однако даже при поверхностном знакомстве текст *Getica* самым недвусмысленным образом демонстрирует знакомство Иордана с гражданственно-волевыми коннотациями, которые слово *populus* приобретало в республиканской риторике. Он использует традиционные формулы (*senatum populumque Romanum* – *Get.* 292 и 304) и их модификации (*Get.* 14: *omnes populi regesque populorum* – все народы и короли народов; *Get.* 259: *reges cum populis* – короли с народами; *regna cum populis* – королевства с народами).

Какие группы в *Getica* называются *populi*, и можно ли проследить в использовании этого слова представления о том, что *populus* – это качественно иная группа, чем *gens* и *natio*? Во-первых, *populus* в тексте называется романское население Италии, где расселились остготы – то есть, по контрасту с ними, граждане империи и носители греко-римской государственной культуры (*Get.* 292 и 304), во-вторых, население римской империи, столкнувшееся с набегами вестготов (*Get.* 152), в-третьих, граждане Константинополя (*Get.* 171).

Можно было бы посчитать, что *gens* и *natio* – лексика для варварского мира, а *populus* может быть только в империи. Но так называются еще готы, гепиды, вандалы и гунны. Большая часть этих упоминаний касается или критически важных моментов для существования группы и ее внутреннего устройства, организации управления, или народов, особо отмеченных в тексте истории Иордана. Готы названы *populus* в контексте принятия судьбоносного решения о движении вглубь материка (*Get.* 26), обретения королевской власти в лице двух родов Амалов и Балтов (*Get.* 42), выборов короля (*Get.* 48), побед над римлянами (*Get.* 249 и 282) и угроз от них (*Get.* 308), свержения кроля-предателя и выборов нового (*Get.* 310), отделения новой ветви малых готов (*Get.* 267). Вандалы – в момент упорядочивания власти в их новом королевстве в римской северной Африке (*Get.* 169). Гепиды – в контексте владения землями в Дакии, семантически важной территории в тексте *Getica*, поскольку именно там жили готы-даки (*Get.* 74). Гунны – в двух случаях, которые требуют отдельного рассмотрения, поэтому не будут затронуты в рамках данного исследования.

Получается, что звания *populus* – с теми самыми волевыми и политическими коннотациями – удостоены всего четыре варварских народа, которые при этом не перестают называться словом *gens*: готы, вандалы, гунны, гепиды. Готы в течение повествования Иордана нанесли множество поражений римской империи и для прославления которых создавалась *Getica*. Вандалы называются словом *populus*, когда они военными победами вырвали у империи право на расселение в Северной Африке. А там они не будут подчиняться никому, пока их королевство не сокрушит Велизарий – лучший имперский полководец эпохи Юстиниана, победитель вандалов и готов в Италии. Гепиды, родственники готов, названы в момент инициации борьбы покоренных племен против гуннов после смерти Атиллы. Именно когда речь идет об их новом расселении после этой борьбы, Иордан еще раз называет гуннов *populus* – говоря, что гепиды живут на землях этого

народа (*Get.* 264). Наконец, так названы сами гунны, державшие в страхе и римлян, и готов, и вандалов, и гепидов.

В рассказах о завоеваниях гуннов и об освобождении от них волевые коннотации *populus* звучат наиболее отчетливо. В *Get.* 259 Иордан пишет, что после смерти Атиллы его многочисленные сыновья, которых из-за его распушенной похоти был почти народ (*pene populus fuit* – явно не только по численности, но и с отражением политической воли этого нового отдельного народа), требовали разделить племена жребием поровну (*gentes sibi dividi aequa sorte poscebant*), причем надо было бы делить, подобно рабам, воинственных королей вместе с их народами (*reges cum populis*). Первым возмутился король гепидов и сумел инициировать сражение, которое сыновья Атиллы проиграли. После этого единая держава, которую Атила создал из разных племен (*factus est gentium variarum*), была разделена на королевства и народы (*dividuntur regna cum populis*). Здесь королевства и народы – не просто единицы, на которые разделилось целое, но равноправные акторы распада.

Есть несколько пассажей *Getica*, в которых на первый взгляд *populus* ничем не отличается от *gens*. По крайней мере, явных политико-волевых и республиканских коннотаций там нет. Они все связаны с военной деятельностью гуннов. Однако, как мне кажется, во всех случаях возможно все-таки отказаться от полной синонимии. Все случаи сведены в таблицу 1.

| Место | Фраза | Контекст | Комментарий |
|-----------------|---|---|---|
| <i>Get.</i> 37 | populorum rabiem pullularunt | Краткая общая характеристика народа: гунны вырастили побеги ненависти к народам | Сами гунны при этом названы <i>gens</i> . |
| <i>Get.</i> 181 | universum sibi populum adunavit | Атила подчинил себе <i>universum populum</i> (всеобщий народ) | Далее речь идет о первенствующих народах мира (<i>primas mundi gentes</i>). |
| <i>Get.</i> 198 | multiplices populi et diversae nationes | О силах Атиллы в битве на Каталаунских полях (451 год): многочисленные народы и различные племена | Вероятнее всего, гипербола. |

| Место | Фраза | Контекст | Комментарий |
|----------|---|---|--|
| Get. 192 | innumerabilium populorum pars illa terrarum | На тех же Каталаунских полях: эта часть земли стала местом боя неисчислимых племен. | Почти то же самое, что multi- plices populi. |

таблица 1.

Все четыре случая позволяют сделать предположение, что Иордан использует слово *populus* для акцента на серьезности и масштабах происходящего. В *Get.* 37 дополнительно этот эффект достигается тем, что гунны сами называются *gens*. Кроме того, использование здесь слова *populus* может быть внутритекстовой отсылкой к *Get.* 181, где речь идет о подчинении народов Аттиле. В *Get.* 181 роль дополнительного фактора играет собирательное значение единственного числа: Аттила подчинил себе не неисчислимые народы (*innumeras gentes*), а единый всеобщий народ (*universus populus*). В таком случае воля одного человека, представлявшего огромную угрозу для мира римлян и вестготов, названных Иорданом «первенствующими народами мира» (*primas mundi gentes*), противопоставлена единой воле всех тех, кто будет им покорен. В *Get.* 198 Иордан использует сразу два практически синонимичных словосочетания: многочисленные народы (*multiplices populi*) и различные племена (*diversae nationes*), каждого из которых в отдельности хватило бы, чтобы указать на большое количество людей и их групп. Эта избыточность явно нужна для того, чтобы подчеркнуть масштабы происходящего, и значение каждого отдельного слова, как и его нормативное использование, в этой конструкции не так важно, как общий смысл высказывания.

В том же духе можно понимать и последний (кроме гуннского) оставшийся не освещенным случай – конструкция *populosque diversarum gentium* в *Get.* 143, где речь идет о восхищении, которое готский вождь Атанарих испытал, побывав в Константинополе. Это место можно понимать и просто как «множество различных племен», тогда и оксюморон *populos gentium* играет роль гиперболы, и как указание на разноликий народ Константинополя, который не в описанные времена, но VI веке при жизни Иордана имел определенное влияние на политику императоров и поднял восстание «Ника!» 532 года, которое могло стоить императору Юстиниану диадемы, фибулы и даже жизни. В таком случае

использование слова *populus* явно не случайно.

Таким образом, в результате проведенного анализа были выявлены убедительные политико-полевые коннотации в употреблении слова *populus* в *Getica* Иордана. Получается, что не только *res publica* продолжала отзываться у по крайней мере интеллектуалов VI века древним значением общего дела, не превратившись окончательно в »государство«, но то же само можно сказать и о другой лексике, напрямую связанной с доимперским прошлым. Поистине, римляне никогда не забывали республику. Кроме того, взгляд на нарратив Иордана через оптику воли и агентности представляется на данном этапе плодотворным.

Библиография

Критические издания *Getica*:

Jordanis De origine actibusque Getarum. A cura di F. Giunta, A. Grillone. Roma (Istituto Palazzo Borromini), 1991.

Jordanis Romana et Getica. Prooemium // Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi. Ed. Th. Mommsen. T. 5. Berlin (Weidmann), 1882.

Справочные издания:

Antibarbarus der lateinischen Sprache: Nebst einem kurzen Abriss der Geschichte der lateinischen Sprache, und Vorbemerkungen über reine Latinität. Band 1. Ph. Krebs (ed.), Basel (B. Schwabe), 1905.

Antibarbarus der lateinischen Sprache: Nebst einem kurzen Abriss der Geschichte der lateinischen Sprache, und Vorbemerkungen über reine Latinität. Band 2. J. Ph. Krebs (ed.), Basel (B. Schwabe), 1907.

EDL: *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages* / Michiel de Vaan, Leiden (Brill), 2008.

Исследования:

GOFFART 1988 = W. Goffart, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton (Princeton University Press), 1988.

KRUSE 2019 = M. Kruse, *The Politics of Roman Memory: From the Fall of the Western Empire to the Age of Justinian*, Philadelphia (University of Pennsylvania Press), 2019.

Яна Евгеньевна Беспальчикова
Европейский университет в
Санкт-Петербурге

Populus in the Getica of Jordanes

Abstract: The main purpose of this paper is an analysis of the use of the word *populus* in the *Getica* of Jordanes as a part of the ethnic identity term system in this text, as well as in terms of possible political connotations of this concept associated with the republican ideas of the Roman past. The results of this analysis imply that Jordanes is familiar with the traditional republican formulas including the word *populus*. He creatively modifies them for his own purposes. We discovered that there are clear political and volitional connotations of this concept in the *Getica*. On account of this looking at the Jordanian narrative through the lens of will and agency seems quite fruitful. Key words: Terms of ethnic identity, late Latin, classical Latin, political ideas, republican lexis

Aleksandra Smirnov-Brkić
University of Novi Sad
Faculty of Philosophy
Department of History
Aleksandra.smirnov@ff.uns.ac.rs

Mons Porphyreticus in Pannonia?¹

Abstract: The famous hagiographical text on the martyrdom of the Four-Crowned Martyrs and their cult has been preserved through Latin literary transmission. This extant and vivid text incited centuries-long scholarly debate on the provenance, paths of transmission and possible ubication of the story behind the legend. Abundant geographical terms present in the narrative resulted in numerous hypotheses on the location of the martyrdom from Pannonia to Egypt. Although the question has been approached from historical, archaeological and even petrological perspective, the philology behind the *Passio Quattuor Coronatorum* has not been thoroughly examined. This paper examines the use of the adjective *porphyreticus* applied by the *Passio*'s author to denote a specific oronym (*Mons Porphyreticus*), where the martyrs committed their religious crime against the Roman state. The paper analyses the frequency and the context in which the adjective in question as well as the correlating forms were used in the attested ancient and medieval sources in order to determine the discourse in which this word was particularly used. Based on the presented analysis the author proposes solutions to some still unresolved questions concerning the ubication of the events described in the *Passio* and its authorship.

Key words: *Passio Quattuor Coronatorum*, *Mons Porphyreticus*, *Mons Porphyrites*, *πορφυρίτης*, *πορφυριτικός*, *porphyrites*, *porphyreticus*.

The famous hagiographical narrative on the martyrdom of the Four-Crowned Martyrs (*Quattuor coronati*²) has been preserved in Latin literary transmission as *Passio Claudii, Nicostrati, Symphoriani, Castorii et Simplicii* (further the *Passio*). The most prolific line of tradition (*BHL*1836³, 1837 – 1837b⁴) derives from a pen of a certain stenographer in an ecclesiastic cadastre named

¹ The hypothesis was first presented by the author as an oral presentation *On the significance of one adjective in interpreting the text of the Passio Quattuor Coronatorum*, at the International scientific symposium »Natales grate numeras?« *Međunarodni znanstveni skup povodom 60. godišnjice Odjela za Klasičnu filologiju Sveučilišta u Zadru*, in Zadar 7 – 8. April 2017.

² The phrase was coined later as attested in the *Verona Sacramentary*, whose material ranges from the mid 3rd to the mid 6th century v. LETT FELTOE 1896, 148; for dating the source v. HOPE 1971.

³ Only two MSS. preserve this redaction. For editions, v. DELEHAYE 1910 (= AA SS. Nov. III), 765–779.

⁴ *BHL* lists as *editio prima* MOMBRIUS (15th century) 1.162v – 165; cf. WATTENBACH 1853, 118–26.

Porphyrius.⁵ This redaction appears in 109 codices, the oldest dating from the first quarter of the 9th century.⁶ There is another line of tradition deriving from the Neapolitan subdeacon Peter (*BHL* 1838⁷) and another anonymous one (*BHL* 1839⁸). There is also one Greek translation (*BHG* 1600) from the 12 – 13th centuries preserved in only one codex.⁹

The main narrative is set in the time of Emperor Diocletian (284 – 305), who in one of his building sprees hired four crafty stonemasons to cut him decorative elements out of »porphyry« (the *Passio: ex metallo porphyritico columnas vel capitella columnarum; Desidero pericia artis vestre columnas vel capitella columnarum ex monte porphyritico incidi*¹⁰). The Emperor needed the material in order to build a temple somewhere in Pannonia in a place called a Fertile Mountain (the *Passio: in partibus Pannoniae praecepit aedificare templum in loco qui appellatur ad Montem Pinguem*). The stonemasons went to a quarry on Porphyry Mountain to the place that is called fiery (the *Passio: Venientes igitur ad Montem Porphyriticum ad loco qui vocatur igneus*). However, the stonemasons were Christians – Claudius, Nicostratus, Simphorianus and Castorius, whose marvellous work inspired by the love of God influenced many other workmen to accept the Christian faith, including a certain Simplicius who received Christianity in this Pannonian quarry from episcopo Cyril of Antioch, who was serving his sentence of exile for three years at the time (the *Passio: Et invenerunt episcopum in custodia carceris religatum, nomine Quirillum, de Antiochia adductum, pro Christi nomine vinctum, qui iam multis verberibus fuerat maceratus per annos tres*). From that moment on these five stonemasons delivered all the decorative elements the Emperor had ordered, except for the statue of god Asclepius, as it was against their religious beliefs to make idols. For that, they were brought to trial, where they revealed their faith and were sentenced to

⁵ The *Passio: censualis a gleba actuarius nomine Porphyrius*. This meaning of *gleba* in relation to cadastre and *actuarius* is found only in Late Latin, after the 4th century, v. DU CANGE et al. 1883 – 1887 s.v.

⁶ That is *Lat. 10861* in the National Library of France, for the dating, v. <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc72533b>. On complete hagiographic dossier of Claudius, Nicostratus, Symphorianus, Castorius et Simplicius with list of manuscripts collected by the Bollandist Society, v. http://bhlms.fltr.ucl.ac.be/Nquerysaintrubrique.cfm?code_dossier=Claudius%2004&rubrique=Claudius%2C%20Nicostratus%2C%20Symphorianus%2C%20Castorius%20et%20Simplicius%20omn%2E%20in%20Pannonia.

⁷ Published in DELEHAYE 1910 (= AA SS Nov. III), 780–784.

⁸ *Codex Casinas* 3.160-165 (unpublished).

⁹ Preserved in the codex *Vat. Gr. 1608*, 119v – 125; published in DELEHAYE 1910 (= AA SS Nov. III); consulted here from: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1608.

¹⁰ The Latin text is by WATTENBACH 1853.

being trapped in lead coffins and thrown into a nearby river.

Finally, the *Passio* briefly mentions another martyrdom in Rome of the four unnamed *cornicularii* whose similar faith caused these two cults to assimilate already in the 4th century.¹¹ Subsequently, this martyrial group is attested in the oldest calendars of martyrs (*DM*; *MH*), but their place of martyrdom is linked only to Rome not Pannonia.

This extant and vivid text written in Vulgar Latin with the hallmarks of the 4th century lexic¹² incited centuries-long scholarly debate on the provenance of the cult, the paths of its transmission and especially the possible ubication of the story behind the narrative. Although these questions have been approached from historical, archaeological and even petrological perspective, the philology behind the *Passio Quattuor Coronatorum* has never been thoroughly examined.¹³ The historicity of the narrative was mainly based on a few literary and even fewer archaeological evidence that confirmed the existence of their cult already in the 4th century Rome, but not in Pannonia.¹⁴ Delehaye first classified the *Passio* as a »hagiographical legend« remotely based on historical documents.¹⁵ Authenticity was further supported through the critique of text, especially in connection to the detailed and precise technical terms regarding Roman stonemasonry and quarries,¹⁶ elaborate topography (*Pan-*

¹¹ On Roman cult v. DUCHESNE 1911; DELEHAYE 1913; Zeiller 1919.

¹² For dating the text, v. CAVALIERI 1912; AMORE 1968, 1227.

¹³ The bibliography on the subject is numerous, thus a short overview of the most influential works on the subject is presented here: WATTENBACH / VAN KARAJAN 1853; DUCHESNE 1911; CAVALIERI 1912; KIRSCH 1917; J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris 1918 (here Зелер 2005; Вулић 1931; СИМОНУИ 1960; РЕАСОСК 1995; ТОМОВИЋ 1997. For complete bibliography and the problems related to this hagiographic group, v. LALOŠEVIĆ 2006; Смирнов-Бркић 2015, 106–115.

¹⁴ Archeological evidence of the cult was treated in BULIĆ 1908; later Вулић 1931; СИМОНУИ 1960; РЕАСОСК 1995; DEL BUFALO 2018. The only paper that exclusively examines the archeological evidence is ТОМОВИЋ 1997, but unfortunately it mostly explores the possibility of Roman porphyry extraction in the territory of Serbia. There has been no research on Roman quarries in Syrmia region, but of notable importance is the analysis of stone the Romans used in Syrmia region, v. ĐURIĆ et al. 2006; Đurić et al. 2007. For new interpretation of the fresco of tetrarchs in the Temple of Amun in Luxor as the Four-crowned martyrs, v. DEL BUFALO 2008, 78.

¹⁵ DELEHAYE 1913.

¹⁶ The trial and martyrdom of the stonemasons are described in a relatively small section (chapters 17–20 of the *Passio*), while the 16 long chapters explains the events and circumstances in the quarry. Of architectural terms there are: *simulacrum Solis columnae*; *capitella colummarum*; *Concae ornatae sigilis/chantaris/herbacantis/malis*; *columnae cum capitis foliatis*; *Asclepium simulacrum*; *sigilla*; *cupidines*; *similitudo gentium multarum*; *leones fundantes aquam*; *aquilae*; *cervi*. Stonemasonry related

nonia, Sirmium, three oronyms *Mons Porphyreticus*, *Mons Igneus*, *Mons Pinguis*) and historically confirmed events and persons (the Great Persecution under 1st Tetrarchy, Diocletian, Cyril of Antioch, pope Miltiades). One of the most distinguishing features of the *Passio* that implied 4th-century dating is the use of *Itala* in reference to the *Bible*. The events in the *Passio* also correlated to the movements of Emperor Diocletian in 294/303 AD¹⁷ and his attested fondness of porphyry.¹⁸ The period of peak demand for red porphyry was during the tetrarchic reign, especially by Diocletian, who used it abundantly in the palace of Split.¹⁹ One of the greatest enigmas, though, was the location of this unknown Pannonian porphyry quarry, where the narrative was set. The search for such a place attracted a good deal of scholarly attention and the *malum discordiae* has been the location of *Mons Porphyreticus qui dicitur igneus*, only found in the *Passio* and no other source, according to previous research.

Historical approach proposed first in 1853 by Van Karajan (subsequently adopted by Wattenbach, Bulić, Kirsch, Vulić and Nagy) concluded that Fruška Gora or the Požeške planine are the most probable location in Pannonia.²⁰ However, none of them were known under the oronym mentioned in the *Passio* nor did they possess porphyry rock. Fruška Gora was known as *Alma Mons* while the latter's name is still debated but could be related to *Mons Claudius* (only in Pliny *HN* 3.25.148).²¹ Even more intriguing is the fact that the ancient sources mention again more famous *Mons Claudianus* in Egypt, possibly making a certain geographical distinction.

Schneider was first to incorporate linguistic element in his historical and geographic analysis and suggested that there is no confirmed toponym *Mons Porphyreticus* but there is a widely attested location with a significantly similar name – *Mons Porphyrites* which was an attested Roman stone quarry in

terms: *arte quadrataria, incidere lapidem magnum ex metallo thaso; textum lapidis; philosophi; venas lapidis perquirere; ex lapide sculperere; capitella columnarum ex monte porphyritico incidere; incidere lapidem in pedibus XL; ferramenta confrangere; cavare; columnas abscindere; designare partem lapidis qui incideretur.*

¹⁷ On different dating of martyrdom v. 294 AD (ТОМОВИЋ 1997); 303 (Зелер 2005, 108-109; BULIĆ 1908; Вулић 1931; МИЈОВИЋ 1966; ДАМЈАНОВИЋ 2009, 332; ЈАРАК 2011, 68; Смирнов-Бркић 2015, 106.

¹⁸ The first extant list of ancient and medieval sources that refer to *porphyry* in general was given in fundamental monography on ancient porphyry by DELBRUECK 1932, vii – xxiv; for Diocletian's use of porphyry, 24 – 26.

¹⁹ Inscription found in the island of Brač at the site of a Roman quarry mentions the term *capitella columnarum* confirmed in the *Passio* (v. n. 14), v. BULIĆ 1908, 111; cf. DELBRUECK 1932, 1–30.

²⁰ VAN KARAJAN 1853; cf. WATTENBACH 1896, BULIĆ 1908, KIRSCH 1917, VULIĆ 1934 and NAGY 1939.

²¹ On the possible ubication v. DIZDAR / POTREBICA 2002, 118.

the eastern desert of Egypt.²² *Mons Porphyrytes* (today Gebel Abu Dukhan) was the only source of imperial porphyry known to the ancient world.²³ The quarries had been used by Romans from the 1st until the mid 5th century AD. These Roman quarries were situated in an inaccessible area of the Eastern Egyptian Desert on the unpaved route that connected Kainopolis to the Red Sea (the so-called ὁδὸς Πορφυρίτου confirmed only in Greek inscriptions on ostraca²⁴). These quarries were later used for sentencing Christian confessors to hard labour in mines or quarries (known as *ad metalla*²⁵) together with other serious criminals. Thus, Christians became familiar with the site of *Mons Porphyrytes* as the place of their condemnation during persecutions.²⁶ The earliest evidence of convicts being deported to quarries in Eastern Egyptian Desert comes from Aelius Aristides (117-181) who describes a porphyry-quarry in Egypt (*Or.* 36.67). This is consequently the same porphyry-quarry in the Thebaid that Eusebius (fl. c. 301–c.400) mentions in relation to Christian confessors serving their sentence in 308, before they were transferred to Palestine (*De martyr. Pal.* 8.1; 9.1). Eusebius also confirms that bishop Cyril of Antioch was exiled to hard labour in Diocletian's time (*HE* 7.32.2). Furthermore, Athanasius of Alexandria (d. 373) mentions that in his own time 26 bishops were sent to a certain quarry (*H. Ar.* 72), which most scholars immediately linked to *Mons Porphyrytes*.²⁷ From Diocletian's time the quarries were reconstructed on the previous infrastructure, but the use of these tetrarchic quarries began to decline already in the second half of the 4th century.²⁸ However, the caves became a popular place for Christian hermits with their final abandonment in the second half of the 5th century.²⁹ But the question remains how long the cultural memory of this unique site of red porphyry extraction lived.

In 1960 Simonyi dismissed both Fruška Gora and Gebel Dukhan hypotheses and proposed an alternative Pannonian location, notably Geresd Moun-

²² SCHNEIDER 1883.

²³ V. KAHZDAN 1991, s.v. *porphyry*. More on the use of porphyry in Roman times and afterwards, v. DELBRUECK 1932; KITZINGER 1980, 12; DEL BUFALO 2008.

²⁴ *Ost.* 61, 62, 67, 76, 80 (BINGEN et al. 1992).

²⁵ Such penalty was known from Julio-Claudian times with no indication that it was used in the Republican times, but it was not clear what exactly did this condemnation include, not before the time of Trajan when legal evidence started to emerge, v. MILLAR 1984, 137–139.

²⁶ MILLAR 1984, 125; GUSTAFSON 1994, 421–433; DEL BUFALO 2018, 73–82.

²⁷ GUSTAFSON 1994, 425, 428. It could not have been *Mons Claudianus* as abundant ceramic evidence shows that the workforce there were mainly free labourers, v. SIDEBOTHAM / ZITTERKOPF / RILEY 1991, 576, 620.

²⁸ PEACOCK 1995; MAXFIELD / PEACOCK 2007.

²⁹ DEL BUFALO 2018, 73.

tain near Pecs in southern Hungary. There is no porphyry there either, but he was the first to argue that in the ancient world the term *porphyreticus* could have implied just a purple rock which need not equate with the modern geological definition. However, he did not present a detailed philological analysis to support this claim, but followed a different path in a discussion over the origin of the toponym *Quinque Ecclesiae*, the ancient toponym for Pecs, arguing that the Five Churches were a corruption referring originally to the five martyrs mentioned in the *Passio*.

The first petrological approach introduced by PEACOCK 1995 dismissed all previously proposed locations due to the lack of red porphyry and concluded that igneous rocks mentioned in the *Passio* are most probably the Imperial porphyry quarries of *Mons Porphyrites* in Egypt. Peacock's approach relies solely on the interpretation of the word *porphyreticus*, which he connects exclusively to the imperial red porphyry.³⁰ The porphyry fragments found in the territory of Roman Illyricum were all dated to early tetrarchic period and after careful archaeological and petrological analyses their provenance was linked to Egypt, most probably Gebel Dokhan.³¹

It is still an open question why the author of the *Passio* used the term *Mons Porphyreticus* to refer to the oronym if the quarry was located in the more famous Egyptian *Mons Porphyrites* as archeological and petrological surveys claim. Even in that only Greek translation of the *Passio* (AA SS Nov. III, 765–794) that we possess there are several phrases involving porphyry: πορφυρέων κίονας (porphyry statues), ὄρους τοῦ πορφυρέου (Mountain of Porphyry), ἐκ μετάλλων πορφυρέων (porphyry quarry) which again do not correspond to the ancient usage and toponym as it will be shown further.

Porphyrites (-is)³²

Namely, both *porphyrites* and *porphyreticus* are of Greek etymology with corresponding forms πορφυρίτης and πορφυριτικός, all of which are attested from Roman period, 1st century AD which coincides with the exploitation

³⁰ PEACOCK 1995 made the first petrological analysis. The author of this paper conducted a new petrological analysis in collaboration with The Institute of General and Physical Chemistry in Belgrade the results of which will be published next year.

³¹ TOMOVIC 232–234. Tomović estimates that it is very unlikely that these porphyry products were carved in local workshops, but imported as finished products from one of the eastern sculptural centres, such as Alexandria.

³² LIDDEL / SCOTT / JONES 1843 s.v. πορφυρίτης, ου, ό; πορφυριτικός, ή, όν. Cf. TLL.

of Egyptian porphyry by the Romans.³³ They were very early assimilated in Latin with a slight distinction in meaning. Though Latin had another adjective *purpureus* for purple colour, when referring to a rare and precious stone quarried in Egypt *porphyreticus/porphyrites* became preferable.

The Greek form πορφυρίτης, ου, ό, denoted a certain kind of red stone – marble, as the ancients classified them, and is usually in syntagma with λίθος (first in Plin. *HN*³⁴) or with κίονες for porphyry columns.³⁵ It was also used to denote a porphyry-quarry (Aristid. *Or.* 48.349).³⁶ The oldest evidence in ostraca is from Trajan's reign (*Ostr.* 17.41 = BINGEN et al. 1992). Finally, it was used to form an oronym/toponym Πορφυρίτου ὄρους/ Πορφυρίτης as attested first in Ptolemy (*Geog.* 4.5.27.7) and in numerous ostraca inscriptions.³⁷ In Byzantine times porphyry was known as the λίθος Ρωμαίος (*Orig. Constant.* 1.76; *Cedrenus* 1.519.21), thus being reserved for the red imperial porphyry of Egyptian origin.

The Roman view on different types of marble is perhaps best captured by Pliny the Elder when he speaks of marbles of Alexandria (*HN* 11). Pliny notes that marbles are so numerous, that it would be difficult to list them all, as they differentiate by their place of origins (*quoto cuique enim loco non suum marmor invenitur?*). The most important Pliny's note in the context of this paper is on porphyry produced in Egypt.³⁸ Pliny asserts that the porphyry quarries are

³³ There are indications that porphyry was used in Ptolemaic times, but with no literary confirmation, v. DELBRUECK 1932, 11-15. On Roman quarries in the Eastern Desert of Egypt, near Mons Claudianus and Mons Porphyrites, v. MEREDITH / TREGENZA 1950; MEREDITH 1952; MAXFIELD / PEACOCK 2001, 2007.

³⁴ Plin. *HN* (Mayhoff 1906) 36.17: *rubet porphyrites in eadem Aegypto*; 15. 22: *primo autem provenit porphyritis, longissimo pediculo*; 36.27: *... cenacula clivis excelsa, porticusque descenduntur nonagenis gradibus; intus columnae porphyrite lapide, deorum simulacra, regum statuae, monstificae effigies*; cj. Cass. Dio 77.15.4: *... και μετά τοῦτο τὰ ὀστᾶ ἐς ὕδριαν πορφυροῦ λίθου ἐμβληθέντα ἐς τε τήν Ῥώμην ἐκομίσθη και ἐς τὸ Ἀντωνινεῖον ἀπετέθη.*

³⁵ *IGRom.* 4.1431.42 (Smyrna).

³⁶ DINDORFIUS 1829, 1-2: ἄ γ' ἐστὶ ξηρότερα και ψεδνότερα παντὸς οὐ τις ἂν εικάζων εὔροι, ὥστ' ἐν γε τῇ Ἀραβικῇ και ἡ περιβόητος αὐτῆ λιθοτομία ἡ πορφυρίτις ἐστίν.

³⁷ V. WILCKEN 1899, *Ostr.* 951 (2nd century AD); BINGEN et alii 1992, *Ostr.* 17; 61; 62; 67;76; 80; 127; 143; BINGEN et alii 1997, *Ostr.* 302; CUVIGNY 2000, *Ostr.* 431; 464; 481; 483; 485-488; 499; 503; 505-507; 511-512; 514; 516-517; 520; 524; 527; 529; 531-536; 539-545; 548-553; 555-556; 562; 577; 579; 583; 587; 592; 602-603; 613; 617; 624-625.

³⁸ Plin. *HN* (Mayhoff 1906) 36, 17: *rubet porphyrites in eadem Aegypto; ex eodem candidis in venientibus punctis leptosephos vocatur. Quantis libet molibus caedendis sufficiunt lapidicinae. Statuas ex eo Claudio Caesari procurator eius in urbem ex Aegypto advexit Vitrasius Pollio, non admodum probata novitate; nemo certe postea imitatus est.*

able to furnish blocks of any dimensions, however large. He also mentions that a procurator named Vitrasius Pollio introduced the stone in Rome under the Emperor Claudius (41 – 54), but the novelty was not highly appreciated in Pliny's time.

The use of *porphyrites* in late antique authors is found in works of mainly Greek authors, such as Palladius' (364 – 430) *Historia Lausiaca*, an account of the lives of the early Christian monks who lived in the Egyptian Desert, among whom Palladius mentions two who lived in Πορφυρίτης.³⁹ In a text of uncertain authorship but of certain Greek provenance known as *Heraclidis Paradisus*, attributed to Heraclides Alexandrinus (c. 400 – 475) we still find live memory of the place *Porphyrite qui dicitur loco*⁴⁰, where Christian anchorites chose to seclude themselves from the world in the caves of Porphyry Mountain. As we go further into the second half of the 6th century we find the term *porphyrites* in *Pratum spirituale* by John Moschos (c.550 – 619) referring to the place Πορφυρίτης⁴¹, where again another Christian monk Zossimus decided to live in one its caves.

From these scarce references it can be deduced that the πορφυρίτης was solely used in a noun form and always in the same context to refer to the porphyry district in Egypt. On the other hand, *porphyrites* is not used by late Latin or medieval Latin authors with an exception of *Etymologiae* of Isidore of Seville (c. 560 – 636), where it is just a general remark that *porphyrites ex Aegypto est*⁴². Peter the Deacon (d. 1159) in his description of the Monte Cassino monastery uses the rarer form *porphyritis*, -idis (from Greek πορφυρίτης = purple-colored) for porphyry stone⁴³.

Another piece of the puzzle previously unavailable to exploit in research are the ostraca found at the site of the Roman quarries in Eastern Egyptian Desert, at *Mons Claudianus* and *Mons Porphyrites*. The terms relating to porphyry are only found in relation to the toponym exclusively in Greek form

³⁹ *Hist. Laur.* 42, 77 (=PG 34.1106C; 1179C).

⁴⁰ PL 74.300A: *De hac sanctissima beato Piterio (cui hoc vocabulum erat) probatissimo viro, semperque inter deserta viventi, astitit angelus quondam sedenti in Porphyrite qui dicitur loco, affatusque est eum his verbis: Cur grande, inquit, aliquid esse te credis in tuo proposito, et in huiusmodi degens loco?; 304B: quas hoc mihi quondam et ipse referebat, dicens: Uno anno cum in eo loco, qui Porphyrites vocatur, habitarem, nullum hominum dum illic degerem vidi, sermonem nullius audivi, non attigi panem, sed de paucis tantum dactylis vixi et herbis agrestibus, si quas invenire potuissem.*

⁴¹ *Pratum spirituale* 124 (=PG 87.3.2935C).

⁴² PL 82.569A.

⁴³ v. PL 173.1146A: *Ibidem sella pertusa ex porphyritide visitur, forte balnearia, cuius generis sellam veteres solium appellabant.*

Πορφυρίτης (56 inscriptions, i.e. around 84%), with corruptions such as Φορφυρίτης (10 inscriptions, i.e. around 15%) and Πορπυρίτης⁴⁴ (only one inscription). Consequently, the term was reserved for the Greek toponym at Gebel Dukhan while *porphyreticus* never appears on ostraca and has a separate destiny in Latin with no indication that it was used for the Roman quarry at *Mons Porphyrites*. As for the Latin inscriptions on these ostraca, there are only a few examples, but with no mention of the either porphyry-relating terms.

In terms of dating these ostraca, all the finds belong to the period from the reign of Trajan to Septimius Severus, but most of them (almost 80%) mentioning *Mons Porphyrites* belong to the reign of Antoninus Pius (138 – 161), which is most probably due to the nature of archaeological finds. Interestingly, there are no published materials of this sort so far that could be dated to the period of Late Antiquity, although there was a five-year programme of investigation of the quarries between 1994 and 1998 which listed all the archaeological findings in a two-volume series.⁴⁵ The evidence is scant, for both *damnati* and the Christians. Only one Greek inscription was found near the village Lycabettos at the quarries and it is a tombstone of a Christian.⁴⁶

Therefore, before the publication of these ostraca from *Mons Claudianus*, the only written record of toponym *Mons Porphyrites* was Ptolemy's *Geography* and indirectly the *Passio Quattuor Coronatorum*.

***Porhyreticus* (-rit-), a, um⁴⁷**

Of greater interest for this study is the Greek adjective πορφυριτικός »of porphyry«, which is extremely rarely attested in sources, i.e. only in papyri (*PLondon* 2.328.20 = KENYON 1893, 2nd century AD); *CPHerm.* 86.7 = WESSELY 1905, 3rd century?). Although the Greek form probably referred to something made of porphyry, Latin *porphyreticus*, as suggested by its morphology, could denote something »porphyry-like« or *porphyretic*. It is tropical purple-red but stone related, not like *purpureus* and again is not frequently attested in ancient classical sources. In Late Antiquity we even find a grammatical note *porphyreticum marmor, non purpureticum* (PROB. app. gramm. 4.197.19), which is an allusion to the Greek influence on Latin forms.

To elaborate, *porphyreticus* appeared to be used as adjective of *porphyry* as seen in Suetonius when he speaks of Nero's sarcophagus (*Ner.* 50.1.6): ...

⁴⁴ *Ost.* 302, 431, 464, 481, 483, 486, 487, 488, 498, 499, 503, 505 (BINGEN et al. 1997).

⁴⁵ MAXFIELD / PEACOCK 2001, 2007.

⁴⁶ SCAIFE 1934.

⁴⁷ LEWIS / SHORT s.v.; TLL s.v. col. 2749-2750. For corrupt forms v. TLL s.v. *porphyreticus*, ap. GLOSS.

prospicitur e campo Martio impositum colli Hortulorum. In eo monumento solium porphyretici marmoris, superstante Lunensi ara, circumsaeptum est lapide Thasio. Although Nero's sarcophagus was never found, the archaeological evidence confirms the imperial fondness of *porphyretic* architectural and sculptural stone.

We find the concordant use in late Latin authors. Lampradius uses the term to speak of Elagabalus' palace and the exterior pavements he made of green (Peloponnesian) and red (Egyptian) porphyry (24.6.2). Vopiscus uses the term when referring to porphyry portico in *Probus* (2.1.5): *ex domo Tiberiana, usus etiam [ex] regestis scribarum porticus porphyreticae, actis etiam senatus ac populi.* This portico, also called *Purpuretica* is mentioned in an inscription as part of the Forum of Trajan.⁴⁸

However, there is accumulating evidence that the term *porphyreticus* was also used to describe other purple stones, as it can be seen from Iulius Capitolinus in *Antoninus Pius* (11.8.3), where he mentions that Emperor was in a visit to certain Homullus' home where he admired the porphyretic columns and asked the owner about their provenance: *cum domum Homulli visens miransque columnas porphyreticas requisisset, unde eas haberet, atque Homullus ei dixisset: 'cum in domum alienam veneris, et mutus.* This meant that the columns in questions certainly did not originate from the imperial quarry in Egyptian desert.

As we have seen the term *porphyreticus* is not frequently used among the ancient classical authors, but as we will show further more opulently among late ancient and medieval authors, while *porphyrites* usage declines completely.

The chronologically closest linguistic evidence to the *Passio's* narrative comes from Diocletian *Edict on maximum prices* (301) which lists *porphyriticus* among the most expensive marbles with a maximum price 250 denarius by Roman cubic feet: *[de] marmoribus / [por]phyritici pedem \ (denariis) du[centis quinquaginta(?)] / [Lac]edaemonii pedem \ (denariis) d[ucenis quinquaginta] / ...*⁴⁹

Later on Ambrose of Milan in *De Nabuthe Iezraelita* uses it metaphorically (PL 14.748A): *Non in auratis laquearibus, nec in porphyreticis orbibus haereditis est meritum.* But in his letter to Emperor Theodosius I after the death of Valentinian II he offers a beautiful porphyry coffin for emperor's burial and very precious tablets of porphyry to encase the covering. He even mentions that Maximian the colleague of Diocletian was buried in such manner (PL

⁴⁸ CIL 6.7191 (= Dessau ILS 8729); cf. *Hadr.* 7.6.

⁴⁹ *Edictum de pretiis rerum venalium* 33.1; CIL III, pp. 2208–2209; M. CRAWFORD – J. REYNOLDS, »The Aezani Copy of the Prices Edict«, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 26 (1977), 125–151.

16.1166C = Ep. 1.16): *Est hic porphyreticum labrum pulcherrimum, et in usus huiusmodi aptissimum; nam et Maximianus Diocletiani socius ita humatus est. Sunt tabulae porphyreticae pretiosissimae, quibus vestiatur operculum, quo regales exuviae claudantur.*

Augustine of Hippo uses it also metaphorically, in similar manner as Ambrose, to refer to the authority of the Bible: *Elevatis siquidem ensibus, iuvenum carnifices colla feriunt, sed colla percussionum signa, quasi porphyretici lapides forent recipiunt.*⁵⁰

In Pseudo-Cyril's (Cyril of Jerusalem, d. 386) *De miraculis Hieronymi*⁵¹ it is also used metaphorically and in scriptural analogies as expected.⁵²

In a sermon *De paralytico*⁵³ (PL 65.934C) appended to St. Fulgentius (c. 462-532)'s works dealing with baptism the author of the sermon compares different places in the church where the wretched would receive the holy sacrament and be healed »under porphyry columns« (*columnae Porphyreticae*), the Lacedaemonian columns (*columnae Lacedaemoniae*), where insane would be liberated from demons; *columnae Pariae* for the leprotic and the paralysed; *columnae Carystiae*, for those punished to labour, making an intriguing allegory on the different types of marbles used for the place he describes.

It is important to mention that Prudentius (348-after 404/405) when he makes an allegory with precious stones used to ornate temples of pagan gods, he does not mention red Egyptian porphyry but he makes a loose metaphor *natural red stone* (Prud. C. *Symach.* II. 248v):

*caementa remitto, et quae saxa Paros secat et quae Punica rupis,
quae viridis Lacedaemon habet maculosaque Synna;
nativum nemo scopuli mihi dedicet ostrum.
templum mentis amo, non marmoris.*

I seek no quarried stones, neither the rock the Paros or the Punic cliff cut,

⁵⁰ PL 33. 1138.

⁵¹ The Pseudo-Cyril's reply to Pseudo-Augustine describes Jerome's miracles before and after his death, v. E. BAUER, »Hieronymus-Briefe«, in K. RUH et. al. (Hrsg), *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*, III, Berlin and New York 1981, cols. 1233–1238.

⁵² *Elevatis siquidem ensibus, iuvenum carnifices colla feriunt: ac colla percussionum signa uti porphyretici lapides forent, recipiunt Mirantur carnifices, credentes se ictus fefellisse: denuo elevant, ut plus possunt, enses, feriunt: sed tunc uti prius insensibilia iuvenum colla manent*, taken from: <https://www.textmanuscripts.com/medieval/eusebius-cremona-epistula-hieronymi-60911>.

⁵³ J. J. GAVIGAN, »Fulgentius of Ruspe on Baptism«, *Traditio* 5 (1947), 313–322.

nor that which green Lacedaemon or stained Synna possesses;
let no man consecrate natural red stone to me.⁵⁴

Socrates Scholasticus (d. after 439) in his *Church history* (1.16; 1.38) mentions πτορφυροῦς κίων of Constantine I in Constantinople, which in Cassiodorus' *Historia tripartita* (c. 565⁵⁵) translates in Latin *columnam porphyreticam* (6.18 = PL 69.937B), and in the same manner he translates porphyry column where the silver statue of Eudoxia, the wife of Emperor Arcadius (395 – 408), was placed in Constantinople⁵⁶ (15 = PL 69.117C). Comes Marcellinus (474 – 534) in his *Chronicon* (s.a. 403) also mentions the silver statue of Eudoxia on a porphyry column using the same syntagmas (*porfyretica columna*).

Benedict of Nursia (c. 480-547) in his *Regula* (PL 66.679C) commented on the contemporary architecture of the Monte Cassino monastery and mentioned *rotulus porphyreticus lapidis pretiosi*.

These examples confirm that *porphyreticus* became synonymous to *made of porphyry* and as it is shown further it will have the same connotations, especially in early Medieval Latin.

Ado of Vienna (9th century) in his *Martirologium* specifically refers to the *Passio Quattuor Coronatorum* using the syntagma *marmor porphyreticus*. His contemporary, Agnellus of Ravenna in his *Liber pontificalis* consistently uses syntagma *lapis porphyreticum* seven times (PL 106 507A (pope Ursus, 370-396), 519B (pope Neon, c. 450 – 457), 525C, 526A, 535A, Theodoric's sarcophagus 545C, 673A) and once to mention *urnam Theodorici porphyreticam* (545C).

The most prolific and frequent use of the word is found in the works of Anastasius Bibliothecarius (died before 877⁵⁷), a significant hagiographical collector and translator, to whom the Western European civilization owes its knowledge of certain hagiographical works. Anastasius possessed a rare and precious diplomatic skill at that time in the West – the knowledge of Greek. He translated a wide range of literary genres among which hagiography played significant part, such as the *Passio Sancti Demetrii Martyrs*. It is in this particular work of Anastasius we find mentioning of a *Mons porphyreticus* (PL 129, 725C-726B): *Quapropter misit navigium cum servis suis ad Montem porphyreticum, ut emerent ei columnas et tabulas satis porphyreticas ad opus sancti martyris Victoris perficiendum. Sed intercedente iam sancto martyre, iam adinvenit*

⁵⁴ *Prudentius II* (ed. T. E. PAGE et al.; English translation H. J. THOMSON), London: William Heinemann 1953, 25.

⁵⁵ Dating according to NICKOLSON 2018, s.v. *Socrates Scholasticus*.

⁵⁶ Cf. Soc. *HE* 6.18.

⁵⁷ FORRAI 2008, 319.

praedictus episcopus infra civitatem, columnas et tabulas porphyreticas miro ordine depictas, in terra dudum repositas. Navigium cum columnis et tabulis porphyreticis emptis suis legatit Christi martyr transmittit nobis, ut ex eis facias opus quod mihi facere cupis. In this segment of the *Miracles of St. Demetrius* Anastasius recounts the 9th miracle that happened in his time. It is the story a certain African bishop Cyprian visited Constantinople and Thessalonica where he was captured by Slavs, but saved by a miracle of St. Demetrius, after which he took the image of St. Demetrius to Constantinople with the intention of building a temple in his honour similar to the one he had seen in the Church of St. Demetrius in Thessalonica. However, Cyprian did not have the building material for the temple but with a miraculous intervention Cyprian would receive a shipment of porphyry columns from *Mons Porphyreticus* and manage to ornate the temple of St. Demetrius in Constantinople. The Porphyry Mountain in question could not be the Roman quarry in Egypt as it was not in use at the time (9th century) and it proves that the term *porphyreticus* was used to describe *red marble* that was in Byzantine times acquired elsewhere⁵⁸. But it is the only text besides the *Passio* that specifically uses the same toponym and this connection must not be disregarded. Firstly, because it deals with another Pannonian martyr St. Demetrius of Thessaloniki, whose original cult emerged in Sirmium⁵⁹. Secondly, as both martyrological narratives on two different groups of martyrs (*Quattuor Coronati* and *Demetrius*) from Pannonia mention the same toponym *Mons Porphyreticus* and not *Mons Porphyrites*.

Other than that, medieval Latin very clearly uses the term *porphyreticus* as synonymous with *purpureus* in either describing *precious red marble* (most of the examples⁶⁰) or very rarely the *imperial purple colour*, as in Pope John VIII's (872-882) epistle to the King Lois II the Stammerer of Aquitaine where he uses the term quite unusually calling Louis *porphyreticus rex* (PL 126. 810C), to

⁵⁸ V. DELBRUECK 1931, 30-37.

⁵⁹ On the origin of the cult of St. Demetrius of Thessaloniki and its relation to Pannonia as well as the relevant bibliography, v. Смирнов-Бркић 2015, 106-127; on the literary tradition of Pannonian martyrs and its dissemination in hagiography, v. Смирнов-Бркић 2019.

⁶⁰ *Liber pontificalis* (PL 127.1515-1523): *ex metallo porphyretico; columnas porphyreticas, columnis porphyreticis de Graecia perduxit* (usually when referred to porphyry of Greek provenance, it was meant green Lacedaemonian porphyry); *marmoribus porphyreticis; sarcophago porphyretico*; cf. ROPES LOOMIS 1916, xv/xvi. Lombard historian Landulfus Sagax (10 - 11th century) wrote in his history that Constantine I posted the remnants of the Holy Cross on the *columnam porphyreticam*; and that the Emperor was buried in the Church of the Apostles in *sepulcro porphyretico* (PL 95.911B, 912A). Peter Damian (c. 1007 - 1072) in his *Life of Romuald* mentions some **marmor porphyreticum** that lies in Basilica of Sant' Apollinare in Classe in Ravenna, where Romuald was ordained as a monk (PL 144.956C).

adhere to the phrase »born in purple«.

Peter Deacon (1115-1150) in *De locis sanctis* gives an important note on the usage of words relating to porphyry and the porphyry quarries and in Egypt when he speaks of the route which the sons of Israel took to flee from the Egyptian slavery. He does not mention the *Mons Porphyrites*, but when speaking of the ancient port of Clysma in Suez gulf he says that: »the place itself is a desert except for one mountain which lies next to the sea, and in whose opposite side *marmor porphyreticum* is collected; namely after it the sea is named the Red Sea (*mare Rubrum*), because this mountain, which stretches over great distance next to the Rose-coloured sea (*mare Roseum*), possesses red (*rubrum*), rose-coloured (*rosseum*) stone or porphyry (*porphyreticum*); and the mountain itself is like of rosy colour«⁶¹. This colourful passage only asserts that even in the 12th century there was a clear memory of the Porphyry Mountain and its quarries in Egypt, but the old name was substituted in consistence with the predominance of the term *porphyreticus*.⁶²

Thomas the Archdeacon (d. 1268) in his *Historia Salonitana* directly preserves the current cultural memory of Pannonian legend on the Four-Crowned Martyrs and the material remains believed to be built by Diocletian in Pannonia: *in Pannoniae partibus, in confinio Rutheniae, quoddam construxit aedificium ex lapidibus porphyreticis sali excellens, quod atlliuc, licet dirutum, maynum tarnen*

⁶¹ PL 173.1130D: *Locus autem ipse talis est... id est campi arenosi, excepto monte illo uno, qui incumbit in mari, in cuius montis latere ex adverso colligitur marmor porphyreticum: nam ex eo dicitur appellari mare Rubrum, quod hic mons, qui per spatium grande super mare Roseum iacet, rubrum, rosseum lapidem habeat, vel porphyreticum; nam et ipse mons quasi rosseo colore est.*

⁶² Godfrey of Viterbo (c. 1120-1190) in his universal history *Pantheon* (PL 198: 961A) uses the term *porphyreticus* to describe architectural parts of the St. Bartholomew Church in the Tiber Island, Rome (*concha porphyretica*). In *Ordo Romanus XIII* (under Pope Gregory X (1271 – 1276)) there are mentions *sedes porphyreticae* in the Church of St. Sylvester in Rome (PL 78. 113A; cf. *Ordo romanus XIV* in PL 78.1132C, 1144B repeats the same line). In *Appendix ad Pontificale Agnelli* there is mentioning of episcopo Ursus of Ravenna and a church he founded called Ursiana, where he was buried under *porphyreticum lapidem* (PL 106. 764B). John, the Deacon of the Lateran (fl. 12th century) mentions *concha porphyretica* where pope Inocentius II is buried, but it had previously been emperor Hadrian's resting place; *mausoleo porphyretico* where Constantine I's mother Helen was buried and at his time lies the body of pope Anastasius IV; *columnas porphyreticas* that encircle the fountains of John the Baptist and John the Evangelist which used to be the chamber of Emperor Constantine; *columnis porphyreticis* and *lacum porphyreticum* in front of the Oratory of the Holy Cross pouring with water (PL 78.1386D – 1389C). The Latin biography of Bernard Gui (13th century) mentions the widely established architectural syntagma *concha porphyretica*. Nicolas, Cardinal of Aragon in *Vita Inocentii II* it is said that the pope was buried in the Lateran within *concha porphyretica* (PL 179.36D).

*inde transeuntibus admirationis peetaculum praestat, sicut legitur in historia Quattuor Coronatorum.*⁶³

Finally, the lexemes in questions are rarely found in inscriptions. First of them is found within a list of acquisitions for the new building in the Roman baths of Smyrna where 200 πορφυρέϊτας columns are mentioned (CIL 2.3148 (= IGRom. 4.1431)), using the corrupt form of the adjective πορφύρειος, which is not surprising for the time, probably 123 AD. Another inscription also far beyond classical times, found in Istanbul, dating to 403 AD, bearing an epigram which city prefect dedicated to the Empress Eudoxia for whom he erected the famous porphyry column: *D(ominae) n(ostrae) Ael(iae) Eudoxiae semper Augustae / v(ir) c(larissimus) Simplicius praef(ectus) urb(i) dedicavit* Κίονα πορφυρέην καὶ ἀργυρέην βασιλείαν / δέρεκεο ἔνθα πόληι θεμιστεύουσι ἀνακτες / οὐνομα δ' εἰ ποθέεις Εὐδόξια τίς δ' ἀνέθηκεν / Συμπλίκιος μεγάλων ὑπάτων γόνος ἔσθλος ὑπαρχος (CIL 3.736 = CIG 861). One inscription testifies that there was another doublet in use to describe the architectural elements made of red stone, such as *columnis purpuriticis* (CIL 6.1.222), but there is no evidence of synonymous use with *porphyreticus* before the Middle Ages. The term *porphyrites* must have come out of use in Latin after the 6th century which corresponds with the cessation of the porphyry exploitation. After that time the lexica denoting the precious ancient material, the red *porphyry*, all came down to *porphyreticus* as shown above.

To conclude, based on the thorough philological analysis of the usage of adjectives πορφυρίτης/ πορφυριτικός and *porphyrites/porphyreticus* in the formation of toponym/oronym Πορφυρίτες (ὄρος)/Mons Porphyrites/Mons Porphyreticus in correlation with the critical analysis of the *Passio Quattuor coronatorum* we can assume that the oronym *Mons Porphyreticus* was used to refer to a distinct location of a quarry of porphyry-like stone somewhere in Pannonia and not to a more famous district in Egypt where imperial red porphyry was quarried at the time when the narrative is set (294/303) or when the literary tradition was created (before the 6th century), when there was still a rational assumption that the author of the *Passio* knew a well known toponym to Christians *Mons Porphyrites* in Egypt. This rationale is further supported by an even more elaborate note on the nearby orography *Mons Igneus*, *Mons Pinguis*, otherwise unknown to other sources. Even if the *Passio* was created after the 6th century it could be expected that the author would use *porphyreticus*, as *porphyrites* came out of use, as in case of Anastasius Bibliothecarius' use of the term. However, the sole and specific use of the same term to refer to an oronym *Mons Porphyrites* by Anastasius must not be disregarded as it

⁶³ 4.1.2 (PERIĆ 2003).

provides a clear philological link between the well known hagiographical collector and translator of the 9th century, the same time when the oldest manuscript of the *Passio* is dated.

Bibliography

* Abbreviations of Medieval authors not found in *OCD* are according to G. H. W. LAMPE, *Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.

AMORE 1968 = A. AMORE, s. v. *Quattro Coronati*, in *Bibliotheca Sanctorum* X, col. 1276-1290.

BHL = BIBLIOTHECA HAGIOGRAPHICA GRAECA, Bruxelles 1909.

BHG = BIBLIOTHECA HAGIOGRAPHICA LATINA, Bruxelles 1898–1899.

BINGEN et al. 1992 = J. BINGEN / A. BÜLOW JACOBSEN / W. E. H. COCKLE / H. CUVIGNY / F. KAYSER / W. VAN RENGEN, *Mons Claudianus. Ostraca Graeca et Latina I*. Institut Français D'Archéologie Orientale: Paris.

BINGEN et al. 1997 = J. BINGEN / A. BÜLOW JACOBSEN / W. E. H. COCKLE / H. CUVIGNY / F. KAYSER / W. VAN RENGEN, *Mons Claudianus. Ostraca Graeca et Latina II*. Institut Français D'Archéologie Orientale: Paris.

BULIĆ 1908 = F. BULIĆ, »Materiale e provenienza della pietra, della colonne nonché delle sfingi del Palazzo di Diocleziano a Spalato, per esempio delle colonne ecc. Delle basiliche cristiane a Salona«, *Bulletino di archaeologia e storia dalmata* 21, 86–127.

CAVALIERI 1912 = P. F. de' CAVALIERI, »Note Agiografiche: I Santi Quattro Coronati«, *Studi e Testi* 24, 57–66.

CUVIGNY 2000 = H. CUVIGNY, *Mons Claudianus. Ostraca Graeca et Latina III*. Institut Français D'Archéologie Orientale: Paris.

DAMJANOVIĆ 2009 = D. DAMJANOVIĆ, »O ranokršćanskoj pasiji Četvorice Ovjencanih (Passio ss. Quattuor Coronatorum)«, *Scrinia Slavonica* 9/1, 337-350.

DELBRUECK 1932 = R. DELBRUECK, *Antike Porphyrwerke*, De Gruyter: Berlin-Leipzig.

DEL BUFALO 2018² = D. DEL BUFALO, *Porphyry. Red Imperial Porphyry. Power and Religion*, Turin – Venice – London – New York.

DELEHAYE 1910 = H. DELEHAYE, *Acta Sanctorum*, Novembris III, Bruxelles, 748–784.

DELEHAYE 1913 = H. DELEHAYE, »Le culte des Quatre Couronnés a Rome«, *Analecta Bollandiniana* 32, 63–71.

- DELEHAYE 1921 = H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles.
- DELEHAYE 1936 = H. DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain. Les saints de novembre et de décembre*, Bruxelles.
- DELEHAYE 1955 = H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles.
- DINDORFIUS 1829 = G. DINDORFI, *Aristides, Aelius*, Leipzig.
- DIZDAR / POTREBICA 2002 = M. DIZDAR / H. POTREBICA, »Latenska kultura na prostoru Požeške kotline«, *Opuscula archaeologica* 26-1, 111–131.
- DUCANGE et al. 1883-1887 = D. DU CANGE et al. *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, 1–10, Niort.
- DUCHESNE 1911 = L. DUCHESNE, » Le Culte romain des Quatre-Couronnés (Santi Quattro)«, *Mélanges d'Archéologie et d'Historie* 31, 231-246.
- Đurić et al. 2006 = B. Đurić / J. DAVIDOVIĆ / A. MAVER / H. MÜLLER, »Stone use in Roman Towns. Resources, Transport, Products and Clients. Case Study Sirmium. First Report«, *Starinar* 56, 103-137.
- Đurić et al. 2007 = B. Đurić / J. DAVIDOVIĆ / A. MAVER / H. MÜLLER, »Stone use in Roman Towns. Resources, Transport, Products and Clients. Case Study Sirmium. Second Report«, *Starinar* 57, 83–100.
- FORRAI 2008 = R. FORRAI, »Anastasius Bibliotecarius and his textual dossiers: Greek collections and their Latin transmission in 9th century Rome« in S. GIOANNI / B. GRÉVIN, *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations*, Rome: École française de Rome, 319–337.
- GUSTAFSON 1994 = M. GUSTAFSON, »Condemnation to the Mines in the Later Roman Empire«, *The Harvard Theological Review* 87/4, 421–433.
- HIRT 2010 = A. M. HIRT, *Imperial Mines and Quarries in the Roman World. Organizational Aspects 27 BC-AD 235*, Oxford.
- HOPE 1971 = D. M. HOPE, *The Leonine Sacramentary: a Reassessment of its Nature and Purpose*, Oxford Theological Monographs, London: Oxford University Press.
- JARAK 1996 = M. JARAK, »Martyres Pannoniae – the Chronological Position of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian's Persecution«, in R. BRATOŽ (Hrsg.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätromischen Zeit*, Ljubljana 4, 263–290.
- JARAK 2011 = M. JARAK, »Ranokršćanski mučenici Panonije«, in: D. DAMJANOVIĆ (ur.), *Simpozij '1700 godina svetih srijemskih mučenika'*, Đakovo, 22. oktobar

2004. Zbornik radova s međunarodnog simpozija o 1700. obljetnici Sirmijsko-panonskih mučenika (304.-2004.), Đakovo, 51–71.
- KAHZDAN 1991 = V. KAHZDAN, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol. 3.
- KENYON 1893- = F. G. KENYON, *Greek papyri in the British Museum*, Vols. 1–5, London.
- KIRSCH 1917 = J. P. KIRSCH, »Die Passio der heiligen 'Vier Gekrönten' in Rom«, *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 38, 72–97.
- KITZINGER 1980 = E. KITZINGER, *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art 3rd-7th Century*, Harvard University Press: Cambridge.
- LALOŠEVIĆ 2006 = V. LALOŠEVIĆ, »Problemi vezani uz mučeničku grupu Svetih Četvorice Ovjenčanih«, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 38/1, 59–72.
- LETT FELTOE 1896 = C. LETT FELTOE (ed.), *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LEWIS / SHORT 1879 = C. T. LEWIS / C. SHORT, *A Latin Dictionary: Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin Dictionary*, Oxford.
- LIDDELL / SCOTT / JONES 1843 = H. LIDDELL / R. SCOTT / H. S. JONES, *A Greek–English Lexicon*, Oxford.
- MAKSIMOVIĆ 2010 = J. MAKSIMOVIĆ, »Early Christian martyrs who refused to worship the cult of Asclepius in the times of Diocletian«, *Acta Medico-Historica Adriatica* 8/2, 239–260.
- MAXFIELD / PEACOCK 2001 = V. A. MAXFIELD / D. S. PEACOCK, *The Roman Imperial Quarries: The excavations*, Volume 1, Egypt Exploration Society, Cairo.
- MAXFIELD / PEACOCK 2007 = V. A. MAXFIELD / D. S. PEACOCK, *The Roman Imperial Quarries: Survey and Excavation at Mons Porphyrites 1994-1998*, Volume 2, Egypt Exploration Society, Cairo.
- MAYHOFF 1906 = K. F. T. Mayhoff (ed.), *Plinii Maioris, Naturalis Historia*, Lipsiae: Teubner.
- MEREDITH / TREGENZA 1950 = D. MEREDITH / L. A. TREGENZA, »Mons Porphyrites. The North-West Village and Quarries«, *Bulletin of the Faculty of Arts* (Cairo) 12, 137–141.
- MEREDITH 1952 = D. MEREDITH, »The Roman remains in the eastern desert of Egypt«, *The Journal of Egyptian Archaeology* 38, 94–111.

- MIJOVIĆ 1966 = P. MIJOVIĆ, »Sirmijski skulptori i kamenoresci – Quattuor Coronati«, *Starinar* 17, 56–60.
- MILLAR 1984 = F. MILLAR, »Condemnation to Hard Labour in the Roman Empire, from the Julio-Claudians to Constantine«, *Papers of the British School at Rome* 52, 1984, 124–147.
- NAGY 1939 = T. NAGY, *Die Geschichte des Christentums in Pannonien bis zu dem Zusammenbruch des Römischen Grenzschutzes*, Budapest.
- NEIL 2006 = J. B. NEIL, *Seventh-century popes and martyrs: The political hagiography of Anastasius Bibliothecarius*, Turnhout.
- NICKOLSON 2018 = O. NICHOLSON (ed.), *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*. Vol. 1: A–I. Vol 2: J–Z. Oxford: Oxford University Press.
- PEACOCK 1995 = D. P. S. PEACOCK, »The Passio Sanctorum Quattuor Coronatorum. A petrological approach«, *Antiquity* 69, 362–368.
- ROPES LOOMIS 1916 = L. ROPES LOOMIS *The Book of Popes (Liber pontificalis). To the Pontificate of Gregory I (trans.)*, Columbia University Press: New York, xv/xvi
- SCHNEIDER 1883 = O. SCHNEIDER, »Über den roten Porphyrt der Alten«, in O. SCHNEIDER, *Naturwissenschaftliche Beiträge zur Geographie and Kulturgeschichte*, Dresden, 75–176.
- SHERIDAN / ROTH 1992 = J. A. SHARIDAN / J. ROTH, »Greek Ostraka from Mons Porphyrites (Gebel Ábu Dukhan)«, *The Bulletin of the American Society of Papyrologists* 29/3–4, 117–126.
- SIDEBOTHAM / ZITTERKOPF / RILEY 1991 = S. E. SIDEBOTHAM / R. E. ZITTERKOPF / J. A. RILEY, »Survey of the 'Abu Sha'ar-Nile Road«, *American Journal of Archaeology* 95/4, 571–622.
- SIMONYI 1960 = D. SIMONYI, »Sull'origine del toponimo Quinque Ecclesiae di Pecs«, *Acta Antiqua* 8, 165–184.
- TOMOVIĆ 1997 = M. TOMOVIĆ, »The Passio Sanctorum 4 Coronatorum and the Fruška Gora hypothesis in the light of archaeological evidence« in B. Đurić; I. LAZAR (Hrsg.), *Akten des IV. internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens*, Celje, 8.-12. Mai 1995. Situla: Rasprave Narodnega muzeja Slovenije 36, Narodni muzej Slovenije, Ljubljana, 229–239⁶⁴.

⁶⁴ I owe my gratitude to Danijela Udovič, Department of Archaeology, Faculty of Philosophy, University of Ljubljana who was kind to send me a copy of this article.

- VIRCILLO-FRANKLIN 2001 = C. VIRCILLO-FRANKLIN, »Hagiographic translations in the early Middle Ages (7th-10th centuries)« in J. HAMESSE (ed.), *Les traducteurs au travail : leurs manuscrits et leurs méthodes*, Turhout, 1–18.
- WATTENBACH / VON KARAJAN 1853 = W. WATTENBACH / VON KARAJAN, »Passio Sanctorum IV. Coronatarum«, *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse* 10/2, 118–137.
- WATTENBACH 1896 = W. WATTENBACH, »Über die Legende von den heiligen vier Gekrönten (Passio Sanctorum IV. Coronatarum)«, *Sitzungsberichte der Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 33/2, 1281–1302.
- WESSELY 1905 = C. WESSELY, *Corpus Papyrorum Hermopolitanorum*, Leipzig.
- WILCKEN 1899 = U. WILCKEN, *Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien*, Leipzig & Berlin.
- Вулић 1931 = Н. Вулић, »Фрушкогорски мученици«, Гласник Историјског друштва у Новом Саду 4/3, 359-373.
- Вулић 1934 = Н. Вулић, »Passio sanctorum IV coronatarum«, Глас Српске Краљевске Академија 82, 1-22.
- Зелер 2005 = Ж. Зелер, Почети хришћанства на Балкану, Подгорица.
- Смирнов-Бркић / Драганић 2013 = А. Смирнов-Бркић / И. Драганић, »Латинска и грчка редакција Пасије св. Иринеја Сирмијског«, *Истраживања* 24, 51–70.
- Смирнов-Бркић 2015 = А. Смирнов-Бркић, Религијска слика римске провинције *Raetia Secunda* у 4. веку нове ере, Докторска дисертација, одбрањена на Филозофском факултету у Новом Саду.
- Смирнов-Бркић 2019 = А. Смирнов-Бркић, »Позноантички мученици западног Илирика у хагиографској књижевности«, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 67/2, 593–614.
- Томовић 1992 = М. Томовић, »Проблем порекла античког порфира у Србији«, *Зборник Народног музеја. Археологија* 14/1, 393–400.

Online resources:

BIBLIOTHECA HAGIOGRAPHICA LATINA MANUSCRIPTA (BHLMS): une réalisation de la Société des Bollandistes et du Centre "Hagiographies" (FUNDP), Société des Bollandistes 1998 at link: <http://bhlm.fltr.ucl.ac.be>.

CORPUS CORPORUM. Repositorium operum Latinorum apud universitatem Turi-

censem, University of Zurich at link: <http://mlat.uzh.ch/MLS>

PINAKES. TEXTES ET MANUSCRITS GRECS, Institut de recherche et d'histoire des textes 2016 at link: <https://pinakes.irht.cnrs.fr/presentation.html>

TLL = THESAURVS LINGVAE LATINAE. IO.I: P – PORRUS, Lipsiae 1982 at link: <https://publikationen.badw.de/de/000094372>

VATICANUS GRAECUS 1608, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Roma, consulted from link: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1608.

Александра Смирнов-Бркић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју
Aleksandra.smirnov@ff.uns.ac.rs

Mons Porphyreticus у Панонији?

Познати текст о страдању Четворице крунисаних мученика сачуван је захваљујући латинској литерарној предаји. Овај опсежни и живописни наратив подстакао је вишевековну научну дебату о питањима порекла култа, путева његовог ширења и нарочито могуће убикације догађаја заоденутих у хагиографску легенду. Обиље географских смерница присутних у тексту дали су бројне хипотезе о лоцирању страдања од Паноније до Египта. Иако се ово питање разматрало из историјске, археолошке и чак петролошке перспективе, филолошка позадина текста никад није темељно испитана.

Рад истражује употребу придева *porphyreticus* који је аутор Страдања употребио да укаже на одређени ороним (*Mons Porphyreticus*), где су мученици починили свој верски злочин против римске државе. Рад анализира фреквентност и контекст у ком је придев у питању као и везане форме употребљаван код посведочених античких и средњовековних извора с намером да се утврди дискурс у ком је ова реч употребљена. На основу представљене анализе, аутор рада предлаже решења још увек нерешених питања у вези са убикацијом догађаја описаних у Страдању као и корелацију са питањем ауторства текста.

Gianluca Ricci
Georg-August-Universität Göttingen
gianluca.ricci.97@gmail.com

Traduzione e *laboratoria* nell'insegnamento linguistico-letterario dei classici nella scuola italiana: una proposta operativa

Sommario: Il tema della traduzione è un argomento che tocca molto da vicino la realtà scolastica italiana: se da una parte i docenti di greco e latino tendono a dividersi tra tradizionalisti, seguaci del metodo grammaticale-traduttivo, e induttivisti, dediti al *recentior* paradigma di Ørberg, dall'altra gli studiosi dell'insegnamento linguistico discutono sul ruolo stesso della traduzione finalizzata all'apprendimento, dal momento che a più riprese è stata sottolineata, in seno alla glottodidattica, l'inefficienza del *vertere* in relazione all'acquisizione di conoscenze e competenze di natura linguistica. Con questo contributo si intende disaminare la presenza e l'impiego della versione nei due metodi didattici maggiormente in voga nella scuola italiana, ossia il "tradizionale" e il "naturale", indi riflettere sull'utilità e la duttilità dell'*usus vertendi* con esempi e proposte pratici.

Parole chiave: Traduzione, Greco antico, Latino, Glottodidattica, Insegnamento

Summary: The subject of translation touches the Italian school system very closely: while Greek and Latin teachers tend to be divided between traditionalists, who follow the grammatical-translational method, and inductivists, who follow the *recentior* Ørberg paradigm, language teaching scholars debate the role of translation for learning purposes, since the ineffectiveness of *vertere* in the acquisition of linguistic knowledge and skills has been repeatedly underlined in the field of glottodidactics. The aim of this contribution is to examine the presence and use of the version in the two teaching methods most in vogue in Italian schools, i.e. "traditional" and "natural", and to reflect on the usefulness and flexibility of the *usus vertendi* with practical examples and proposals.

Keywords: Translation, Ancient Greek, Latin, Glottodidactics, Teaching

1. *Status quo*

Per entrare nel cuore della *vexata quaestio* è indubbiamente imprescindibile partire dallo statuto linguistico dell'*actio vertendi*: "in glottodidattica la parola "traduzione" indica due realtà: da un lato, essa definisce una delle abilità linguistiche, assai complessa perché integra ricezione e produzione e può essere svolta per iscritto oppure oralmente; dall'altro, la traduzione è anche una tecnica glottodidattica, cioè un'attività utilizzata per acquisire/apprendere una lingua e, sebbene senza alcuna affidabilità, per valutare la competenza." (Bal-

boni, 2018, p. 153).

La definizione epistemologica sopracitata contribuisce a mettere in luce un aspetto estremamente utile sulla traduzione, ossia il suo *status* di glotto-tecnica e non di obiettivo di apprendimento come invece spesso presentato: “tra gli obiettivi di uso della traduzione non abbiamo parlato di verifica e di valutazione: la traduzione è probabilmente la più non-comparabile delle attività didattiche, troppe sono le variabili, troppo alto il ruolo della competenza personale.” (*ibid.*, p. 155); una posizione, quella espressa da Balboni, che obbliga inevitabilmente ad un ripensamento *ab imis* di tale attività, che dovrà essere considerata come strumento tale da concorrere al raggiungimento dell’apprendimento linguistico, piuttosto che identificarla con la meta stessa. Ragionando sulla traduzione in qualità di tecnica glottodidattica, con il fine di coglierne le potenzialità formative, risulta utile delineare brevemente i suoi scopi educativi (*ibid.*, p.154), così da riorganizzare l’applicazione di tale tecnica in maniera più consapevole e, specialmente, precisa:

1. Produzione di metacompetenze: la pratica traduttiva, nella sua articolata complessità, obbliga la/il discente ad un procedimento metacognitivo di selezione e autovalutazione delle proprie conoscenze e abilità, comportando dunque la necessità di possedere capacità cognitive con cui controllare e coordinare le attività mentali e razionali;
2. Sviluppo di processi controllati: la sequenzialità del lavoro, l’impiego di formule grammaticali, logiche e sintattiche, l’utilizzo del vocabolario e la contestualizzazione storico-letteraria permettono di potenziare nella/nel discente l’attitudine per lo svolgimento di azioni cognitive consapevoli;
3. Pratica di analisi testuale e socio-pragmatico-culturale: la versione, intesa in entrambi i sensi di *vertere* e *versum*, offre occasioni uniche per applicare olisticamente le proprie attitudini e perizie declinandole in molteplici livelli analitici, primi tra i quali lo studio del brano, del contesto socio-culturale e delle finalità comunicative assunte dall’autore.

La rielaborazione dell’attività traduttiva alla luce di tali *target* significa rivoluzionare intimamente la prassi attualmente vigente, variamente criticata da numerose voci tra cui Pieri (2005): “operazione complessa, dunque, il tradurre, che non serve ad imparare le lingue, ma ne presuppone la conoscenza e che richiede, per giungere a risultati soddisfacenti, competenza in senso lato

del contesto cui appartiene lo scritto che si ha sotto gli occhi. Quasi un controsenso, allora, chiedere di tradurre non solo all'esordiente, ma anche allo studente meglio impratichito nella lingua ma che sa poco degli autori latini [e greci] e del loro stile, della civiltà che essi nelle opere loro e attraverso la lingua presuppongono e continuamente evocano." (p. 22).

Sebbene da un lato sarebbe massimamente lecito obiettare che le traduzioni, in linea teorica, appartengano ad autori e momenti storici di cui le studentesse e gli studenti abbiano già una solida esperienza tale da costituire una discreta ed adeguata contestualizzazione del brano in questione, dall'altro è inconfutabile l'argomentazione che vede nell'attività traduttiva uno strumento inutile ai fini dell'apprendimento linguistico, come emerge dalle dure parole in merito di Balboni (2018): "l'uso della traduzione che i formalisti hanno fatto per secoli (...) è perverso, nel senso pieno di questo aggettivo (...): ha come scopo quello di esercitare o, peggio ancora, di valutare la morfosintassi e il lessico, anziché quello di sviluppare la sensibilità e la flessibilità nell'uso della lingua (...). È perverso (...) imporre a degli studenti che non hanno ancora strumenti linguistici e culturali sufficienti una delle abilità più complesse di uso della lingua, un'abilità che si basa su una semiosi complessa e deve vedersela con l'alterità culturale; (...) la traduzione è un processo lento (...), faticoso (...), disabitua alle strategie di aggiramento dell'ostacolo (...) fondamentali per comunicare." (pp. 153-154).

Guardando al trattamento riservato alla traduzione dalle due principali metodologie didattiche impiegate nei licei italiani, nel caso del MGT¹ merita indubbio riconoscimento il momento dedicato all'attività traduttiva² che, senza sfociare nell'*ipertraduttismo*³, permette alle studentesse e agli studenti non solo di confrontarsi con una situazione nella quale poter adoperare tutti gli strumenti acquisiti, e quindi organizzarli, impiegarli in autonomia e rielaborarli, ma anche di vivere "la più vitale delle attività umane. Il cammino della civiltà è una incessante traduzione. (...) I popoli che non traducono, in propria lingua, la civiltà (...) degli altri o diventano pericolosi o, se non possono essere aggressivi, si condannano al sottosviluppo." (Canfora, 2013); inoltre Balboni (2018, p. 154) delinea schematicamente gli obiettivi raggiungibili con la pratica traduttiva, riassumibili come segue: riflessione metalinguistica⁴ e

¹ Metodo Grammaticale-Traduttivo, ovvero "tradizionale".

² Interessanti contributi sul tema della traduzione: Zanetti (2012, pp. 409-414); Milanese (2012, p. 78); nonché l'intero capitolo in Preti (2015, pp. 225-259).

³ Intendasi questo termine come il riassunto di quelle caratteristiche evidenziate dai detrattori della traduzione, ossia l'artificiosità, la meccanicità, l'uso del traduttese, il grammaticalismo.

⁴ Vedasi anche Preti (2015, pp. 101-104).

metacompetenza; apprendimento e non acquisizione⁵; sviluppo dei processi controllati; esercizio dell'analisi testuale; comparazione socio-pragmatico-culturale e riflessione interculturale.

Tuttavia, accanto ai privilegi e i vantaggi evidenziati, bisogna innegabilmente ripensare il ruolo del vocabolario⁶, cuore pulsante del *vertere* ma oggetto di abuso da parte dei discenti, come evidenzia Zanetti (2012): "Lo studente utilizza soltanto in misura eccessiva il dizionario bilingue, spesso senza essere stato abituato ad una corretta consultazione e all'uso ragionato con esercizi adeguati, e cade nell'equivoco di identificare il significato con la traduzione, poiché non sa leggere e utilizzare le notizie utili per comprendere il "senso" delle parole ed espressioni all'interno dei loro contesti e contesti (...)." (p. 413)⁷. A questo diffuso fenomeno di *ipervocabolarismo*⁸, dunque, sarebbe possibile riparare con esercizi *ad hoc*, momenti di consapevolezza e laboratori guidati e collaborativi nei quali l'insegnante partecipi con il gruppo classe all'esplorazione del dizionario in quanto uno dei fondamentali strumenti grammaticali di cui sopra.

Infine, Preti (2015) sottolinea che "nella pratica pedagogica la riflessione grammaticale è indispensabile per quanto concerne la didattica dell'errore e della correzione. La segnalazione dell'errore (...) implica il rinvio a una norma che va chiaramente richiamata" (pp. 163-164): difatti, grazie all'analisi dell'errore il MGT offre la possibilità di innescare preziosi momenti di didattica metacognitiva nei quali le studentesse e gli studenti, di concerto con la presenza e la revisione del docente, siano portati a riflettere sulla propria *performance* e le proprie conoscenze, sviluppando così "l'attenzione alla forma linguistica dei testi, alle parole, alle loro combinazioni e alla loro disposizione" (*ibidem*) necessaria allo studio filologico del latino e del greco.

⁵ Balboni (2018): "L'*acquisizione* è un processo inconscio che sfrutta le strategie globali dell'emisfero destro del cervello insieme a quelle analitiche dell'emisfero sinistro; quanto viene acquisito entra a fare parte stabile della competenza della persona, entra nella sua memoria a lungo termine. Di converso, l'*apprendimento* è un processo razionale, governato dall'emisfero sinistro e di per sé non produce acquisizione stabile: la competenza "appresa", in altre parole, è una competenza provvisoria, non è definitiva. Inoltre, essa viene attivata molto più lentamente della competenza "acquisita", per cui nella comunicazione reale non si ha tempo di farvi ricorso se non come *monitor*, come controllo grammaticale, in senso lato." (p. 12).

⁶ Per la distinzione tra *dizionario* e *vocabolario* si accoglie Serianni (2004).

⁷ Vedasi anche Preti (2015): "Senza aver prima compreso almeno a grandi linee il senso complessivo del discorso, lo studente "si fionda" sul vocabolario e si aggrappa a qualunque cosa gli capiti a tiro (...), né può essere diversamente dato che cerca, ma non sa che cosa." (p. 234).

⁸ Intendasi con questo termine la tendenza all'abuso del vocabolario meccanicamente e con una ridotta comprensione.

Per quanto riguarda il MIC⁹, è interessante evidenziare la sostituzione della traduzione intesa come strumento di acquisizione linguistica con tecniche¹⁰ finalizzate non solo all'acquisizione di un vocabolario di base, ma anche alla pratica dei sistemi lessicali, dei campi semantici e delle relazioni tra parole: in questo modo, si può superare lo "spazio ridotto e marginale [dedicato] allo studio del lessico, (...) con lunghi elenchi di vocaboli da studiare mnemonicamente e meccanicamente (...) identificando senz'altro i significati con i traduenti, senza (...) strumenti di analisi lessicale che renderebbero più autonoma la comprensione del testo" (Zanetti, 2012, pp. 406-407), pur rimanendo nell'ottica che "la memorizzazione del lessico (...) non può essere disgiunta dall'apprendimento morfosintattico e non può essere affidata a episodicità e asistematicità nella lettura dei testi" (*ibidem*); in questo modo è dunque possibile incentivare e promuovere momenti dedicati alla comprensione del lessico, delle fitte connessioni che intercorrono a livello sia intra- sia interlinguistico, non solo tra latino e greco, ma anche con le lingue romanze e germaniche, contribuendo a costruire un ecosistema di rimandi semantici ed etimologici tale da giustificare e valorizzare lo studio linguistico dei classici.

Inoltre, l'apporto *ipovocabolaristico*¹¹ del MIC concorre inevitabilmente al ripensamento del ruolo dizionario in termini di ridimensionamento, promuovendo di contro un approccio testuale maggiormente autonomo, fondato su una prima lettura analitica di natura sintattica, morfosintattica, lessicale, semantica, e solo in un secondo momento più strettamente traduttiva: a tal proposito, non è da sottostimare la prassi applicata da alcuni docenti di fornire il vocabolario bilingue alla classe durante le prove di verifica dopo una frazione di tempo variabile, onde evitare il rischio di un utilizzo improprio ed eccessivamente delegante del dizionario.

2. *Laboratorium*

Onde superare la dicotomia tra i propulsori della traduzione ed i suoi antagonisti, si accoglie in questa sede l'ipotesi fornita da Flocchini (1999) di

⁹ Metodo Induttivo-Contestuale, ovvero "naturale".

¹⁰ Intendasi come termine specialistico: "le azioni glottodidattiche che vengono utilizzate per raggiungere un obiettivo" (Balboni, 2018, p. 7).

¹¹ Intendasi con questo termine l'uso eccessivamente ridotto del vocabolario, fenomeno che comporta un ritardo del gruppo classe nell'apprendimento del suo *modus utendi*, dunque procrastinando l'imprescindibile attività di consultazione a metà del percorso formativo, quando l'introduzione all'*usus vertendi* si scontra con la difficoltà dei testi (cfr. Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca [MIUR], 2010, per le linee guida sui brani da sottoporre nel terzo anno di liceo classico).

sostituire il tradizionale *usus vertendi* con un vero e proprio laboratorio traduttivo da rivolgere alle classi del triennio, consistente in un'attività collegiale di analisi del testo che prescinda dalla valutazione delle conoscenze morfosintattiche, presumibilmente acquisite nel primo biennio, con la finalità di decodificare in modo collaborativo il testo di partenza, studiandone le peculiarità stilistiche, retoriche e contestuali, e riformulare una resa nella lingua d'arrivo quanto più corretta possibile. Si propone di seguito un'UdL¹² di laboratorio traduttivo su un testo tratto dalle *Storie* di Erodoto (Er., 1.1):

| UdL 1: laboratorio traduttivo su Er., 1.1 | |
|---|--|
| Prerequisiti | <ul style="list-style-type: none"> - Conoscenza della lingua e della grammatica greche; - Conoscenza dell'autore e dell'opera; - Conoscenza della letteratura greca arcaica e classica; - Capacità di analizzare ermeneuticamente un testo prosastico; - Capacità di utilizzare la rete per ricercare informazioni; - Capacità di utilizzare il pacchetto Office e/o i Google Tools. |
| Conoscenze attese | Competenze attese |

¹² Diadori, Palermo e Troncarelli (2018): "UdL come realizzazione progettuale. Un'idea di UdL più generale dovrebbe servire a rendere conto del modo in cui i principi teorici (...) si traducono in termini di progettazione e realizzazione delle attività. Il docente, in quanto professionista dell'educazione, dovrà selezionare tra le varie opzioni e scegliere quelle più adeguate al contesto, decidendo il modo in cui suddividere l'UdL o aggregarla ad altre. La dimensione progettuale è dunque fondamentale nell'UdL, visto che sono spesso le scelte operative che, al di là delle intenzioni teoriche, decretano il successo delle "buone pratiche". Di questa dimensione progettuale fanno parte, fra l'altro, le scelte relative a: formati didattici e gestione della classe; sfruttamento dei testi, con tecniche diverse secondo il metodo e l'approccio, finalizzate allo sviluppo di diverse abilità; organizzazione delle attività e dell'interazione; costruzione dei materiali didattici (...); progettazione e/o sfruttamento dei *Learning Object* per l'autoapprendimento; controllo delle attività per il raggiungimento degli obiettivi; input, feedback e gestione dei processi psicocognitivi." (p. 307). Questa UdL si inserisce in una più ampia Unità di Apprendimento sull'opera di Euripide.

| | |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> - Conoscere il brano oggetto di studio ai diversi livelli di analisi: stilistico; letterario; antropo-psicologico; storico-culturale; politico-istituzionale; mitico-religioso; - Conoscere il pensiero e lo stile dell'autore e riconoscere le tematiche ricorrenti nella sua produzione letteraria; - Conoscere le potenzialità offerte dalla rete per l'arricchimento individuale e didattico; - Conoscere gli strumenti digitali in ambito didattico, in particolare la ricerca on-line e le presentazioni in .ppt. | <ul style="list-style-type: none"> - Interpretare il brano alla luce delle proprie conoscenze mono- e interdisciplinari; contestualizzare il passo nella storia e nella letteratura greche e, più generalmente, occidentali; - Decodificare il testo greco e riprodurlo nella lingua d'arrivo, tentando di cogliere e rispettare le differenze culturali e cronologiche e adattare alla redazione finale in italiano; - Individuare i punti di contatto con autori contemporanei e l'impatto nella letteratura prodotta successivamente analizzando le attualizzazioni e le rielaborazioni di uno o più temi; - Utilizzare le risorse informatiche per raccogliere informazioni e rielaborarle; - Collaborare attivamente con il proprio gruppo classe; gestire e suddividere il lavoro in modo equo ed ottimizzato; organizzare i tempi con efficienza e cooperazione; - Presentare con chiarezza espositiva e coordinazione con il proprio gruppo l'attività svolta; - Riflettere criticamente sul testo e sulla lingua greca ravvisandone le peculiarità e la specificità. |
| <p>Strumenti</p> | <ul style="list-style-type: none"> - Dispositivi digitali; - Disposizione dell'aula ad isola; - Vocabolario greco-italiano. |
| <p>Articolazione della lezione (1h)</p> | |
| <p>Fase I (5m):</p> | <p>Disposizione dello spazio classe secondo l'ordinamento ad isola; suddivisione della classe in gruppi eterogenei per rendimento, genere e dinamica sociale.</p> |
| <p>Fase II (5m):</p> | <p>Lettura del brano da parte della/del docente; evidenziazione di particolari e/o difficili strutture morfosintattiche.</p> |

| | |
|------------------------|--|
| Fase III (15m): | Associazione di un livello di analisi a ciascun gruppo, da svolgere con l'utilizzo dei dispositivi digitali sulla rete, e successiva esposizione orale. |
| Fase IV (15m): | Traduzione collaborativa. |
| Fase V (10m): | Integrazione della traduzione con contenuti rilevanti da parte dell'insegnante; spazio a domande, dubbi e riscontro sull'attività svolta; assegnazione di lettura e traduzione autonome di Er., 1.2-5.4. |

La breve Unità presentata suggerisce la possibilità di impostare in maniera induttiva e collaborativa la traduzione, rendendola occasione di dialogo e co-costruzione di conoscenze e competenze applicate al testo; di integrare la cura degli aspetti formali legati alla testualità con l'obiettivo fondamentale di realizzare un olistico principio di educazione linguistico-letterario e di valorizzare l'esperienza laboratoriale quale attività di *learning-by-doing* formativa ed efficace, in grado di stimolare in uno stesso momento l'acquisizione di contenuti per via euristica e partecipativa e lo sviluppo trasversale di *key competencies*. Inoltre, intendere la versione come laboratorio invece che come momento valutativo, oltre ad abbattere il filtro affettivo¹³ e dunque comportare una maggiore accessibilità da parte dei discenti alla disciplina e ai singoli argomenti, permette di riconsegnare al testo la centralità necessaria all'interno della didattica della lingua e della letteratura nella sua interezza, aprendo la strada alla formulazione di un ecosistema di *scientia* attraverso l'utilizzo di chiavi di accesso interdisciplinari e multimodali.

L'approccio collegiale alla traduzione, in aggiunta ai vantaggi sopra elencati, contribuirebbe altresì a risolvere la mancata distinzione tra "decodifica del testo latino [e greco] e la ricodifica in italiano come due operazioni diverse, che richiedono competenze e abilità distinte" (Preti, 2015, p. 233), dal momento che consentirebbe non solo di scindere i due momenti come entità

¹³ Balboni (2018): "L'ipotesi [del filtro affettivo] afferma che affinché ci sia acquisizione è necessario che non sia inserito il filtro affettivo, altrimenti ciò che si comprende viene collocato nella memoria a breve o medio termine ma non passa ai centri dell'acquisizione stabile e definitiva. La metafora del filtro (...) corrisponde a stimoli chimici ben precisi: in stato di serenità l'adrenalina si trasforma in noradrenalina, un neurotrasmettitore che facilita la memorizzazione, mentre in stati di paura e stress si produce uno steroide che blocca la noradrenalina e fa andare in conflitto l'amigdala (...) e l'ippocampo (...). Il filtro affettivo è dunque un preciso meccanismo di autodifesa, che viene inserito da: stati di ansia (...); attività che pongono a rischio l'immagine di sé che lo studente vuole offrire al resto della classe (...); attività che minano l'autostima (...); attività che provocano la sensazione di non essere in grado di apprendere (...)." (p. 24).

separate e dotate di autonomia l'una dall'altra, ma anche di riflettere sulle singole attività procedurali sotto la guida della/del docente, instaurando così un percorso didattico ragionato che porti il gruppo classe alla consapevolezza che la comprensione del testo mantenga la priorità sulla versione stessa: si eviterebbe, in questo modo, la tendenza alla *translatio de verbo ad verbum* notoriamente diffusa tra le studentesse e gli studenti, motivata da un "approccio al testo che si avvale solo delle nozioni grammaticali [e] riduce la comprensione a un livello puramente letterale, cioè solo parziale, ambiguo, spesso fonte di errori" (*ibid.*, p. 235).

Hic stantibus rebus, alla luce della rinnovata posizione dell'attività traduttiva nel *curriculum* scolastico, sarebbe interessante proporre una riprogrammazione delle attività e degli orari settimanali, che sarebbe organizzata come segue¹⁴:

- Per il biennio, le ore settimanali di latino (cinque) e greco (quattro) sono suddivise tra *educazione linguistica*, durante la quale si imparano le norme grammaticali, logiche e sintattiche e si studiano la lessicologia, l'etimologia e la fonologia; *educazione letteraria*, attraverso la lettura, la contestualizzazione e la traduzione contrastiva di testi significativi; *educazione culturale*, ossia un *focus* sulla quotidianità, gli usi e i costumi della classicità;
- Per il triennio, le ore settimanali di latino (quattro) e greco (tre) sono suddivise tra *educazione linguistico-letteraria*, rappresentata dallo studio approfondito di un testo integrale oppure un'antologia di testi dalla profonda rilevanza formale, stilistica, e rappresentativa della cultura e della società classiche, e *laboratorio traduttivo*, dedicato alla trattazione e traduzione monografica di uno scrittore prosastico.

Il riordinamento didattico, rimodulando il contenuto e l'essenza stessa delle lezioni, offre terreno fertile all'ingresso del sopracitato *learning-by-do-*

¹⁴ L'assenza della storia letteraria, scelta consapevole ed oculata, risponde alla percezione di pleonastica esigenza di somministrare alle studentesse e agli studenti liceali lo studio diacronico della totale, o quasi, cronologia di autori latini e greci, ritenuto innecessario a causa dell'inevitabile fenomeno epanalettico che si presenta a chi desidera, terminati gli studi secondari, proseguire con una formazione classica, dove la manualistica indicata dalle/dai docenti corrisponde esattamente ai libri utilizzati in classe; in altre parole, in questa sede, seppur in mancanza di indagini a riguardo che giustificano tale presa di posizione, si considera più opportuno, ovvero interessante e formativo, presentare al gruppo classe una antologia di autori, similmente alle altre discipline letterarie, che permetta di entrare nel cuore dell'insegnamento ed apprezzare le caratteristiche specifiche delle culture greca e latina.

ing, paradigma largamente necessario nella scuola delle competenze, che si concretizza sia nell'adozione dell'*anadidattica*¹⁵ sia nella diffusa ricorrenza alla laboratorialità come esperienza immersiva di apprendimento: infatti, "per intervenire adeguatamente nel miglioramento della qualità degli apprendimenti, occorre adottare la strada dell'apprendere pratico e situato in cui si costruiscono esperienze in grado di favorire l'apprendimento del sapere congiunto con quello del "fare", un "fare riflessivo" dove l'apprendimento è un processo attivo e l'allievo apprende in quanto è reso attivo e consapevole della situazione didattica che sta vivendo." (Boscarino, 2004, p. 2).

Così come ipotizzato per la traduzione, lo strumento del laboratorio può risultare estremamente efficace anche nella didattica della letteratura, dal momento che permette di affrontare concretamente e tastare *de manu* la conoscenza teorica che si realizza in un'attività partecipativa e nella creazione di un prodotto osservabile e tangibile, nonché di raggiungere con maggiore proficiuità gli obiettivi di conoscenze e competenze attesi: "personalizzare significa aprire, accrescere, liberare, moltiplicare le capacità e le competenze personali di ciascuno; dare a ciascuno il proprio che è unico e irripetibile; valorizzare le identità personali, non svilirle, ma considerarle la condizione per un dialogo fecondo con altre identità che possono, così, perfezionarsi a vicenda." (*ibid.* p. 1). In altre parole, l'individualizzazione del processo didattico insita nel laboratorio, l'attenzione prestata all'integrazione delle diversità, dei saperi e delle abilità, contribuiscono inequivocabilmente all'implementazione del sistema scolastico di cui sopra, al completamento di un'idea educativa che consista nella coltivazione tanto della trasmissione della conoscenza quanto delle singole componenti del gruppo classe, sia a livello squisitamente formativo sia sul piano intimamente personale.

"Non c'è *auditorium* senza *laboratorium*, non esiste *pensare teorico* senza *fare tecnico* e senza *agire pratico*, non c'è astratto senza concreto, non esiste esercizio che non abbia la possibilità di essere vissuto e pensato come problema, né discipline "forti" senza quelle "deboli", né scienze taumaturgiche e autosufficienti che educino qualcuno di per sé, senza che questo qualcuno le capisca e le ami, così come non esiste disciplinarietà che sia pura e non abbia filtrazioni impure; e ovviamente non esiste neanche il reciproco di queste affermazioni." (*ibidem*): la necessità di tradurre l'astrazione del sapere immateriale in laboratorialità, come prosasticamente espresso dal contributo di Boscarino, richiede ovviamente una breve disamina epistemologica, di cui Bolondi (2006) e Baldacci (2005) elencano i punti fondamentali, riassumibili come segue:

¹⁵ Traducasi con questo termine l'inglese *flipped classroom*.

1. Il laboratorio assume notevole rilevanza pedagogica in relazione all'innovatività *organizzativa*, nel modello degli spazi scolastici, e *didattica*, nella proposta della lezione euristica piuttosto che tradizionale;
2. Il laboratorio è uno spazio di logica *induttiva*, dove si parte dalla ricerca e dalla rielaborazione di dati per ottenere una conoscenza universale e permanente;
3. Il laboratorio consiste di pratiche lavorative *individualizzate* ma non *individuali*, ossia tarate sulle capacità e le attitudini delle/dei partecipanti ma necessariamente eseguite con la collaborazione di tutti i membri del gruppo;
4. Nel laboratorio, basato sui principi della ricerca scientifica, si sperimenta la dimensione costruttiva dell'errore, ossia la possibilità di commettere liberamente sbagli da cui imparare e proseguire.

Nel caso specifico dell'educazione letteraria, il laboratorio sarebbe senza dubbio l'ambiente più adatto, riprendendo l'idea di Citton (2011), per svolgere il "gioco di transduzione" alla base della competenza letteraria, protagonizzando il ricollocamento di un testo antico nelle sensibilità, nelle tematiche e nei contesti dell'attualità, e consentirebbe un coinvolgimento attivo da parte delle studentesse e degli studenti, condizione che permette di occupare il gradino più ampio del cono d'apprendimento presentato da Dale (1969, in Midoro, 2015):



Figura 4.7: Cono dell'apprendimento (Dale, 1969, in Midoro, 2015, p. 60)

Si propone di seguito un'UdL riguardante un laborato-

rio didattico incentrato sull' *Apologia di Socrate* di Platone:

| UdL 2: laboratorio su Pl., Ap.: Socrate era colpevole? | |
|---|---|
| Prerequisiti | -Conoscenza della lingua e della grammatica greche; -Conoscenza della filosofia antica e della storia greca; -Conoscenza dell'autore e dell'opera; -Capacità di analizzare ermeneuticamente un testo prosastico; -Capacità di utilizzare la rete per ricercare informazioni; -Capacità di utilizzare il pacchetto Office e/o i Google Tools. |
| Conoscenze attese | Competenze attese |
| - Conoscere l'opera oggetto di studio ai diversi livelli di analisi: stilistico; letterario; antropo-psicologico; storico-culturale; politico-istituzionale; mitico-religioso; - Conoscere approfonditamente la storia greca di età classica e l'organizzazione delle istituzioni ateniesi; - Conoscere il pensiero e lo stile dell'autore e riconoscere le tematiche ricorrenti nella sua produzione letteraria; - Conoscere le potenzialità offerte dalla rete per l'arricchimento individuale e didattico; - Conoscere gli strumenti digitali in ambito didattico, in particolare la ricerca on-line e le presentazioni in .ppt. | -Interpretare l'opera alla luce delle proprie conoscenze mono- e interdisciplinari; contestualizzarla nella storia e nella letteratura greche e, più generalmente, occidentali; attualizzarla e rielaborarla con i canoni moderni; -Individuare i punti di contatto con autori contemporanei e l'impatto nella letteratura prodotta successivamente analizzando le attualizzazioni e le rielaborazioni di uno o più temi; -Utilizzare le risorse informatiche per raccogliere informazioni e rielaborarle; -Collaborare attivamente con il proprio gruppo classe; gestire e suddividere il lavoro in modo equo ed ottimizzato; organizzare i tempi con efficienza e cooperazione; rispettare i turni di parola e ascoltare gli interventi altrui con silenzio e attenzione. -Riconoscere le peculiarità culturali e storico-istituzionali della Grecia antica, confrontandole con la modernità; -Sviluppare la competenza pragmatica di conversazione nella madrelingua. |
| Strumenti | -Dispositivi digitali; -Proiettore; -Disposizione dell'aula a colonne parallele; -Disposizione dell'aula ad isola. |
| Articolazione della lezione (2h) | |

| | |
|------------------------|--|
| Fase I (5m): | Disposizione dello spazio classe secondo l'ordinamento ad isola; suddivisione della classe in due gruppi eterogenei per rendimento, genere e dinamica sociale; spiegazione dell'attività . |
| Fase II (40m): | Svolgimento della fase preparatoria. |
| Fase III (20m): | Disposizione dello spazio classe secondo l'ordinamento a colonne parallele; esposizione delle presentazioni |
| Fase IV (45m): | Svolgimento dell'arringa. |
| Fase V (10m): | Emissione del verdetto; feedback sull'attività svolta. |

3. Conclusioni

Insegnare le lingue e le letterature classiche nella complessa e tecnologica società del XXI secolo si configura viepiù come una sfida non solo per la scuola italiana, ma per tutte quelle realtà educative in cui sia considerata importante la somministrazione dei contenuti e delle esperienze grecolatine, una prova alla quale ogni docente si trova a partecipare: è a questo punto importante mantenere vivo, costruttivo ed ininterrotto il dibattito sulle tecniche, i metodi e le strategie inerenti la didattica perché gli studenti ricevano sia un insegnamento di qualità, arricchimento e formazione per lo sviluppo del proprio *curriculum* scolastico, sia un connubio di competenze ed interessi utili nella propria quotidianità, spendibili tanto nel campo professionale quanto personale; sta, allora, ai singoli insegnanti interrogarsi e interrogare, mettersi in gioco per offrire ai propri discenti le *antiquitates* in una maniera innovativa e accattivante, declinando la docenza in base alle esigenze del proprio *auditorium* e ai bisogni formativi delle nuove generazioni.

In un mondo di numeri ed equazioni, la traduzione può risultare a maggior ragione strumento d'eccellenza per accedere all'enciclopedia di conoscenze proprie della classicità, sempre che sia portata avanti un'incessante riflessione sulle finalità e le modalità del *vertere*: all'inutilità della versione *de verbo ad verbum* è necessario sostituire, quindi, uno strumento educativo aggiornato e formativo, in grado di sviluppare quelle competenze professionali e personali che la versione dei classici può massimamente stimolare nel percorso scolastico delle studentesse e degli studenti di Italia ed Europa.

4. Biblio-sitografia di riferimento

- Balboni, P. E. (2018). *Fare educazione linguistica. Insegnare italiano, lingue straniere e classiche*. Torino: UTET.
- Baldacci, M. (2005). Il Laboratorio come strategia didattica. *Bambini pensati, Newsletter n. 4*, pp. 1-6.
- Bolondi, G. (2006). Metodologia e didattica: il laboratorio. *Rassegna, Periodico quadrimestrale dell'Istituto Pedagogico provinciale per il gruppo linguistico italiano*.
- Boscarino, G. S. (2004). La didattica laboratoriale. *Scuola e didattica* 9.
- Canfora, L. (2013). Chi non traduce rinuncia a pensare. *Corriere della Sera-La lettura*, 10/11/2013. Disponibile in: <http://lettura.corriere.it/chi-non-traduce-rinuncia-a-pensare/#.UrPpj4AxRjg.twitter> [ultimo accesso effettuato il 30/06/2021].
- Citton, Y. (2011). La compétence littéraire: apprendre à (dé)jouer la maîtrise. *Il Verri LVI* (45), pp. 32-41.
- Diadori, P., Palermo, M. & Troncarelli, D. (2018). *Insegnare l'italiano come seconda lingua*. Roma: Carocci.
- Flocchini, N. (1999). *Insegnare latino*. Scandicci: La Nuova Italia.
- Midoro, V. (2015). dalle tecnologie didattiche ad una pedagogia digitale. *TD Tecnologie Didattiche* 23 (1), pp. 59-63.
- Milanese, G. (2012). Insegnare le lingue antiche, insegnare le lingue moderne. Convergenze e illusioni. In R. Oniga & U. Carinale (a cura di), *Lingue antiche e moderne dai licei alle università*. Bologna: Il Mulino, pp. 67-82.
- Ministero della Pubblica Istruzione (2010). "Indicazioni nazionali", Decreto Ministeriale 211 del 7 ottobre, allegato C.
- Pieri, M. P. (2005). *La didattica del latino. Perché e come studiare lingua e civiltà dei Romani*. Roma: Carocci.
- Preti, L. (2015). *I quaderni della didattica. Metodi e strumenti per l'insegnamento e l'apprendimento del latino*. Napoli: EdiSES.
- Serianni, L. (2004). "Qual è la differenza tra dizionario e vocabolario?". *La Crusca per voi* 29. Disponibile in: <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/qual-%C3%A8-la-differenza-tra-dizionario-e-vocabolario/232> [ultimo accesso effettuato il 30/06/2021].
- Zanetti, F. (2012). Aporie nella didattica delle lingue classiche nella scuola ital-

iana. In L. Canfora & U. Cardinale (a cura di), *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco in Italia e nel mondo*. Bologna: Il Mulino, pp. 403-422.

Gianluca Ricci
Georg-August-Universität Göttingen
gianluca.ricci.97@gmail.com

Traduzione e *laboratoria* nell'insegnamento linguistico-letterario dei classici nella scuola italiana: una proposta operativa

Summary: The subject of translation touches the Italian school system very closely: while Greek and Latin teachers tend to be divided between traditionalists, who follow the grammatical-translational method, and inductivists, who follow the *recentior* Ørberg paradigm, language teaching scholars debate the role of translation for learning purposes, since the ineffectiveness of *vertere* in the acquisition of linguistic knowledge and skills has been repeatedly underlined in the field of glottodidactics. The aim of this contribution is to examine the presence and use of the version in the two teaching methods most in vogue in Italian schools, i.e. "traditional" and "natural", and to reflect on the usefulness and flexibility of the *usus vertendi* with practical examples and proposals.

Keywords: Translation, Ancient Greek, Latin, Glottodidactics, Teaching

Седма национална конференција византолога, Београд : САНУ, 22–25. јун 2021.

Од 22. до 25 јуна 2021. године у Београду је у организацији Српског комитета за византологију, Византолошког института САНУ и Византолошког одбора САНУ одржана Седма национална конференција византолога. Скуп је одржан у хибридном формату, будући да су све седнице одржане у Свечаној сали Српске Академије наука и уметности, али је значајан део учесника из иностранства говорио преко платформе Webex, а сва саопштења могла су да се прате преко исте платформе. Најважнија одлика ове научне смотре, од њеног почетка 1990. године у Задру, преко скупова одржаних у Студеници (1995), Крушевцу (2000) и Београду (2005, 2010, 2015), до данас, јесте учешће стручњака из више различитих научних области: историје, историје уметности, класичне филологије, славистике, археологије, теологије, филозофије, историје права, музикологије. На скупу је укупно прочитано осамдесет пет реферата, са учешћем стручњака из преко двадесет пет институција из земље и иностранства. Учешће Филозофског факултета Универзитета у Београду било је веома приметно, будући да је осамнаест, од укупно шездесет шест излагача у тематском и општем делу, афилирано тој институцији (тринаест наставника, један асистент, један истраживача и три докторанада). Осим тога, четири наставника су били чланови програмског одбора скупа.

Националне конференције византолога од свог првог издања имају тематски и општи део, а 2005. године уведен је и трећи део (Дискусиони форум), са идејом да се на њему разговара о перспективама развоја византолошких и медијевистичких истраживања у нас, као и да се представе већ започети нови пројекти.

Судећи по броју пријављених и изложених саопштења у тематском делу, рекло би се да је тема за овај скуп била добро одабрана: Српско-грчко царство Немањића. Идеја и стварност. После два уводна саопштења, о Душановом путу до царске власти (Срђан Пириватрић) и специфичностима српског преузимања ромејског царског ритуала (Смиља Марјановић-Душанић), уследила су двадесет два саопштења распоређена у пет сесија. Тек три рада су у целости била посвећена војно-политичким темама: власти Немањића над Тесалијом у XIV веку (Маја Николић), процесу политичког осамостаљивања српске властеле царског доба (Милош Ивановић) и просопографској анализи угарских великаша који су ратовали против Стефана Душана (Александар Крстић и Борис Стојковски). У веома добро осмишљеној сесији о српској дипломатици

у доба царства, било је речи о дипломатичким обрасцима (Небојша Порчић), аренгама (Владан Тријић), улози дестинатара у састављању повеља (Жарко Вујошевић), утицају византијске на српску сфрагистику (Бењамин Хекић), те утицају српске на босанску дипломатику (Невен Исаиловић). Одлична славистичка сесија убедљиво је приказала узлет српске средњовековне културе у доба царства кроз три саопштења: о скрипторијумима (Милена Давидовић), културном кругу светогорског старца Силуана (Ирена Шпадијер), и појави интересовања за историју света код Срба, које стоји у непосредној вези са уздицањем српске средњовековне државе на ниво царства (Марија Васиљевић). У оквиру исте сесије минуциозно је анализирана лексика Душановог Законика (Виктор Савић), те анализирана Душанова простагма кефалији Рајку, која је, за разлику од свих других Душанових грчких повеља, била написана на савременом грчком језику (Дејан Џелебдић). На историчарско-уметничкој сесији могла су се чути саопштења о посебно поштованим носећим иконама, углавном Богородичиним, у доба српског царства (Бојан Миљковић), питању постојања рудника надомак манастира Леснова (Смиљка Габелић), те појединим репрезентативним уметничким делима из доба царства (Ана Врањеш и Бранка Вранешевић). Теза да куполу изнад западног улаза у цркву, коју имају неке задужбине из Душановог времена, треба читати као царски прерогатив (Небојша Станковић) у дискусији је оцењена као занимљива, али и прихваћена са извесном резервом. Саопштења историчара права била су посвећена појединим одредбама Душановог законика (Нина Кршљанин и Зоран Чворовић).

У општем делу (Византолошке теме), у којем се могло излагати на било коју тему из византологије, и на овој конференцији је, као увек до сада, био изложен највећи број саопштења (42 распоређених у 11 сесија). Пошто се у овом кратком извештају није могуће задржати на сваком од њих понаособ, дати део скупа ћемо покушати да сагледамо кроз теме које су њима доминирале. И на овој националној византолошкој конференцији најзаступљеније су биле историчарско-уметничке теме (19 саопштења распоређених у 6 сесија). Највише се распрљављало о монументалном зидном сликарству и архитектури најзначајнијих српских средњовековних задужбина (као што су Студеница, Хиландар, Црква Светог Петра у Расу, Света Софија Охридска, Милешева, Сопоћани, Пећка Патријаршији, Трескавац). Из широког спектра заступљених тема, као карактеристичне би се могле издвојити следеће: 1) хронологија изградње појединих цркава и параклиса, те анализа појединих архитектонских елемената (нпр. олтарских преграда) и детаља (нпр. опрема за осветљење храмова); 2) хронологија и стратиграфија зидног сликарства у појединим задужбинама; 3) анализа појединих фресака или групе фресака из одређене

задужбине; 4) иконографија појединих светитеља (нпр. Свети Стефан Нови или Јован Мали) или пак типа светитеља (свети ратници). Једна историчарско-уметничка сесија била је посвећена илуминацијама у византијским и српским средњовековним рукописима (Cod. Sinaiticus Slav. 1, Мирослављево јеванђеље), а једно саопштење једној мало познатој носећој икони (триптих из манастира Св. Катарине на Синају). У археолошкој сесији представљени су резултати археолошких истраживања у Нишу и Срему, те подробно анализиран један процесијски крст, пронађен у околини Сврљига.

У општем делу представљено је десет филолошких радова у две сесије, од којих је једна била посвећена грчко-латинској, а друга славистичкој филологији. На првој сесији су говорили четири наставника и један докторанд са Одељења за класичне науке. Драгана Димитријевић је разматрала елементе античке политичке филозофије у Мамертиновом говору посвећеном цару Јулијану, док је Дарко Тодоровић у Похвалној беседи Константину Дуки Теофилакта Охридског открио прикривене критичке тонове на рачун тадашњег цара Алксија I Комнина. Душан Поповић је изнео занимљива запажања о првом штампаном издању Вилардуенове Хронике освајања Цариграда из XVI века, које показује да је Блез де Вижнер, приређивач датог издања, солидно познавао не само западне, већ и византијске изворе за Четврти крсташки рат. Ил Акад је настојао да објасни зашто су се неке презентске основе које су у позно-грчком биле формиране према аорисној основи у потоњим временима без трага изгубиле (нпр. ἐσχάνω, ἐψίω и -βλήσκομαι које су настале од ἔχω, ἔψω и βάλλω), док су се друге одржале (нпр. πανθάνω од πάσχω). Докторанд Наташја Чичић је изнела део резултата проистеклих из рада на докторској дисертацији, анализирајући мотиве побожности и сујеверја у акритској поезији. Славистичка филолошка сесија била је прилично хомогена, будући да се већина саопштења тицала химнографских и хагиографских дела посвећених Светоме Сави. Међу њима, посебно место припада саопштењу Ирине Плаовић, која је недавно открила два најстарија, до сада непозната, преписа два химнографска дела посвећена заједничком култу Светог Саве и Светог Симеона.

У општем делу конференције одржана је и једна сесија која се бавила византијским и српским средњовековним правом и црквеним канонским правом. Једина два историчарска саопштења била су посвећена улози цркве у процесу укључивања етничких скупина у византијску државу и друштво VII–IX века, односно значењем етнинима »Албанац« у средњем веку.

Дискусиони форум, који је назван Изазови савремене византологије, ове године је донео многе новине: трајао је знатно дуже него претходних година, имао је далеко већи број учесника, од којих су многи били из иностранства,

и био је дводелан. У првом делу Форума, насловљеном *Challenges of Modern Byzantology – Medieval and Byzantine Studies at the Austrian Academy of Sciences and the University of Vienna*, нашим медијевистима су, посредством платформе Webex, на енглеском језику представљена три велика међународна научна пројекта којима руководи Аустријска академија наука. Пројекат *Integrating Genetic, Archeological and Historical Perspectives on Eastern Central Europe 400–900 AD*, који је званично стартовао 2020. године, представио је његов руководилац Валтер Пол. Реч је о интердисциплинарном пројекту на којем су удружени генетичари, историчари, археолози, антрополози и стручњаци за биоинформатику и изотопску анализу, са циљем да користећи савремене научне методе анализирају око шест хиљада узорака из гробова из Панонске низије, те да на основу добијених резултата покушају да понуде нову, на егзактним чињеницама засновану интерпретацију Сеобе народа.

Клаудија Рап је представила своја два пројекта. *The Moving Byzantium Project: Five Years of Research on Mobility, Microstructures and Personal Agency* је пројекат који је истраживао два вида друштвене покретљивости: вертикалну (кретање на социјалној лествици) и хоризонталну (миграције становништва, кретање војних трупа, путовања зарад трговине и личних потреба, кретање робе, уметничких предмета, књига, итд.). Зарад остварења тог циља током последњих пет година организовано је низ научних скупова, сесија у оквиру великих конгреса (као што је 21. међународни византолошки конгрес, одржан у Београду 2016.), трибина и предавања, у којима је учествовао изузетно велики број научника из Европе и Америке. Други пројекат, насловљен *The Vienna Eu-chologia Project*, усредсређен је на свакодневни живот у Византији, виђен кроз призму богослужбених књига.

Осим поменута три, у оквиру Форума представљено је још десетак византолошких пројеката Аустријске академије наука, који се баве византијском и поствизантијском епиграфиком, византијском књижевношћу, историјском географијом, просопографијом, итд.

У другом делу Форума Богољуб Шијаковић је организовао занимљив округли сто на којем је шест учесника (два су се укључила путем Webex-а) разговарало о различитим питањима византијске филозофије: статусу, начелним и методолошким питањима, главним топосима, новоплатонистичким елементима, перспективима развоја, итд.

Дејан Целебцић
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
dejan011@hotmail.com

Contents

| | |
|--|-----|
| SANDRA ŠĆEPANOVIĆ Empedocles' Time Expressions in Contexts | 5 |
| DARKO TODOROVIĆ Fear and Pity? (Arist. <i>Poet.</i> 6, 1449b27–28) | 29 |
| МИРКО ОБРАДОВИЋ <i>Живот Тукидидов</i> анонимног аутора и његови биографски и историјски подаци | 43 |
| РОДОЉУБ КУБАТ Настанак превода Септуагинте | 73 |
| МИЛОШ МАЦАН Аријанов Дарије | 87 |
| ПЕТАР ЈОСИПОВИЋ Павлин из Ноле и култ реликвија: Часни крст и Св. Феликс | 99 |
| ЈАНА ЕВГЕНЈЕВНА БЕСПАЉЧИКОВА <i>Populus</i> в <i>Getica</i> Иордана | 135 |
| ALEKSANDRA SMIRNOV- BRKIĆ <i>Mons Porphyreticus</i> in Pannonia? | 143 |
| GIANLUCA RICCI Traduzione e laboratoria nell'insegnamento linguistico-letterario dei classici nella scuola italiana: una proposta operativa | 165 |
| ДЕЈАН ЦЕЛЕБИЋ Седма национална конференција византолога, | 181 |