

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

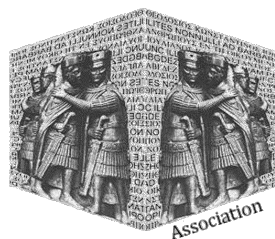
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNÉE ET TOME VII  
2017-2018

Supplément 5



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (Collège de France), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Bari).

## COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université Paris Nanterre), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours), Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université Paris-Sorbonne et Institut Universitaire de France), Bernard Pouderon (Université de Tours et Institut Universitaire de France), Stéphane Ratti (Université de Franche-Comté), Giampiero Scafoglio (Université de Nice), Jacques Schamp (Université de Fribourg en Suisse).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

## SECRÉTAIRES DE RÉDACTION

Pasqua De Cicco (Université de Nantes)

Matteo Deroma (Université de Nantes)

Gianluigi Tomassi (Milan)

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

**Normes pour les auteurs.** Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**[redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr](mailto:redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr)**

La revue ne publie de comptes rendus que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît exclusivement par voie électronique ; les tirés à part papier ne sont pas prévus. Pour les normes rédactionnelles détaillées, ainsi que pour les index complets de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**[www.revue-etudes-tardo-antiques.fr](http://www.revue-etudes-tardo-antiques.fr)**

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : [biblioteca.bear@gmail.com](mailto:biblioteca.bear@gmail.com) ([www.bibliobear.com](http://www.bibliobear.com)).

ISSN 2115-8266

RET Supplément 5

*Canistrum ficis plenum*

Hommages à Bertrand Lançon

Édités par

EUGENIO AMATO, PASQUA DE CICCIO, TIPHAINÉ MOREAU

2018



Ouvrage publié avec les fonds IUF de M. Eugenio Amato

## SOMMAIRE

<i>Préface</i> par EUGENIO AMATO, PASQUA DE CICCO, TIPHAINÉ MOREAU	p. VII
<i>Liste des publications de Bertrand Lançon</i>	XI
Eugenio AMATO, <i>Spigolature coriciane (VI)</i>	3
Bernadette CABOURET, <i>Les premiers sénateurs de Constantinople. Aperçu prosopographique</i>	19
Aline CANELLIS, <i>Le saint Jérôme de Giuseppe Brivio : entre réalité et imaginaire</i>	57
Aldo CORCELLA, <i>Note all'Avaro di Coricio di Gaza</i>	79
Pasqua DE CICCO, <i>L'historien Eusèbe de Nantes (?) : édition des fragments</i>	97
Marie-Hélène DELAUDAUD ROUX, <i>De la nécessité de bien connaître le christianisme pour étudier certains sujets en anthropologie de la danse</i>	131
Matteo DEROMA, <i>Notes critiques au Patroclus (op. XXXVIII F./R.) de Chorikios de Gaza</i>	149
Éric FOURNIER, <i>Constantin et la persécution présumée des donatistes</i>	169
Mark HUMPHRIES, <i>The Body Politic: Performing Character in Ammianus Marcellinus</i>	187
Hervé HUNTZINGER, <i>Les réseaux ecclésiastiques et la diffusion du rachat des captifs entre la Gaule, l'Italie et l'Afrique aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles</i>	207
Benoît JEANJEAN, <i>Comment peut-on être Romain au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C. ? L'exemple de Jérôme</i>	225
Gavin KELLY, <i>The astrologer, the eunuch, and the emperor</i>	241

Audren LE COZ, <i>À l'ombre des impératrices en fleurs. Réflexions autour de la naissance des filles de Léon I<sup>er</sup> (457-474)</i>	253
Sophie LUNN-ROCKLIFFE, <i>Cyprian on the senescence of the world</i>	267
Ralph W. MATHISEN, <i>The Settlement of the Goths in Aquitania: 418 or 419?</i>	277
Robert MCEACHNIE, <i>Howling at the moon: drunkenness or paganism? late antique christian sermons on pagan festivals</i>	283
Tiphaine MOREAU – Alexandra PIERRÉ-CAPS, <i>Le mimétisme impérial dans le lexique de la propagande épiscopale latine (fin IV<sup>e</sup> – début V<sup>e</sup> siècle)</i>	295
Vincent PUECH, <i>Constantin vu par Malalas : la légende officielle du VI<sup>e</sup> siècle ?</i>	315
Giampiero SCAFOGLIO, <i>Dione vs Omero. Decostruzione e rielaborazione della leggenda di Troia</i>	333
Chiara TELESCA, <i>La teoria delle staseis in Libanio. Decl. XVII/F.: un caso singolare?</i>	383
Gianluigi TOMASSI, <i>Il mito delle Amazzoni in Coricio (maschile e femminile nella Gaza protobizantina)</i>	399
Giusto TRAINA, <i>Trajan and the Earthquake of Antioch (115 AD)</i>	417
Gustavo VAGNONE, <i>Dione di Prusa. questioni testuali: orr. 52, 53, 59, 60</i>	429
Gianluca VENTRELLA, <i>Su Pisirrodo e la sua temeraria madre in Coricio (Epitaffio per Maria 11)</i>	435
Étienne WOLFF, <i>Le poème 254 Riese de l'Anthologie latine</i>	443



BERTRAND LANÇON





## PRÉFACE

Historien et auteur de romans policiers historiques, Bertrand Lançon, né en 1952 au Mans, est un remarquable spécialiste de l'Antiquité tardive, une discipline qu'il enseigne avec passion et expertise depuis plusieurs années dans l'université française. C'est à l'Université du Maine qu'il fait ses premières activités d'enseignement et de recherche (1989-1992), avant de rejoindre l'Université de Valenciennes et du Hainaut-Cambrésis (1993-1996), puis l'Université de Bretagne occidentale (1996-2012) et enfin l'Université de Limoges (2012), en tant que professeur d'histoire romaine, émérite depuis 2015.

Cette longue carrière a permis aux étudiants de Bertrand Lançon de bénéficier de cours magistraux et de travaux dirigés, aussi larges qu'approfondis, par les thèmes et les périodes abordés. Ayant dirigé de nombreux master et doctorats, Bertrand Lançon a su stimuler les passions et susciter des vocations chez ses étudiants, pour lesquels il s'est toujours montré disponible et impliqué.

Déjà formé par les solides principes de l'école jésuite, Bertrand Lançon a été lui-même un étudiant, celui de Jacques Biarne et de Charles Piétri, sous la direction duquel, il soutient un brillant doctorat à la Sorbonne en 1991 sur les *Maladies, malades et thérapeutes en Gaule du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*. En 2004, parrainé par Hervé Inglebert, il obtient une Habilitation à diriger des recherches avec un dossier scientifique de grande envergure intitulé *Corps souffrants, ville prise, histoire inquiète. Anxiétés et espérances romaines dans l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup> - VI<sup>e</sup> siècle)*.

Bertrand Lançon s'est intéressé à l'Antiquité tardive dans son grand ensemble. La société, les comportements, la culture et la religion de l'Antiquité tardive sont autant de thèmes qui ont fait le terrain privilégié de ses enquêtes, comme en témoignent la publication de nombreux articles scientifiques et la rédaction de plusieurs manuels universitaires à l'intention des étudiants (*L'Antiquité tardive*, Paris, PUF, 1997 ; *L'Empire romain de 192 à 325 du Haut-Empire à l'Antiquité tardive* [Christian Bonnet], Paris, Éditions Ophrys, 2000 ; *Les Romains*, Paris, Éditions du Cavalier Bleu, 2005 ; *L'État romain. Quatorze siècles de modèles politiques*, Paris, Armand Colin, 2008), dans lequel il aborde, entre autres, les problèmes historico-sociaux liés à la maladie et à la guérison dans le monde romain tardif.

Bertrand Lançon a écrit sous l'impulsion de François Hartog et John Scheid, en publiant sa première monographie *Le monde romain tardif* (Paris, Armand Colin, 1992), suivi des volumes sur *Rome dans l'Antiquité tardive* (Paris, Hachette, 1995) et *La chute de l'empire romain : une histoire sans fin* (Paris, Perrin, 2017). Dans ces ouvrages,

Bertrand Lançon révisé et renouvelé l'ancien débat sur le rôle et la définition de la « décadence » de l'Empire romain, réévaluant profondément la contribution de la société tardive dans l'histoire savante de Rome.

Traduit en anglais, italien, portugais, roumain, espagnol et japonais, Bertrand Lançon a consacré une partie de ses recherches à l'étude de la biographie des empereurs romain de la Rome tardive (*Constantin (306-337)*, Paris, PUF, 1998 ; *Théodose*, Paris, Perrin, 2014), sans même renoncer à collaborer dans la recherche et l'écriture d'ouvrages sur des projets plus vastes, notamment avec Christian-Georges Schwentzel (*L'Égypte hellénistique et romaine*, Paris, Armand Colin, 2005) ; Tiphaine Moreau (*Les premiers chrétiens*, Paris, Éditions du Cavalier Bleu, 2009 ; *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris, Armand Colin, 2012), avec Marie-Hélène Delavaud-Roux (*Histoire et anthropologie du poil et de la pilosité. Le sens du poil*, Paris, L'Harmattan, 2011) ou avec Adeline Gargam (*Histoire de la misogynie*, Paris, Arkhê, 2013). C'est aussi en collaboration avec Benoît Jeanjean que Bertrand Lançon a été responsable du projet de grande ampleur de traduction et de commentaire de la *Chronique* de Saint-Jérôme (Rennes, PUR, 2004).

Bertrand Lançon est un membre éminent de la communauté scientifique internationale. Membre actif de plusieurs associations savantes (THAT, SOPHAU), il a été *Visiting researcher* à l'University of North Carolina (Charlotte) pendant deux années consécutives (2014-2015) ; il continue à diriger des thèses à l'Université de Limoges et à participer à de nombreux colloques internationaux.

Passionné par la musique ancienne, Bertrand a étudié le luth avec Xavier Cauhépe et fondé l'Association « Lucs & Guiternes », qui organise des stages et des concerts de luth dans l'Ouest de la France pendant les années 1980. Par ailleurs, il a donné la première traduction française du *Traité de luth* de Vincenzo Capirola (Venise, 1506).

Le profil scientifique de Bertrand Lançon ne doit pas être séparé de l'humain. Ceux qui le connaissent personnellement ont pu admirer sa spontanéité, son humilité et sa loyauté, sa grande disponibilité et sa profonde générosité, qualités de plus en plus rares dans la communauté scientifique. Il se distingue aussi du monde académique par son activité de romancier. Dans les trois volumes des *Enquêtes de Festus*, qu'il publie entre 2006 et 2007 (Paris, Alvik), Bertrand Lançon présente l'Antiquité tardive au grand public, non sans érudition, dans le cadre original du polar historique. La créativité de Bertrand Lançon, ses intuitions, et son questionnement sans cesse renouvelé, font de lui un chercheur curieux, un collègue enthousiaste et un ami bienveillant.

Le volume que nous présentons ici contient des contributions de collègues et d'amis de Bertrand Lançon, qui apprécient et admirent son travail de recherche. De ce point de vue, il doit être regardé, non pas comme un mélange d'essais scientifiques, mais comme un hommage sincère par des historiens, philologues et écrivains, adressé à un collègue et chercheur avec qui ils ont partagé une passion commune et sans borne pour l'Antiquité. Et cet honneur a été tel, que l'association

Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive, dont Bertrand Lançon est l'un des membres les plus actifs du bureau, voulait témoigner de l'estime et de l'affection nourrie par la communauté scientifique pour la figure d'un intellectuel, passionné et compétent, qu'est Bertrand Lançon.

Les essais rassemblés ici sont très hétérogènes, à l'image de la production scientifique de Bertrand Lançon, étendue et variée en termes de contenu et de méthode : certains articles abordent directement des problèmes et des questions chers à Bertrand et sur lesquels il a lui-même écrit ; d'autres sont plus inspirés par ses préoccupations scientifiques ; d'autres, enfin, tombent en dehors de ses intérêts directs, tout en restant dans le contexte de l'Antiquité. En tout état de cause, les thèmes qui sont abordés dans les travaux individuels du présent volume contribuent à délimiter l'histoire humaine qui, comme l'enseigne Bertrand, n'a pas de frontières ou de limites d'espace et de temps. Nous voulions particulièrement, avec cette collection d'articles, rendre hommage à l'industrie scientifique fructueuse et large de Bertrand Lançon, à la noblesse de son érudition, à celle d'un savant, d'un scientifique et d'un romancier à l'humanité exquise.

Qu'il nous soit permis, en conclusion, de remercier tous les collègues et amis dont le savoir a été mis à profit pour le présent hommage ainsi qu'aux membres du comité scientifique (Aline Canellis, Éric Fournier, Marie-Hélène Delavaud-Roux, Gavin Kelly, Mark Humphries, Hervé Huntzinger, Benoît Jeanjean, Sophie Lunn-Rockliffe, Robert McEachnie, Ralph Mathisen, Giovanni Nigro, François Ploton-Nicollet, Vincent Puech, Étienne Wolff).

EUGENIO AMATO  
PASQUA DE CICCIO  
TIPHAINÉ MOREAU



## LISTE DES PUBLICATIONS DE BERTRAND LANÇON

### Livres

- 1 - *Le monde romain tardif (III<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Armand Colin, 1992.
- 2 - *Rome dans l'Antiquité tardive (312-604)*, Paris, Hachette, 1995.
- 2a - Édition italienne : *Roma nel tardo antico*, Milan, Rizzoli, BUR, 1999.
- 2b - Édition anglaise, corrigée et augmentée : *Rome in Late Antiquity, daily life and urban changes (312-609)*, Edinburgh University Press, 2000. (préface et compléments bibliographiques de Mark Humphries).
- 2c - Édition américaine : New York, Routledge, 2001.
- 3 - *L'Empire romain de 192 à 325*, Paris, Ophrys, 1997 (avec Christian Bonnet).
- 4 - *L'État romain. Quatorze siècles de modèles politiques*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1997, rééd. A. Colin, 2008.
- 4a - Édition portugaise : *O estado romano*, Lisbonne, Publicacoes Europa-America, 2003.
- 5 - *L'Antiquité romaine*, Paris, Hachette, coll. « Les fondamentaux », 1997.
- 6 - *L'Antiquité tardive*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1997.
- 6a - Édition japonaise, Tokyo, Hakusui-sha, 2013.
- 7 - *Constantin*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1998.
- 7a - Édition roumaine : *Constantin cel Mare*, Bucarest, Corint, Microtesi, 2004.
- 7b - Édition polonaise : *Konstantyn*, Varsovie, Wydawnictwo Agade, 2009.
- 7c - Édition japonaise : Tokyo, Hakusui-sha, 2012.
- 8 - *L'Égypte hellénistique et romaine*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1999 (avec Christian Georges Schwentzel), rééd. Armand Colin, 2003.
- 9 - *La chronique de Jérôme (326-378)*, présentation, texte latin, traduction française, notes, index et carte, (avec Benoît Jeanjean), Rennes, PUR, 2004.
- 10 - *Les Romains*, Paris, Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », 2005.
- 11 - *Les premiers chrétiens*, (avec Tiphaine Moreau), Paris, Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », 2009.

- 12 - *Histoire, mythologie et anthropologie de la chevelure et de la pilosité : le sens du poil, Actes du colloque de Brest de juin 2009*, éd. avec Marie-Hélène Delavaud-Roux, Paris, L'Harmattan, coll. « Le corps en question », 2011.
- 13 - *Constantin, un Auguste chrétien*, (avec Tiphaine Moreau), Paris, Armand Colin, coll. « Nouvelles biographies », 2012.
- 13a - *Constantin. Un Împărat creștin*, Bucarest, Editura Basilica, 2013.
- 14 - *Histoire de la misogynie, de l'Antiquité à nos jours* (avec Adeline Gargam), Paris, Arkhè, 2013.
- 15 - *Théodose (379-395). Le « meilleur des divins »*, Paris, Perrin, 2014.

Sous presse ou en cours d'achèvement :

- 16 - *La chute de l'Empire romain, une histoire sans fin*, Paris, Perrin, à paraître fin 2016/début 2017.
- 17 - *La Chronique de Marcellinus d'Illyricum*, présentation, traduction et notes, à paraître en 2017 (PUR, *Chroniques latines de l'Antiquité tardive*, tome 2).
- 18 - *Histoire et civilisation du monde romain tardif (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, A. Colin, coll. U, à paraître en 2018.
- 19 - *Romulus Augustulus, dernier empereur romain : histoire, littérature, cinéma, Actes de la Journée d'études de Brest du 11 juin 2010*, éd. avec Frédérique Mengard, postface de Jean de Palacio.

En préparation :

- 20 - *Le nosomonde de l'Antiquité tardive : maladie, médecine et guérison dans un monde romain christianisé (III<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle)*.
- 21 - *Éléments de trichologie politique : pilosité et pouvoir dans l'Empire romain tardif (IV<sup>e</sup> - V<sup>e</sup> siècles)*.

### Articles et communications

- 1 - « Maladie et médecine dans la correspondance de Jérôme », dans Yves-Marie Duval (éd.), *Jérôme entre l'Orient et l'Occident, Actes du colloque CNRS de Chantilly, 1986*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1988, p. 355-366.
- 2 - « *Vinolentia* : l'ivrognerie en Gaule à la fin de l'Antiquité », dans Raymond

- Chevallier (éd.), *Archéologie de la vigne et du vin, Actes du colloque du Centre Piganiol, 1988, Caesarodunum 24*, Paris, De Boccard, 1990, p.155-161.
- 3 - « La modernité du Bas-Empire romain », dans Roger-Pol Droit (éd.), *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne ?*, Actes du 2<sup>e</sup> colloque Le Monde-Le Mans, 1990, Paris, Le Monde-Editions, 1991, p. 332-345.
- 4 - « La guérison miraculeuse dans l'hagiographie de l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles) », *Lettre d'information du Centre Jean-Palmerie 21*, Universités de Saint-Étienne et Lyon 2, décembre 1992, p. 5-16.
- 5 - « La médecine dans l'encyclopédisme latin (I<sup>er</sup>-VII<sup>e</sup> siècles) », dans Denis Hüe (éd.), *Sciences, Techniques et Encyclopédies, Actes du colloque de Mortagne de 1992*, Paradigme, 1993, p. 215-226.
- 6 - « *Magna theriaca*. La médecine dans la pensée des lettrés chrétiens de l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles) », dans Manuel Enrique Vazquez Bujan (éd.), *Tradición e innovación de la medicina latina de la Antigüedad y de la alta edad media, Actes du 4<sup>e</sup> colloque international sur les Textes médicaux latins antiques, Saint-Jacques de Compostelle, 1993*, Universidade de Santiago de Compostela, 1994, p. 331-341.
- 7 - « La maladie dans les arts de l'Antiquité tardive : aspects d'un programme iconographique chrétien en Gaule et en Italie », *Medicina nei secoli 8-1 : La malattia nelle belle arti*, Roma, Antonio Delfino, 1996, p. 1-12.
- 8 - « *Medicina carnalis, medicina spiritalis*. Réflexions sur l'absorption de la médecine charnelle par la médecine spirituelle dans l'Antiquité tardive », dans Jean-Noël Corvisier (éd.), *Thérapies, médecine et démographie antiques*, Arras, Artois Presses Université, 2001, p. 193-202.
- 9 - « La contribution à l'histoire de l'Eglise de la Chronique de Marcellin d'Illyricum », dans Bernard Pouderon – Yves-Marie Duval (éds), *L'historiographie de l'Eglise des premiers siècles, Actes du 2<sup>e</sup> colloque international de Patristique, Tours, 2000*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique » 114, 2001, p. 469-480.
- 10 - « Chronique et hagiographie. Les traces de l'émergence des saints dans les chroniques latines de l'Antiquité tardive », dans Benoît Jeanjean – Bertrand Lançon (éds), *La Chronique de Jérôme, Actes de la Journée d'étude de Brest, mars 2002*, Rennes, PUR, 2004, p. 195-206.
- 11 - « Attention au malade et téléologie de la maladie : perceptions chrétiennes dans l'Antiquité tardive », dans Bernard Pouderon (éd.), *Les Pères de l'Eglise et la médecine, actes du 3<sup>e</sup> colloque international de Patristique, Paris, 2004*, Paris, Beauchesne, 2005, p. 217-230.
- 12 - « Argent et christianisme à l'époque théodosienne (fin IV<sup>e</sup> –début V<sup>e</sup> siècles).



- Prolégomènes à une histoire financière de la christianisation de l'Empire romain », dans *Sociétés, pouvoirs et finances au Moyen-Age*, Mélanges Jean Kerhervé, Rennes, PUR, 2008, p. 31-37.
- 13 - « Peau, poil et histoire : les problèmes dermatologiques de l'empereur Constantin (306-337) et leurs implications historiques », dans Laurent Misery – Stéphane Héas (éds), *Variations sur la peau*, t.2, Paris, L'Harmattan, coll. « Le corps en question », 2009, p. 29-33.
- 14 - « Christianisme et rhétorique : philosophes, évêques et vocabulaire au concile de Nicée (325) », *Actes du colloque Maîtrise du monde ou maîtrise de soi ?*, UBO, Brest-Daoulas, 2009, p. 56-59.
- 15 - « Le chant, arme défensive et offensive des chrétiens de l'Antiquité tardive », dans Marie-Hélène Delavaud-Roux (éd.), *Musiques, danses et rythmes dans l'Antiquité*, *Actes du colloque de Brest, 2007*, Rennes, PUR, 2011, p. 133-140.
- 16 - « Deux variations sur le poil philosophique dans l'Orient romain de la fin du IV<sup>e</sup> siècle », dans Bertrand Lançon – Marie-Hélène Delavaud-Roux (éds), *Anthropologie, mythologies et Histoire de la chevelure et de la pilosité : le sens du poil*, *Actes du colloque de Brest, 2007*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 109-113.
- 17 - « Les projections européennes des historiens modernes sur deux impératrices romaines du V<sup>e</sup> siècle : Galla Placidia et Aelia Eudocia », dans Guyonne Leduc (éd.), *Les rôles transfrontaliers des femmes dans la construction de l'Europe*, *Actes du colloque de l'Université de Lille 3 (CECILLE), juin 2011*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 23-29.
- 18 - « La querelle sur l'âme des femmes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Sources et retombées historiographiques d'une mystification (VI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles) », (avec Adeline Gargam), Louvain, *RHE* 108-4, 2013, p. 626-658.
- 19 - « Terres intérieures et terres extérieures chez les Romains », dans Sergio Dalla Bernardina (éd.), *Terres incertaines. Pour une anthropologie des espaces oubliés*, Rennes, PUR, 2014, p. 187-198.
- 20 - « Dans l'Antiquité tardive, le barbare cesse d'être la figure de l'autre », dans Yves Coativy *et al.* (éds), *Jean-Christophe Cassard, historien de la Bretagne*, Morlaix, Skol Vreizh, 2014, p. 185-193.
- 21 - « Les femmes de science(s) dans l'Empire romain. Les consœurs d'Hypatie », dans Adeline Gargam – Patrice Bret (éds), *Femmes de sciences de l'Antiquité au XIX<sup>e</sup> siècle. Réalités et représentations*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2014, p. 43-54.
- 22 - « Libanios et Augustin malades. Les confidences nosologiques de deux autobiographes dans le dernier tiers du IV<sup>e</sup> siècle », *RET*, S3, 2014, p. 289-304.

- 23 - « *Militia philosophorum* : le rôle des lettrés dans l'entourage des empereurs romains du IV<sup>e</sup> siècle », dans Peter van Nuffelen – Lieve van Hoof (éds), *Literature and Society in the Fourth Century AD, Actes du colloque de Gand-Bruxelles, septembre 2010*, Leiden - Boston, Brill, 2015, p. 31-47.
- 24 - « L'Afrique vandale comme objet de chronique (429-534) : la *tertia pars orbis terrarum* dans les chroniques latines des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles », dans Étienne Wolff, *Littérature, politique et religion en Afrique vandale*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2015, p. 39- 52.
- 25 - « Saint Ambroise et Théodose en 1900. Patristique, IV<sup>e</sup> siècle et III<sup>e</sup> République sous des regards français de la 'Belle époque' », dans Sylvio De Franceschi (éd.), *Théologie et érudition de la crise moderniste à Vatican II*, Limoges, PULIM, 2015, p. 149-173.

Communications sous presse ou à paraître :

- 26 - « *Medicina triplex*. Les médecins et la médecine dans l'œuvre d'Ausone », dans Étienne Wolff, *Ausone en 2015 : bilan et nouvelles perspectives, Actes du colloque international sur Ausone de Paris-Ouest-Nanterre, 8-9 octobre 2015*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2016.
- 27 - « Les formes d'assemblées dans l'Empire romain d'Occident aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles », dans Philippe Depreux – Stefan Patzold, *Colloque international Versammlung in Mittelalter, Aix-la-Chapelle, septembre 2014*, Berlin, De Gruyter, 2016.
- 28 - « Orose aurait-il lu Eunape ? À propos d'un fragment sur Arbogast » (avec Tiphaine Moreau), Actes du colloque international sur *Les historiens fragmentaires de langue grecque à l'époque impériale et tardo-antique*, Université de Nantes, 27-29 novembre 2015), RET, 2016.
- 29 - « The Roman emperor shifting as a physician : reflections about Ausonius' *Gratiarum actio* 76 », Colloque *Shifting frontiers in Late Antiquity XI*, University of Iowa, Iowa City (29 mars 2015), Ann Arbor, University of Wisconsin Press, 2017.
- 30 - « *Samsa recrinio* : a treatise of christian trichology in Paulinus of Nola's Letter 23 », *Oxford Patristics* (août 2015).

En préparation :

- 31 - « La quatrième radeau. L'épistolographie grecque et latine aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles ».
- 32 - « L'activité du saint mort : le *De uirtutibus sancti Martini* de Grégoire de Tours, 'registre sanitaire' de 249 guérisons en vingt ans (573-593) », à paraître dans la *RET* 2017.
- 33 - « Stilicon caméléon. Romain ? Barbare ? Païen ? Chrétien ? Quelles frontières pour une romanité hétérogène au début du V<sup>e</sup> siècle ? » . Transformation en article du texte d'une conférence au séminaire international d'Histoire ancienne de l'Université de Lorraine, Nancy, 6 octobre 2016.
- 34 - « La mort d'Arius dans une latrine en 336. Façonner un vaincu pour mémoriser une victoire », Journée d'étude *Mémoire de vaincus, mémoire de vainqueurs*, Université de Nantes, 10 novembre 2016.
- 35 - « No worship for old saints. A Carolingian making of : the *Actus* of the bishops of Le Mans », communication à l'*International Medieval Congress*, Leeds, 3-6 juillet 2017.
- 36 - « Médecine et christianisme à Constantinople au V<sup>e</sup> siècle : le sens de quatre *anekdota* sur les médecins Probianos, Adamantios, Martyrios et Jakobos Psychrestos ».

### Recensions et contributions

- 1 - Compte-rendu de Brigitte Beaujard, *Le culte des saints en Gaule*, Paris, Le Cerf, *L'Histoire*.
- 2 - Compte-rendu de Paul-Marius Martin, *Vercingétorix*, Paris, Perrin, *L'Histoire*.
- 3 - Compte-rendu de Annie Bélis, *Les musiciens dans l'Antiquité*, Paris, Hachette, *L'Histoire*.
- 4 - Compte-rendu de Ève Gran-Aymerich, *Naissance de l'archéologie moderne (1798-1945)*, Paris, CNRS Editions, 1998, *XX<sup>e</sup> siècle*, 1999.
- 5 - *Réflexions sur les citoyennetés athénienne et romaine, et leur place dans les nouveaux programmes de Seconde*, Actes de la table ronde sur la citoyenneté, Brest, février 2000, Quimper, Publications de l'Enseignement catholique de Bretagne, 2000.
- 6 - *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Patrick Sbalchiero (dir.), Paris, Fayard, 2002. Notices « Constantin » et « Guérison miraculeuse dans l'Antiquité tardive ».

- 7 - Compte-rendu de Patrick Galliou, *Le mur d'Hadrien*, *Bulletin de la société archéologique du Finistère*, 2003.
- 8 - *Réflexions sur la puissance romaine*, dans *Le concept de puissance et la hiérarchie des États*, Actes du stage Pédagogie-Formation, Brest, 2003, Quimper, Direction de l'Enseignement catholique du Finistère, 2003, p. 5-10.
- 9 - Compte-rendu de Isabella Andorlini et Arnaldo Marcone, *Medicina, medico e società nel mondo antico*, Firenze, Le Monnier Università, 2004, *AnTard* 13, 2005, p. 420-422.
- 10 - *Dictionnaire de l'Antiquité*, Jean Leclant (dir.), Paris, PUF, 2006. Notice « Médecins chrétiens ».
- 11 - *Les barbares*, Bruno Dumézil (dir.), Paris, PUF, 2016. Notices « Alaric », « Constantin », « Gaïnas », « Honorius », « Julien », « Nicée (concile de) », « Rivière Froide (bataille de la) », « Stilicon », « Théodose ».

Sous presse :

- 12 - « Le pont du Gard », chapitre du livre d'Olivier Wieviorka et Michel Winock (dir.) sur les lieux français, à paraître à Paris, chez Perrin, en 2017.



## HOMMAGES



## SPIGOLATURE CORICIANE (VI)<sup>1</sup>

*Abstract:* This paper, the sixth part of a series devoted to the text of Choricus of Gaza, aims to propose some critical and exegetical annotations to the first *Encomium to Marcian* (op. I Foerster/Richtsteig).

*Keywords:* Choricus of Gaza; textual criticism; Late Antiquity.

*Laudatio Marciani I* (op. I F./R.)

1. § 3, p. 3, 8-11

Rispetto ad altri oratori, parimenti riunitisi per celebrare in pubblico l'opera (la chiesa di San Sergio in Gaza) realizzata dal vescovo Marciano, Coricio ammette di aver contratto un debito maggiore con il laudando per il quale egli prende la parola:

Τοὺς μὲν οὖν ἄλλους ἢ παροῦσα δημοτελής εὐφροσύνη πρὸς τὸν ἀγῶνα παρακαλεῖ, μέγα γὰρ τῷ λέγειν μέλλοντι κέρδος εὐθυμοῦντι συλλόγῳ δημοσιεύειν τὴν τέχνην.

L'aggiunta dell'infinito λέγειν operata da Foerster è del tutto arbitraria (oltre che paleograficamente discutibile): l'infinito da sottintendere è senz'altro δημο-

<sup>1</sup> Le prime cinque parti si leggono, rispettivamente, in *ARF* 17, 2015, pp. 131-144; in *MEG* 16, 2016, pp. 1-14; in J. G. MONTES CALA (†) – R. J. GALLÉ CEJUDO – M. SÁNCHEZ ORTIZ DE LANDALUCE – T. SILVA SÁNCHEZ (edd.), *Fronteras entre el verso y la prosa en la literatura helenística y helenístico-romana. Homenaje al Prof. José Guillermo Montes Cala*, Bari 2016, pp. 277-289; in *Kentron* 32, 2016, pp. 85-106 e in *ARF* 18, 2016, pp. 95-104. In particolare, il lettore potrà trovare ulteriori note relative alla *dialexis* introduttiva al primo encomio per il vescovo Marciano nella parte II (pp. 1-2) della presente serie.

Il testo di Coricio è citato secondo l'edizione teubneriana di FOERSTER/RICHTSTEIG 1929. Per le abbreviazioni bibliografiche, riportarsi alla Bibliografia finale.

Mi sia permesso ringraziare Ángel Narro (Università di Valencia) per il pronto invio della traduzione di GUARDIA 1982, per me altrimenti irrecuperabile.



σιεύειν, espresso subito dopo da Coricio stesso (la costruzione è classica: si confronti, a titolo d'esempio, Th. 7, 15, 2, ὅτι δὲ μέλλετε, ἅμα τῷ ἦρι εὐθύς καὶ μὴ ἐς ἀναβολὰς πράσσετε); nulla osta, in alternativa, a che s'interpreti μέλλειν nel senso assoluto di "indugiare".

S'intenda: «Ebbene, l'attuale pubblica gioia incoraggia altri alla competizione, ché grande guadagno è per chi è in procinto di farlo (o per chi indugia) esporre pubblicamente la sua arte dinanzi ad un'assemblea bramante; nel mio caso, invece, vi è qualcos'altro, oltre all'occasione, che mi spinge a prendere la parola».

2. § 4, p. 3, 13-15

Il debito contratto da Coricio ed al quale abbiamo alluso nella nota precedente consiste nella promessa fatta a Marciano della dedica di un secondo elogio:

Πρώην ἐγὼ βραχέα περὶ τῶν σῶν πλεονεκτημάτων διαλεχθεὶς καιροῦ δευτέρου καλοῦντος δευτέραν ἐπηγγελιάμην εὐφημίαν ἐκτίνειν.

In questo caso, ad ἐκτίνειν di M (*Matr.* 4641) – *codex unicus* per la nostra orazione<sup>2</sup> – è stata preferita da Foerster la variante ἐκτίνειν, correzione operata dalla mano di Costantino Lascaris, possessore del manoscritto madrileno.

Personalmente, trovo che la lezione di M possa risultare, in realtà, dalla banale corruzione di un originario ἐκτείνειν. Mi sembra, infatti, che nel contesto il concetto espresso da Coricio non sia quello di "soddisfare" un elogio (in tal senso, il verbo è usato, ad es., in *op.* IV, 1, p. 70, 7 F./R.), bensì piuttosto quello di "stendere" o "sviluppare" (per tale uso, cf. *op.* XXXI, 2, p. 343, 10 F./R.) un secondo elogio del vescovo.

A conforto della nostra proposta di emendamento potrebbe stare il seguente parallelo tratto dalla *Laudatio s. Demetrii* (4, 6 Tsames) del più tardo Filoteo Coccino: Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις γε ζυγγενῆ καὶ ἀκόλουθα πολλῶν μὲν ἤρκεσε καὶ ἤδη σοφῶν τε καὶ λογοποιῶν καὶ γλώτταις καὶ λόγοις ὑπὲρ τοῦ σοφοῦ φημι τούτου πλείστοις δ' αὖ καὶ εἰς τὸ μέλλον ὡσαύτως ἀρκέσει, μέχρι τοῦ παντὸς αἰῶνος, οὐ τοῦ παρόντος φημι μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ διαδεξομένου τοῦτον, ἀδιαδόχου πρὸς γε τὸ μέλλον ἐκτεινομένης τούτῳ τῆς εὐφημίας.

Vi è da chiedersi, anzi, se dopo δευτέραν ο ἐπηγγελιάμην (oppure dopo

<sup>2</sup> Per la tradizione manoscritta coriciana ed il ruolo in essa giocato da M, vd. AMATO 2005 e D'ALESSIO 2016, in part. pp. 508-513 per la descrizione del manoscritto; un approfondito esame codicologico e paleografico del testimone madrileno è stato di recente condotto da PÉREZ MARTÍN 2015.

εὐφημίαν) non sia da immaginare finanche la caduta, per *saut-du-même-au-même*, del comparativo μακροτέρων: è detto, difatti, che in precedenza Coricio si era potuto intrattenere solo brevemente (βραχέα) su meriti del laudando.

L'intero passo coriciano andrebbe, di conseguenza, così tradotto: «Di recente mi sono intrattenuto brevemente sui tuoi meriti ed ho promesso, se una seconda occasione mi avesse invitato a farlo, che avrei steso un secondo (più diffuso) elogio».

### 3. § 7, p. 4, 10-16

Coricio elogia la sollecitudine di Marciano nei confronti dei suoi concittadini, ricordando il contributo portato dal vescovo alla fortificazione della città palestinese:

Αὕτη τῆς ἡμετέρας εὐπραγίας πρόφασις πρώτη. Τὴν γὰρ ἐνεγκοῦσαν ὄρων περιβόλων ἀσθενεία προκειμένην αἰεὶ τῆ προαιρέσει τῶν πολεμίων εἰς ἄλωσιν, ἴσον νομίσας τῷ δεδουλωσθαι τὸ τὴν αἰεὶ παροῦσαν ἡμέραν δουλείας ἐλπίδα παρέχειν, ἀμάχῳ πεποίηκας φυλακῆ ζῆν ἐλευθέρως εἰλικρινῆ καὶ ἀνύποπτον ἄγοντας ἡσυχίαν.

Traduco: «La prima occasione del nostro successo è la seguente: vedendo la città natale continuamente soggetta, a causa della debolezza della sua cinta muraria, ai piani d'espugnazione dei nemici, avendo ritenuto equivalente all'essere schiavo l'attendere in maniera sempre costante di cadere un giorno in schiavitù, hai fatto sì che, per il tramite di una difesa inespugnabile, si vivesse liberi in uno stato di assoluta serenità e privo di rischi».

Non vi è dubbio, a mio avviso, che nel contesto vada dato ad εὐπραγία il significato di “successo” (così anche in *op.* X, 12; XIII, 6, XXX, *praef.*; XXXVIII, *th.* 6 e *decl.* 52 F./R.), nel senso, cioè, di successo riportato da Marciano. Sarà, allora, forse da correggere ἡμετέρας di M in ὑμετέρας? Questo nostro non sarebbe, del resto, un caso isolato in M di errore dovuto ad itacismo: per restare all'interno del nostro medesimo paragrafo, analogo errore si riscontra alla l. 18 (κατὰ ζῆλον ὑμέτερον), dove ὑμέτερον accolto a testo da Foerster è correzione operata alla mano di Costantino Lascaris per ἡμέτερον del manoscritto.

### 4. § 7, p. 4, 16-19

Continua l'elogio dei meriti del vescovo Marciano, il quale, con il contributo imperiale ed il concorso dei suoi concittadini, è riuscito a dissipare le voci ormai usuali di disastri incombenti sulla città di Gaza:

Ἀέλυται δ' ἡ συνήθης ἀκοή τῶν κακῶν μεγαλοψυχίας συναραμένης βασιλικῆς καὶ φιλοτιμίας τῶν ἐνοικούντων κατὰ ζῆλον ὑμέτερον γενομένης.

Foerster introduce a testo una congettura di Boissonade (γενομένης *pro* δεδομένης), che, invero, non ha davvero ragion alcuna di essere. Nel contesto, difatti, Coricio sembra insistere sulla partecipazione attiva dei concittadini in risposta allo stimolo loro offerto da Marciano. L'idea, dunque, che essi abbiano potuto contribuire con donazioni ("munificence" traduce opportunamente Litsas, "générosité" la Saliou<sup>3</sup>) è quanto mai calzante rispetto al contesto: la liberalità dei cittadini per la costruzione di opere pubbliche è pratica attestata nel tardo-antico<sup>4</sup>. Del resto, l'espressione φιλοτιμίαν διδόναι nel senso di *largitionem impertire* non sarebbe un *unicum*, come dimostrano, tra gli altri, i paralleli, sfuggiti a Foerster e Richtsteig, di Just., *Nov.* 30, 3, p. 226, 24 Kroll/Schöll (ταύτην ἰδικὴν φιλοτιμίαν τοῖς ἡμετέροις ὑποτελέσει διδόντες) e *Mirac. s. Artem.* p. 21, 19 Papadopoulos-Kerameus (Οὐδὲν αὐτῷ κακὸν ποιήσω, ἀλλὰ καὶ φίλον μου μέγαν ἔξω αὐτόν, καὶ φιλοτιμίαν αὐτῷ δίδωμι).

5. § 10, p. 5, 10-15

Coricio loda i primi martiri, il ricordo dei quali, attraverso celebrazioni varie, costituisce una straordinaria palestra per l'esercizio della virtù:

Γυμνάσιον μέγα πρὸς ἄσκησιν ἀρετῆς μνήμη τῶν ὁσίως βεβιωκότων. ἐν γὰρ τῷ λέγειν τε καὶ ἀκούειν, ὡς ἄνδρες θεοφιλεῖς τὴν εὐσέβειαν ἐπρίαντο τῆς σωτηρίας, καὶ ταῦτα πυκνῶς διηγείσθαι ταῖς ἐγκυκλίους αὐτῶν ἑορταῖς συνεθίζομεθα δήπου παρόμοια τοῖς λεγομένοις φρονεῖν.

Litsas, nella sua versione inglese inedita dell'encomio coriciano, rende le parole τὴν εὐσέβειαν ἐπρίαντο τῆς σωτηρίας con «(those men, dear to God,) had exchanged piety for salvation». Tale traduzione presupporrebbe, tuttavia, un testo greco differente da quello stampato dal Foerster, ovvero sia τῆς εὐσεβείας ἐπρίαντο τὴν σωτηρίαν. In realtà, il passo coriciano è sano; errata è, invece, l'interpretazione fornita da Litsas, laddove s'intenda opportunamente πρίαμαι (costruito regolarmente con l'acc. dell'oggetto e il gen. del prezzo) nel senso metaforico di «pagare». Si tratta di un significato, per il verbo in questione, relativamente ben attestato e che ritroviamo già in età classica (per la prosa, cf. *e.g.* D. 53, 21; Aesch. 2, 178; Pl., *R.* 333b; X., *Cyr.* 3, 2, 19).

Alquanto notevole, per il nostro passo, può risultare, in particolare, il parallelo pindarico di *P.* 6, 39, in cui a proposito dell'eroe omerico Antiloco che salvò il padre, sacrificando la propria vita, si legge: ὁ θεῖος ἀνὴρ πρίατο μὲν θανάτοιο κομιδὰν πατρός («l'eroe divino pagò con la morte la difesa del

<sup>3</sup> LITSAS 1980, p. 113; SALIOU 2005, p. 187.

<sup>4</sup> Al riguardo vd. DOWNEY 1955 e SALIOU 2005, pp. 187-189.

padre<sup>5</sup>). Non è da escludere, anzi, un sapiente riadattamento del precedente poetico di Pindaro<sup>6</sup> da parte di Coricio, il quale intende così meglio esprimere il sacrificio, fino a rischio della propria stessa salvezza (σωτηρία), da parte dei martiri per la difesa della vera religione (εὐσέβεια).

6. § 12, p. 5, 20-22

Edificare santuari è per Coricio, che per questo loda Marciano, fonte di estrema gioia:

Τεκμήριον δέ· πολλαὶ κατὰ τὸν βίον περιέχονται φροντίδες καὶ μόλις ὄψεταιί τις οἰκίαν πάντα θέουσαν ἐξ οὐρίας ἄλλων ἄλλοις ἐνοχλουμένων ἀνιαροῦς.

«Ecco una prova: numerose preoccupazioni ci attanagliano nel corso della vita sicché, a malapena, riusciremo a scorgere una casa che corre totalmente con vento in poppa, diversi essendo gli affanni che tormentano l'uno e l'altro».

Per l'espressione θεῖν ἐξ οὐρίας impiegata in senso metaforico, Foerster indica, nell'apparato dei *loci similes*, il parallelo di Aristid., *or.* 21, 13 Keil: παράδειγμα δὲ τῶν ἀνελπίστων τὰ τῆς πόλεως γέγονε πράγματα, ὡς οὐτ' ἐξ οὐρίων θέουσιν οὐδὲν ἀπώμοτον οὔτε λυθείσης τῆς νεῶς ἀνέλπιστον τὸ μὴ οὐ κρεῖττον τι συμβήσεσθαι. È molto più probabile, tuttavia, che Coricio sia stato qui suggestionato da un altro passo di Elio Aristide, oltretutto *or.* 3, 389 Lenz/Behr: Οὕτως οὐδ' αὐτὸς ἐξ οὐρίας τὰ πάντα ἔθεις, o che riprenda l'immagine direttamente da Libanio: cf. *ep.* 178, 1 (οὐ γὰρ ἀγνοοῦμεν ὡς ὑμεῖς ἢ πόλις, κὰν συλλαμβάνητε, πάντα ἐξ οὐρίων θεῖ) e 615, 2 Foerster (σοὶ δὲ καὶ παισὶ τοῖς σοῖς εἶη μὲν ἐκ θεῶν σωτηρία, φέροιεν δὲ αἱ ὄραι τὰ αὐτῶν, πάντα δὲ ἐξ οὐρίων θεοῦ).

7. § 15, p. 6, 19-24

Ἄτοπον οὖν τοὺς μὲν ἐκ τεχνῶν βαναύσων ὑποτρεφομένους τὸν νεῶν κοσμεῖν, ὡς ἕκαστος δύναται, καὶ τεκταίνεσθαι μὲν τοὺς τοῦτο μεμαθηκότας, βιάζεσθαι δὲ μαρμάρων ἀνωμαλίαν τοὺς τοῦτο πεπαιδευμένους, καταποικίλλειν δὲ τοὺς γραφέας ἱστορίαις παντοδαπαῖς, τὸν δὲ τῶν λόγων ἀγωνιστὴν σιωπῇ παρατρέχειν.

<sup>5</sup> Per la corretta interpretazione sintattica del passo (θανάτοιο è gen. del prezzo dipendente da πρίατο e non gen. ablativo da legare a κομιδάν, come propone SLATER 1969, *s.v.* κομιδά), vd. P. GIANNINI, in GENTILI *et al.* 1995, p. 549 (*ad l.*).

<sup>6</sup> Per un altro caso simile, cf. AMATO 2015, p. 137. In generale, per la conoscenza di Pindaro da parte di Coricio, vd. CORCELLA 2016, pp. 131-133.

Un primo problema nel testo è rappresentato dagli infiniti presenti βιάζεσθαι e καταποικίλλειν che sono correzione del Foerster per βιάσασθαι e καταποικίλλαι (*sic*) di M. Entrambi gli interventi sono da proscrivere, dal momento che l'alternanza, all'interno di uno stesso brano, di infiniti presenti ed aoristi rappresenta un chiaro esempio di *enallage temporum*, fenomeno ben attestato nella prosa di età imperiale e tarda<sup>7</sup> e non sconosciuto all'ambiente gazeo, compreso Coricio stesso<sup>8</sup>. Si riverrà, dunque, al testo di M, emendando chiaramente καταποικίλλαι, senz'altro corrotto, in καταποικίλλαι (non già καταποικίλλαι, come inavvertitamente stampato da Boissonade).

Sempre dovuta al Foerster è, poi, la correzione alla l. 1 di ἀποτρεφομένους di M in ὑποτρεφομένους. L'intervento appare nuovamente superfluo, come mostra il seguente parallelo di Socrate Scolastico (*h.e.* 7, 30), tanto più significativo in quanto, proprio come nel testo di Coricio, è questione parimenti di artigiani che vivono della loro arte: Οὔτοι βίον ἀπράγμονα ζῶσιν αἰεὶ· τέκτονες γὰρ σχεδὸν πάντες εἰσὶν, καὶ ἐκ ταύτης (*sc.* τέχνης) μισθὸν λαμβάνοντες ἀποτρέφονται. Ma si cf. anche, tra i contemporanei di Coricio, Cyr. Scyth., *V. Sab.* p. 178, 7 Schwartz: παραφυλακὴν στρατιωτικὴν ἐκ τοῦ δημοσίου λόγου ἀποτρεφομένην<sup>9</sup>.

L'intero passo coriciano andrà, dunque, così rettamente inteso: «Ebbene, è singolare che coloro che traggono sostegno dalle arti manuali adornino il tempio, ciascuno come può, che lo costruiscano coloro che hanno appreso a fare ciò, che lavorino con tenacia l'irregolarità dei marmi coloro che sono stati istruiti in ciò, che lo affreschino con storie d'ogni sorta i pittori, mentre il campione delle parole passi il turno in silenzio».

8. § 30, p. 10, 11-16

Ὁ δὲ γε τούτων ἄκρον ἐπέχων τὸ δεξιὸν πάντα μὲν ὦν βασιλεύς, πρέπων δὲ συγγεγράφαι θεοφιλεῖ καταλόγῳ καὶ τῶν πάλαι διακονησάντων θεῷ τὸν ἀρχηγέτην ὁμώνυμον ἔχειν τά τε ἄλλα καὶ ὅτι τοὺς πολίτας ἐδωρήσατο τῷ ναῷ συναγωνιστὴν [ἐκ] τῶν πόνων τὸν ἱερέα λαβών.

<sup>7</sup> Per restare all'alternanza infinito presente/infinito aoristo, vd. VENTRELLA 2017, comm. a D. Chr., *or.* 12, 28, 14.

<sup>8</sup> Cf. G. VENTRELLA, in AMATO – VENTRELLA – CORCELLA 2011-2012, p. 165 e AMATO 2016, p. 2.

<sup>9</sup> Un ulteriore interessante parallelo in *Cat. in Matth.* p. 75, 20 Cramer: καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν διδασκόμενοι, ἐξῆς ἀνευδεεῖς τῶν πρὸς τὴν χρείαν ἐγίνοντο, ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτῶν ἀποτρεφόμενοι. Per l'età bizantina, cf. Eust., *Serm.* 6, 706 Schönauer: εἰ δὲ χάριν ἄλλων ταῦτα, ἵνα οἱ πένητες, φασίν, ἐκ τῶν τοιούτων ἀποτρέφονται, ἰδοὺ ἡμεῖς πτωχοὶ οὐ καθέξομεν αὐτὰ καὶ θρεψόμεθα.

Il sostantivo *συναγωνιστής*, nel senso di “collaboratore, *partner*”, si costruisce di norma con il genitivo (cf. LSG, *s.v.*); di qui la decisione di Foerster di recepire la proposta avanzata dubbiosamente dal Boissonade di espungere la preposizione *ἐκ*. Tuttavia, vi è da chiedersi se il testo del manoscritto non possa conservarsi dando ad *ἐκ* un valore temporale estensivo (“durante”<sup>10</sup>) se non proprio corrispondente ad *ἐν*<sup>11</sup>.

Il senso del passo sarà, dunque, il seguente: «All'estrema destra di questi gruppi si trova un personaggio dall'aspetto affatto regale, degno di figurare nel registro degli amici di Dio e di avere per omonimo l'archegete dei primi diaconi di Dio<sup>12</sup>, in particolare perché ha fatto dono ai suoi concittadini della chiesa con il vescovo<sup>13</sup> come collaboratore nei lavori».

9. §§ 38-39, p. 12, 10-16

Coricio, nel descrivere la cupola della navata principale della chiesa di San Sergio – si tratterebbe di una cupola adattata ad un piano ottagonale –, ne esalta la straordinarietà e la bellezza:

Καὶ δὴ πρὸς ἅπαντα λίαν ἐκπεπληγμένος ἐπιεικῶς ἄγαμαι τοῦ τεμένου τῆς ὀροφῆς. τοῦ συνδέσμου γὰρ ἐκ τεττάρων συντεθειμένου πλευρῶν ἕτερον ἐκ δὲ τῶν τοσούτων συνεστηκὸς ἐντὸς συνήρμοσται σχῆμα κύκλον περιλαβὸν μετεωρίζοντά που τὸν ὀροφον, τὸ διὰ πάντων ἤδη τοῦτο κάλλος. εἰς ὃν ἀναβλέψας αὐχένος δεήση πρὸς ὕψος ἀνατείνεσθαι γεγυμνασμένου.

«Troppo colpito dall'insieme dello spettacolo, modero il mio senso di ammirazione per la copertura della chiesa. All'interno della struttura composta di quattro lati, ve n'è adattata un'altra del doppio di lati, e questa racchiude un cerchio che solleva sostanzialmente in alto il tetto, bellezza questa straordinaria fra tutte! Per contemplarlo, avrai bisogno di un collo esercitato a tendersi verso l'alto».

Le parole finali del paragrafo (τὸ διὰ πάντων ἤδη τοῦτο κάλλος) sono parse per primo corrotte, per senso e per ritmo, al Maas<sup>14</sup> (il quale non proponeva nessuna soluzione per rimediare al problema) e, quindi, in tempi più recenti a

<sup>10</sup> Cf. LSG, *s.v.* (II.3).

<sup>11</sup> Cf. KÜHNER – GERTH 1898, § 448; BLASS – DEBRUNNER 1982, § 437.1 e MITSAKIS 1967, § 184.

<sup>12</sup> L'arconte Stefano, governatore di Palestina, che Coricio associa in un intero discorso d'encómio con il duca Aratios in *op.* III F./R.

<sup>13</sup> Il vescovo Marciano.

<sup>14</sup> MAAS 1929-1930, p. 40.

Wolfram Hörandner<sup>15</sup> e ad Aldo Corcella<sup>16</sup>: se il primo dei due pensa a una lacuna prima di *κάλλος* o in alternativa a un'interpolazione dell'intera frase, il secondo si chiede dubbiosamente se essa non vada trasposta all'inizio del nostro paragrafo, al posto di *ἅπαντα* di l.10.

In realtà, è a tutti parimenti sfuggito<sup>17</sup> che l'intero inciso, dalla funzione chiaramente retorica, rappresenta una ripresa letterale (tra le numerose che s'incontrano all'interno del *corpus* coriciano) di Elio Aristide. In particolare, nel nostro caso, si tratterebbe di un'ulteriore ripresa del *Panatenaico*, tra le varie finora segnalate<sup>18</sup>. Descrivendo l'acropoli di Atene, l'oratore conclude con le seguenti parole d'elogio: *τρίτη δὲ ἀκόλουθος τούτων ἀνέχει, περιφανῆς ἄνω διὰ μέσης τῆς πόλεως, ἢ πάλαι μὲν πόλις, νῦν δὲ ἀκρόπολις, κορυφῇ παραπλησίως, οὐχ ὡς ὕστατον εἶναι τῆς πόλεως, ἀλλ' ὡς περὶ αὐτὴν πᾶν τὸ λοιπὸν σῶμα τῆς πόλεως, ἄκρου καὶ μέσου ταυτοῦ συμπεπτωκότος, τὸ διὰ πάντων ἤδη τοῦτο κάλλος καὶ ὁ τελευταῖος ὄρος τῆς περὶ γῆν εὐκαιρίας* (*or.* 1, 16, p. 14, 4-5 Lenz/Behr).

A meno di non voler supporre, nel testo di Coricio, una lacuna dopo *κάλλος* (non già prima, come proposto da Hörandner), la frase finale, così come trasmessa da M e recepita tanto da Boissonade che da Foerster, andrà, dunque, preservata; a differenza degli editori precedenti ed al fine di attenuare il peso dell'irregolarità ritmica, si segnerà, tuttavia, pausa debole prima prima di *διὰ πάντων* e subito dopo *κάλλος*.

Per Corcella<sup>19</sup>, il testo di Aristide non sarebbe al di sopra di ogni sospetto e Coricio si sarebbe limitato a riprodurlo senza curarsi del senso o della sintassi. In realtà, Coricio non esita ad impiegare espressioni del genere anche altrove all'interno della propria opera, adattandole alle necessità del contesto (cf. *op.* II, 35, p. 37, 9-10 F./R.: *τοῦτο πρῶτον καὶ μέγιστον κάλλος ἢ συμφωνία τῶν ἔργων*).

<sup>15</sup> HÖRANDNER 1981, p. 77.

<sup>16</sup> CORCELLA 2016, pp. 46-47.

<sup>17</sup> Invero, CORCELLA 2017 è ritornato di recente, e per via propria, sul problema, segnalando anche lui la ripresa aristidea che mi accingo ad illustrare di seguito.

<sup>18</sup> Alle cinque riprese segnalate da Foerster nel pre-apparato dell'edizione teubneriana, già STEFANIS 1986 (p. 92 e 165) aveva potuto aggiungere quella di *or.* 1, 335, p. 120, 14-15 Lenz/Behr in *op.* XXXII, 69 F./R. Un'ennesima ripresa aristidea, sempre dal *Panatenaico* e finora sfuggita agli studiosi, si ha nel II encomio per Marciano (§ 73, p. 45, 25-46, 1 F./R.: *οὕτω πανταχόθεν κούφη καὶ μετέωρος ἢ πόλις γεγένηται*), dove Coricio sembra chiaramente adattare Aristid., *or.* 1, 13 Lenz/Behr: *οὕτω γὰρ παντάπασιν ἢ ψυχὴ προκαθαίρεται καὶ μετέωρος καὶ κούφη γίγνεται*.

<sup>19</sup> CORCELLA 2017.

10. § 51, p. 15, 21-16, 1

Riguardo alla Vergine, dipinta in uno degli affreschi della chiesa di San Sergio rappresentante la Natività, Coricio scrive:

Καὶ τότε μὲν ὥραν ἄγουσα τοκετοῦ, τέτοκε δὲ μὴ δεηθεῖσα κοινωνίας ἀνδρός.

«Allora, il momento del parto si avvicinava e generò senza avere ad unirsi a un uomo».

Foerster adotta a testo τοκετοῦ, variante marginale di M e che, a ben vedere, risulta essere nient'altro che una banalizzazione del trådito τόκου, se non proprio una glossa allo stesso. Si ripristinerà, dunque, senza esitazione alcuna la lezione genuina di M, confortati anche dal seguente parallelo di Filostrato, del tutto sfuggito a Foerster/Richtsteig: ἀγούση γὰρ τῇ μητρὶ τόκου ὥραν ὄναρ ἐγένετο βαδίσαι ἐς τὸν λειμῶνα καὶ ἄνθη κεῖραι (*VA* 1, 5). D'altro canto, senza omettere il parallelo di Jo. Chr., *in ep. I ad Thess.* in *PG* 62, col. 449, 13, è notevole che l'espressione τόκου ὥρα, ad indicare precisamente la Deipara ed in relazione pur sempre alla Natività, ricorra in German., *or.* 4, *PG* 98, col. 344, 7 (parallelo nuovamente sfuggito a Foerster/Richtsteig): ἐπειδὴ γὰρ ἐν νυκτὶ τὸ φῶς τοῖς ἐν σκότει καθημένοις ἐκύησας, προεωσφόρον τὴν ὥραν ἐκάλεσε τοῦ τόκου σου. «Ποιμένες γὰρ, φησὶν, ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραυλοῦντες, καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτός».

11. § 52, p. 16, 5-7

Tra le scene relative all'infanzia di Gesù, dipinte sulle pareti della chiesa di San Sergio, Coricio si attarda a descrivere quella della Natività, ed a proposito della mangiatoia s'interroga:

Τίς οὖν ἡ φάτνη; ἡ βοῦς δὲ τί βούλεται; τί δὲ τὸν ὄνον φήσομεν εἶναι; ταῦτά φασι παλαιοῖς εἰρῆσθαι σοφοῖς ὡς ἔδει γενέσθαι, καὶ γέγονε ταῦτα.

«Quale mangiatoia? Cosa significa la mucca? Cosa diremo rappresenta l'asino? Tali cose, si dice, gli antichi sapienti hanno affermato che dovessero accadere, e sono accadute».

Anzitutto, mi sembra interessante fare osservare – dato finora sfuggito agli editori e studiosi tutti che pure si sono interessati al problema delle citazioni bibliche in Coricio<sup>20</sup> – come il richiamo esplicito (l'unico, del resto, nell'opera del

<sup>20</sup> Sulle citazioni bibliche nell'opera di Coricio, vd. da ultimo NARRO SÁNCHEZ 2014, il quale, a



retore gazeo) agli “antichi sapienti” sia qui da riferire alla letteratura sapienziale (cf. in part. *Is* 1, 3: ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ [*“Il bue riconosce il suo proprietario e l’asino la mangiatoia del suo padrone”*]<sup>21</sup>), di cui Coricio (ed il suo pubblico) doveva avere, se non conoscenza diretta, quanto meno mediata (di qui l’uso dell’espressione φασι), probabilmente attraverso il commento al libro profetico di *Isaia* composto dal suo stesso maestro Procopio di Gaza<sup>22</sup>.

Il vero problema – parimenti sfuggito ad editori e interpreti di Coricio che, anzi, talora traducono ἡ βοῦς con “bue”<sup>23</sup> – è costituito, tuttavia, dalla presenza di un mucca, anziché del classico bue, nel novero degli animali che, sulla base molto probabilmente di un collegamento operato da Origene tra il versetto di *Isaia* più sopra richiamato e il *Vangelo di Luca* (2, 7)<sup>24</sup>, la tradizione letteraria e iconografica cristiana colloca nella mangiatoia<sup>25</sup>. Tale variante, a meno che essa non sia da attribuire a Coricio stesso oppure all’autore dell’affresco da questi descritto, non risulta essere attestata altrove. L’articolo ἡ, subito dopo la parola φάτνη, sarà, allora, da considerare come l’esito di un errore di dittografia, donde la necessità, a mio avviso, di correggere il testo di M in ὁ βοῦς o in alternativa di limitarsi a espungere l’articolo femminile.

## 12. § 56, p. 17, 12-14

Continua la descrizione da parte di Coricio dell’affresco relativo alla Natività; il pittore vi ha ritratto anche il vecchio Simeone che, nel Tempio, riceve tra le sue braccia Gesù (cf. *Ev. Luc.* 2, 28) :

Πάρεστι γὰρ τὸ παιδίον ἐνθρομένη ταῖς ἀγκάλαις ἡ μήτηρ. ὁ δὲ μόλις μὲν ὡς πρεσβύτης, βαδίζει δὲ ὁμῶς τῇ θεᾷ περιχαρῆς.

proposito della presenza del bue e dell’asino nella mangiatoia descritta da Coricio, si limita a parlare genericamente di «referencias a la tradición apocrifia» (p. 35).

<sup>21</sup> Cf. anche *Gb* 6, 5 (τί γάρ; μὴ διὰ κενῆς κεκράζεται ὄνος ἄγριος, ἀλλ’ ἡ τὰ σῖτα ζητῶν; εἰ δὲ καὶ ῥήξει φωνὴν βοῦς ἐπὶ φάτνης ἔχων τὰ βρώματα;) e *Ab* 3, 2 ([Κύριε] ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ).

<sup>22</sup> Cf. Proc. Gaz., in *Is.* in *PG* 87/2, col. 1828, 44-45.

<sup>23</sup> Cf. ABEL 1931, p. 19; THÜMMEL 1997, p. 56 e NARRO SÁNCHEZ 2014, p. 35; corretta, invece, la resa di HAMILTON 1930, p. 184, donde dipendono sostanzialmente MANGO 1972, p. 61; LITSAS 1980, p. 123 e GUARDIA 1982, p. 135.

<sup>24</sup> Cf. Orig., *hom.* in *Luc.* 13, p. 82, 5-12 Rauer.

<sup>25</sup> Al riguardo, vd. STEFANUCCI 1944; OTRANTO 1987, p. 27 e ZUFFETTI 2002. Sul versante greco, la prima occorrenza letteraria della presenza del bue nella mangiatoia si ha in *Ev. ps.-Matth.* 14, la cui recensione originale sarebbe da datare proprio all’età di Coricio, ovverosia tra la fine del VI e l’inizio del VII sec. (vd. GIJSEL [– BEYERS] 1997, I, pp. 59-67 per la datazione e pp. 69-275 per la tradizione manoscritta).

«Ecco la madre con l'Infante tra le braccia, ed egli avanza, seppur a fatica come un vecchio, tuttavia raggiante alla visione».

Foerster interviene sul testo del manoscritto, correggendo τῆς θεάς in τῇ θεά. Si tratta, di primo acchito, di un intervento normalizzante doveroso, dal momento che περιχαρής si costruisce col dativo. Tuttavia, la lezione tràdita (*difficilior*) potrebbe essere ritenuta sana, e pertanto da preservarsi, come mostra irrefutabilmente il parallelo di Herm., *Past.* 16, 2 Whittaker: κατεπίθυμος ὦν τοῦ θεάσασθαι περιχαρής ἐγενόμην τοῦ ἰδεῖν. Al genitivo τῆς θεάς si darà, di conseguenza, una sfumatura di fine o scopo<sup>26</sup> («raggiante per la visione, in vista della visione»). D'altro canto, non andrà neppure sottaciuto che l'impiego del genitivo al posto del dativo rientra in un fenomeno linguistico relativamente diffuso nel tardo-antico<sup>27</sup>, di qui l'apparente irregolarità sintattica coriciana.

13. § 77, p. 22, 2-6

Coricio tiene a ringraziare il laudando per il fatto che costui, in virtù delle sue opere, mostra che l'elogio fatto dallo stesso oratore risulta essere veritiero e pertanto scevro di accuse di mendacio. A conforto di tale affermazione, l'oratore riporta il seguente aneddoto relativo a Pindaro, il quale, ad un suo celebratore, avrebbe replicato che il fatto stesso di aver compiuto azioni per le quali l'ammiratore non sarebbe stato accusato di falsità costituiva per lui la miglior forma di ringraziamento:

Οὕτω καὶ Πίνδαρος διεξιόντος αὐτῷ τῶν γνωρίμων τινός, ὡς οὐ διαλείποι πρὸς ἅπαντας ἀποθαυμάζων τὸν ποιητὴν· ἀπέληφας, ἔφη, τὴν χάριν τοιούτων ἐμοὶ πεπραγμένων, ἀφ' ὧν οὐ ψευδολογίαν ὀφλήσεις.

Come per primo suggerito da August Böck<sup>28</sup>, del tutto sfuggito a Foerster/Richtsteig ma, di recente, rivalutato da Corcella<sup>29</sup>, Coricio varierebbe qui quanto riportato da Plutarco in *vit. pud.* 536BC: ἀρκεῖ γὰρ οἶμαι τὸ τοῦ Πινδάρου πρὸς τὸν λέγοντα πανταχοῦ καὶ πρὸς πάντας ἐπαινεῖν αὐτὸν εἰπόντος 'κἀγὼ σοι χάριν ἀποδίδωμι· ποιῶ γὰρ σ' ἀληθεύειν'.

La dipendenza di Coricio da Plutarco non è da escludere. Vista, tuttavia, la

<sup>26</sup> Vd. BLASS – DEBRUNNER 1982, § 166.1.

<sup>27</sup> Vd. MITSAKIS 1967, pp. 93-94 e relativa bibliografia.

<sup>28</sup> Cf. BÖCKH 1821, p. 554, cui si deve anche la correzione del tràdito ἀπήληφας in ἀπέληφας, fatta propria da Foerster.

<sup>29</sup> CORCELLA 2008, p. 456, n. 22 e CORCELLA 2016, p. 133.

conoscenza dell'opera pindarica da parte del retore gazeo (in particolare gli epinici e su tutti le *Olimpiche*<sup>30</sup>), non è improbabile che l'oratore abbia qui tratto l'aneddoto da fonte diversa (in comune o meno con Plutarco).

Quel che mi pare certo – e che finora non è stato osservato – è che l'origine dell'aneddoto sia da ricercare all'interno della materia pindarica stessa, forse proprio nelle *Olimpiche*: cf. in particolare *O.* 4, 17 (οὐ ψεύδει τέγξω / λόγον) e 10, 5 (Ἀλάθεια Διός, ὀρθᾶ χερὶ / ἐρύκετον ψευδέων / ἐνιπᾶν ἀλιτόξενον). Il motivo è, tuttavia, presente anche in *N.* 1, 18 (πολλῶν ἐπέβαν / καιρὸν οὐ ψεύδει βαλῶν), così come nei fr. 11 (οὐ ψεύδος ἐρίξω) e 205 Snell/Maehler (Ἀρχὰ μεγάλας ἀρετᾶς, / ὄνασσο' Ἀλάθεια, μὴ πταίσης ἐμάν / σύνθεσιν τραχεῖ ποτὶ ψεύδει).

14. § 78, p. 22, 9-13

Coricio loda la filantropia di Marciano:

Ἦ τοῦτο μὲν οὐδὲν θαυμαστόν, φιλανθρωπία σοι μέλει, ἔμφυτον γάρ σοι τὸ χρῆμα καὶ σύνηθες.

Ritengo che ἦ stampato dagli editori teubneriani vada corretto in ἦ̃ (con valore asseverativo). Il senso del passo è, difatti, il seguente: «Senz'altro ciò non stupisce affatto, la filantropia ti sta a cuore, difatti è per te un qualcosa d'innato e di consueto».

15. § 85, p. 23, 23-26

Segue l'elogio e la descrizione delle bancarelle riccamente allestite per la festa:

Αὔται παντοδαποῖς θάλλουσαι τοῖς ὀνίοις πλουσίοις ἅμα καὶ μέτρια κεκτημένοις τὰ πρόσφορα διανέμουσιν ἀκοσμίας ἀγοραίου καὶ προπετείας ἀπηλλαγμένοι καὶ φωνῶν ἀπειροκάλων.

Il testo stabilito da Foerster, che recepisce nuovamente a testo una congettura relegata nel proprie note di commento dal Boissonade (κεκτημένοις *pro κεκοσμημένοις*), è così reso da Litsas: «These [tents] are blooming with all sorts of various wares, distributing their bounty to the rich and the moderately well-off alike without market-like disorder and rush and unpleasant sounds».

La lezione di M non fa difficoltà alcuna, a patto ovviamente d'intendere in maniera corretta il passo coriciano: «Queste (*sc.* le bancarelle) fiorenti di mercanzie di ogni specie, copiose e al tempo stesso disposte come si deve, distribuiscono i prodotti, senza che si creino disordine da mercato, ressa e rozzo vociare».

<sup>30</sup> Vd. al riguardo CORCELLA 2016, pp. 131-133.

Anzitutto, è da interpretare μέτρια in senso avverbiale<sup>31</sup> e non come accusativo plurale neutro. Inoltre, andrà sottolineato come Coricio intenda qui elogiare proprio l'“ordine” che contraddistingue l'allestimento delle bancarelle di Gaza e tutto ciò che a tale ordine concorre. Esso è tale che non solo arriverebbe a rendere attonito il persiano Ciro, che pure disprezzava la maniera di fare mercato dei Greci (vd. la nota seguente, n° 16), ma merita anche di essere paragonato all'“ordine” con cui gli Spartani celebravano i propri festeggiamenti (§ 92: Λέγονται μὲν καὶ Σπαρτιᾶται κοσμίως πανηγυρίζειν). Non vi è dubbio alcuno, dunque, che, alla luce del contesto generale in cui è inserito il brano coriciano, debba ritornarsi alla lezione tràdita κεκοσμημένοις.

16. § 85, p. 24, 1-2

Continua la descrizione coriciana delle bancarelle: esse desterebbero l'ammirazione finanche di Ciro, il quale – come testimonia Erodoto (1, 153, 1) – pure disprezzava i mercati greci.

Οὐκ ἂν αὐταῖς (sc. ταῖς σκηναῖς) οὐδὲ ὁ Καμβύσου Κῦρος ἐμέμψατο περιῶν ὁ τοῖς Ἑλλησιν ἀγορὰν ὀνειδίζων.

Αὐταῖς e περιῶν sono emendamenti entrambi del Foerster per αὐτὸς e περιῶν della tradizione: nessuno dei due andrà accolto. Anzitutto, va osservato che il *dativus rei* per μέμφομαι, non attestato nel LSJ, non è certo regolare: ad esso andrà senz'altro preferito l'accusativo o il genitivo, e ciò conformemente anche all'uso che ne fa Coricio stesso all'interno del proprio *corpus*<sup>32</sup>. Sembra, dunque, legittimo e più economico emendare il tràdito αὐτὸς non già in αὐταῖς bensì in αὐτάς.

Quanto poi al participio περιῶν di M, esso non fa davvero difficoltà alcuna, potendo anzi essere confortato da un interessante parallelo dell'*Epialtes* del commediografo Frinico, in cui il verbo, al participio, è utilizzato proprio in un contesto relativo al mercato pubblico (fr. 3, 4 Kassel/Austin: εἶθ' ἡδυλογοῦσιν ἄπασιν ἀεὶ κατὰ τὴν ἀγορὰν περιόντες).

17. § 92, p. 25, 18-23

Λέγονται μὲν καὶ Σπαρτιᾶται κοσμίως πανηγυρίζειν ἐπιτρέπειν τε μηδενὶ περιττῶς ἀπολαύειν τῆς ἀπὸ τοῦ καιροῦ παρρησίας ἢ τὴν

<sup>31</sup> Cf. LSJ, *s.v.* (B II).

<sup>32</sup> Il verbo è costruito con l'accusativo della cosa in *op.* VI, 42; X, 70; XII, 3 e 83; XXXII, 153; XXXVIII, 15; XL, 44 e XLII, 72 F./R.; col genitivo della cosa in *op.* XXXVIII, 23 F./R. Non sembra ricorrere, al contrario, la costruzione col dativo della cosa.

μεγίστην κατὰ τοὺς νόμους ὑπέχειν ζημίαν· ἡμῖν δὲ προσούσης ἐπιχωρίου σεμνότητος οὐδὲ τῆς ἐκ νόμου δεήσει διδασκαλίας.

Traduco: «Si racconta che anche gli Spartani festeggiassero in maniera ordinata e non consentissero a nessuno di approfittare in maniera eccessiva della libertà di parola derivante dall'occasione festiva, tranne a subire una straordinaria punizione conformemente alle loro leggi; nel nostro caso, invece, dato che il decoro è epicorico non avremo bisogno della lezione della legge».

Come ben visto per primo da K. Münscher (citato da Foerster/Rictsteig), si rende necessaria, per la corretta comprensione del testo, l'aggiunta di una negazione. Tuttavia, la scelta del Foerster d'integrare οὐδὲ dopo σεμνότητος risulta essere semplicistica e soprattutto priva di una solida spiegazione paleografica. S'integri, piuttosto, dopo νόμου (correzione del Foerster per μόνου di M) la negativa οὐ, la cui caduta per errore di *saut-du-même-au-même* risulta essere alquanto plausibile<sup>33</sup>.

Université de Nantes /  
Institut Universitaire de France

EUGENIO AMATO  
Eugenio.Amato@univ-nantes.fr

<sup>33</sup> Proposta analoga viene anche da CORCELLA 2008, p. 450, n. 8, il quale, tuttavia, ritiene in più di dover correggere νόμου in νόμων.

## Bibliografia

- ABEL F.-M. (1931), «Gaza au VI<sup>e</sup> siècle d'après le rhéteur Chorikios», *RBi* 40, pp. 5-31.
- AMATO E. (2005), *Aperçus sur la tradition manuscrite des Discours de Chorikios de Gaza et état de la recherche*, in C. SALIOU (ed.), *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, Salerno, pp. 93-116.
- (2015), «Spigolature coriciane (I)», *ARF* 17, pp. 131-144.
- (2016), «Spigolature coriciane (II)», *MEG* 16, pp. 1-14.
- AMATO E. – CORCELLA A. – VENTRELLA G. (2011-2012), «Osservazioni sul testo di Procopio di Gaza», *RET* 1, pp. 145-177.
- BLASS F. – DEBRUNNER A. (1982), *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, trad. it., Brescia (Göttingen 1976<sup>14</sup>).
- BÖCKH A. (1821), *Pindari opera quae supersunt*, II/2, Lipsiae.
- BOISSONADE J. F. (1846), *Choricii Gazaei orationes declamationes fragmenta. Insunt ineditae orationes duae*, curante J. F. B., Parisiis.
- CORCELLA A. (2008), «Coricio di Gaza su retorica e verità (I, *Dialexis* 4-5)», *MedAnt* 11/1-2, pp. 447-461.
- (2016), «La Scuola di Gaza, I. Coricio, Timoteo, Zaccaria: ca. 1930-2010», *Lustrum* 58, 2016 (ma in realtà 2017)
- (2017), «Noterelle testuali agli Encomi per Marciano di Coricio», *RhM* (in c.d.p.).
- D'ALESSIO P. (2016), *Aspetti della tradizione manoscritta di Coricio di Gaza (I)*, in E. AMATO – A. CORCELLA – D. LAURITZEN (edd.), *L'École de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité Tardive. Actes du Colloque international de Paris, Collège de France, 23-25 mai 2013*, Louvain, pp. 473-520 (in c.d.s.).
- DOWNEY G. (1955), «Philanthopia in Religion and Statecraft in the Fourth Century A.D.», *Historia* 4, pp. 199-208.
- FOERSTER R. – RICHTSTEIG E. (1929), *Choricii Gazaei Opera*, recensuit R. F., confecit E. R., Stuttgartiae.
- GENTILI B. et al. (1995), Pindaro. *Le Pitiche*, introduzione, testo critico e traduzione di B. GENTILI, commento a cura di P. ANGELI BERNARDINI, E. CINGANO, B. GENTILI e P. GIANNINI, Milano 1995.
- GIJSEL J. – BEYERS R. (1997), *Libri de nativitate Mariae: Pseudo-Matthaei Evangelium/Libellus de nativitate Sanctae Mariae*, I-II, Turnhout.
- GUARDIA M. (1982), *Choricus*, Laudatio Marciani, in J. YARZA – M. G. – T. VICENS (edd.), *Arte Medieval I. Alta Edad Media y Bizancio*, Barcelona, pp. 129-140.
- HAMILTON R. W. (1930), «Two Churches at Gaza, as described by Choricus of Gaza», *Pa/EF* 62, pp. 178-191.
- HÖRANDNER W. (1981), *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien.
- KÜHNER R. – GERTH B. (1898<sup>3</sup>), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II/1, Hannover-Leipzig.
- LITSAS F. K. (1980), *Choricus of Gaza: An approach to his work. Introduction, translation, commentary*, PhD, University of Chicago.
- MAAS P. (1929-1930), *rec.* di FOERSTER – RICHTSTEIG 1929, *BZ* 29, pp. 39-40.
- MANGO C. (1972), *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and documents*, Englewood Cliffs, N.J.

- MITSAKIS K. (1967), *The Language of Romanos the Melodist*, München.
- NARRO SÁNCHEZ Á. (2014), *Citas bíblicas en la obra de Coricio de Gaza*, in E. AMATO – L. THÉVENET – G. VENTRELLA (edd.), *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità: Coricio di Gaza e la sua opera. Atti della giornata di studio. Nantes 6 giugno 2014*, Bari, pp. 32-44.
- OTRANTO G. (1987), *Il Natale nel mondo antico tra storia e leggenda*, in G. OTRANTO – N. LAVERMICOCCA – V. A. MELCHIORRE – V. MAUROGIOVANNI – A. M. TRIPPUTI, *Antico Natale. Il fascino discreto del presepe*, presentazione di M. CAMPIONE, Bari, pp. 9-44.
- PÉREZ MARTÍN I. (2015), «El Madrid, Biblioteca Nacional, Mss/4641 de Coricio de Gaza, un nuevo manuscrito copiado por Gabriel de Manganana», *Estudios bizantinos* 3, pp. 75-99.
- SALIOU C. (2005), *L'orateur et la ville : réflexions sur l'apport de Chorikios à la connaissance de l'histoire de l'espace urbain de Gaza*, in C. S. (ed.), *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique, histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, Salerno, pp. 171-195.
- SLATER W. J. (1969), *Lexicon to Pindar*, Berlin.
- STEFANIS I. E. (1986), *Χορικίου σοφιστοῦ Γάζης Συνηγορία μύμων. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια*, Thessaloniki.
- STEFANUCCI A. (1944), *Storia del presepio*, Roma.
- THÜMMEL H. G. (1997), *Die Schilderung der Sergioskirche in Gaza und ihrer Dekoration bei Chorikios von Gaza*, in U. LANGE – R. SÖRRIES (edd.), *Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der Christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag*, pp. 49-64.
- VENTRELLA G. (2017), *Dion de Pruse dit Dion Chrysostome. Discours Olympique (or. XII) – À Athènes, sur sa fuite (or. XIII)*, texte établi, introduit et commenté par G. V., traduit par L. THÉVENET et Th. GRANDJEAN, Paris.
- ZUFFETTI Z. (2002), *Gli animali nel presepio: dall'Eden a Betlemme*, Milano.

## LES PREMIERS SÉNATEURS DE CONSTANTINOPLE. APERÇU PROSOPOGRAPHIQUE

*Résumé* : Le Sénat de Constantinople est une institution dont les débuts restent très mal connus, embrumés dans la légende qu'ont entretenue des reconstructions postérieures. On peut cependant tenter de remettre en contexte l'opération qui a permis à Constantin de donner à sa capitale les moyens de son affirmation politique. Elle fut d'abord dictée par le pragmatisme. Le fondateur a aussi souhaité jeter les bases d'une nouvelle noblesse, en créant un ordre sénatorial pour l'Orient où les élites profitèrent d'une politique d'intégration. Cependant certains auteurs ne manquent pas de dénoncer une assemblée peuplée en partie de parvenus (Libanios). Une approche prosopographique menée à partir des différentes sources permet de jeter quelques lueurs sur différentes figures représentées dans ce sénat des origines. Une fois passées la ou les deux première(s) génération(s) d'incertitude, la mise en place de dynasties sénatoriales, l'ancrage des sénateurs dans le tissu urbain de Constantinople et leur emprise économique permirent le véritable développement de l'institution, confortée par son assise sociale. Le sénat « de Constantin » devenait le Sénat de Constantinople.

*Mots-clés* : Sénat ; clarissime ; Constantin ; Constantinople ; prosopographie ; *comitatus* ; noblesse.

La création du Sénat de Constantinople par Constantin est un fait historique à la fois bien et mal connu. Si les intentions du fondateur de Constantinople se laissent déchiffrer quand il dote sa capitale d'un Sénat conçu sur le modèle de celui de Rome, les modalités précises de son peuplement et le statut de ses membres sont plus difficiles à cerner. Le devenir de ces premiers sénateurs et la façon dont se secrète peu à peu une aristocratie constantinopolitaine est une question complexe, qui touche à l'histoire sociale tout autant que politique et institutionnelle. Les sources sont particulièrement difficiles d'accès et d'interprétation quant à l'évolution de ce corps de l'État qui devient la matrice de la noblesse d'empire. Cela explique sans doute le regret exprimé par Gilbert Dagron : « aucun travail d'ensemble n'a été fait sur le sénat de Constantinople à haute époque »<sup>1</sup>. Sans prétendre combler

<sup>1</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup> analysant les sources sur « Le sénat de Constantin » p. 135 n. 3. De même



cette lacune historiographique – d’ailleurs remplie en partie par André Chastagnol et G. Dagron lui-même – on se propose de reprendre ici l’étude prosopographique<sup>2</sup> pour reposer les questions qui touchent à cette évolution et aux prémices de la mise en place d’un ordre sénatorial non encore héréditaire en Orient, garantie d’une Haute Assemblée pleinement autonome.

La politique institutionnelle de Constantin à Constantinople prend son sens dans la continuité de celle qu’il a menée à Rome, « suite logique du programme de réunification qu’élabore l’empereur à Rome en 312 »<sup>3</sup>. Si le Sénat oriental « n’est d’abord que l’ensemble des sénateurs qui ont suivi Constantin dans sa nouvelle résidence »<sup>4</sup>, on peine à identifier cet “ensemble” et les sénateurs transférés se laissent difficilement repérer. Leur descendance est encore plus évanescence : comment dans ces conditions éclairer certains aspects de la mise en place d’un ordre sénatorial en Orient ? Cette question rejoint une interrogation de J.-C. Cheynet<sup>5</sup> : « Des sénateurs romains sont venus avec Constantin à Constantinople ou ont été transférés du Sénat de Rome à celui de Constantinople. Quel fut le statut de leurs descendants ? Ont-ils conservé la transmission héréditaire de leur qualité de sénateur ou ont-ils dû se soumettre au nouveau cursus pour le conserver ? ».

#### *La tradition portant sur la fondation du Sénat*

Les auteurs anciens s’accordent à attribuer la fondation du Sénat à Constantin<sup>6</sup>. Si Eusèbe de Césarée, le biographe de Constantin, ne met pas la création du Sénat au rang des actions de son protagoniste<sup>7</sup>, on en retrouve mention dans l’*Histoire ecclésiastique* de Philostorge, en un passage qui est emprunté à une *Vita Constantini*

CHASTAGNOL 1976b, p. 343. Il faut signaler cependant la thèse de Muriel Moser (Frankfurt/M) sur les relations entre les sénats de Rome et de Constantinople au temps de Constantin et Constance II, à paraître en 2018 (voir bibliographie).

<sup>2</sup> Elle est menée par P. Petit dans un article qui a fait date : « Les sénateurs de Constantinople dans l’œuvre de Libanius », *L’Antiquité classique* 26/2, 1957, p. 347-382. Sur cette méthode, *contra* : HEATHER 1994, p. 11.

<sup>3</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 121. Constantin s’inscrit en effet dans une démarche de réparation après les mesures anti-sénatoriales de Maxence. CHASTAGNOL 1976a, pp. 53-60. CHASTAGNOL 1992, pp. 236-248. HEATHER 1994, p. 14 (sommaire). BARNES 2011, pp. 83-84.

<sup>4</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122.

<sup>5</sup> Conversation privée.

<sup>6</sup> LÉCRIVAIN 1888, p. 217. DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 120.

<sup>7</sup> Cependant, dans un passage qui concerne les funérailles de Constantin (*HE* 4, 67), sont mentionnés les sénateurs parmi les différents dignitaires : « Les généraux, les comtes et tout le corps des magistrats... saluaient l’empereur dans son cercueil. Après eux, les sénateurs (οἱ τ’ ἐξ αὐτῆς συγκαλήτου βουλῆς) et tous les dignitaires entraient et faisaient de même... ».

[f25 r] : « Il appela la ville qu'il avait fondée " glorieuse Rome ", lui donnant ainsi le nom d'*Alma Roma*, selon la langue italique. Il y établit un sénat, distribua du grain en abondance à ses habitants et la pourvut de privilèges politiques, en sorte que sa réputation rivalisât avec celle de la Rome précédente »<sup>8</sup>.

Thémistios, le philosophe conseiller des princes, évoque lui-même, à propos de Constance II, le fait que le Sénat fut la création de son père Constantin<sup>9</sup>. Et près d'un siècle plus tard, Sozomène rappelle les faits en soulignant l'intention qui animait le fondateur : « Il y établit un autre grand conseil, qu'on nomme Sénat, et il lui attribua les mêmes honneurs et les mêmes hiéroménies (fêtes) que ce qui est d'usage dans la Vieille Rome »<sup>10</sup>. En un autre passage, l'historien de l'Église évoque le transfert de riches personnages à Constantinople, sans préciser qu'il s'agit de sénateurs : « Estimant que les autochtones n'étaient pas un nombre suffisant d'habitants pour la vaste étendue de la ville, il fit bâtir ça et là le long des rues de très grandes maisons, il établit comme maîtres en ces maisons, avec leurs domestiques des hommes de renom (ἐν λόγῳ), ayant fait venir les uns de la Vieille Rome, les autres d'autres provinces »<sup>11</sup>. Constantin fit également construire le bâtiment qui devait accueillir l'assemblée sénatoriale<sup>12</sup>.

Mais l'une des sources qui a suscité le plus de commentaires et alimenté les débats est la courte mention de l'Anonyme de Valois, qui écrit peu après 337 : *ibi etiam senatum constituit secundi ordinis : claros vocavit*, « là il fonda aussi un sénat de second ordre : il qualifia [les sénateurs] de remarquables (*clari*) »<sup>13</sup>. En effet l'insistance sur l'infériorité du Sénat de Constantinople par rapport à son modèle romain suscite la perplexité. A. Chastagnol remarque que ce décalage est compréhensible eu égard à l'ancienneté et au prestige de la Haute Assemblée romaine, mais qu'il a été rattrapé peu à peu par le sénat oriental ; d'autre part les sénateurs connus par les inscriptions sont désignés comme *clarissimi*, ce qui semble contredire le titre de simples *clari* qui leur aurait été réservé d'après l'Anonyme de Valois<sup>14</sup>. Seuls peut-être ceux qui ont

<sup>8</sup> Philostorge, *HE* 2, 9.

<sup>9</sup> Thémistios, *Or.* 4, *Philopolis*, 66, 4.

<sup>10</sup> Sozomène, *HE* 2, 3, 6 ; PUECH 2011, p. 113.

<sup>11</sup> Sozomène, *HE* 2, 3, 4. *Chronicon Pascale* ad a. 328 et 330.

<sup>12</sup> *Chronicon Pascale* ad a. 328 et 330. La *Notitia Urbis Constantinopolitanae* 16, 28 mentionne l'existence de deux sénats dans la cité : sénat du Forum de Constantin et sénat du Palais. DAGRON 1984<sup>2</sup>, pp. 98-99 et 138-139. MANGO 2004, p. 26, qui cite le "Palais du Sénat" sur le côté nord du Forum de Constantin, et le second bâtiment du Sénat, près du vestibule du Palais. *ID.* pp. 33, 35, 51-52 et 58. SKINNER 2008, pp. 144-145 observe que l'un des deux bâtiments devait être certainement l'ancienne curie de Byzance.

<sup>13</sup> Anonyme de Valois, 6, 30 = *Origo Constantini Imperatoris*, in *Excerptorum Valesianorum pars Prior*.

<sup>14</sup> CHASTAGNOL 1976b p. 345 rappelle qu'Ablabius est appelé *vir clarissimus* ou *λαμπρότατος* sur les inscriptions ou les papyrus qui datent de son consulat de 331, par exemple *ILTum*, 814.

été recrutés sur place à Constantinople étaient-ils d'une dignité inférieure et donc *clari*<sup>15</sup>? Le Sénat de Constantinople tire en tout cas sa légitimité d'être une création de l'empereur : ce lien fort en fait à la fois la subordination et la grandeur<sup>16</sup>. Le Canon 28 du Concile de Chalcédoine rappelle que Constantinople doit sa prééminence au fait d'être la cité accueillant à la fois l'empereur et le Sénat : τὴν βασιλεία καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, « La cité qui doit son prestige à l'empereur et au Sénat »<sup>17</sup>. On est alors au terme de l'évolution et le décalage précédemment évoqué entre les deux Assemblées a été désormais comblé.

Zosime est le seul auteur à rapporter à Julien la création du sénat : « installé là, il (Julien) voua ses soins à cette ville et en même temps à ses légions ; il accorda à la Ville, comme à Rome, d'avoir un sénat... »<sup>18</sup>. D'après F. Paschoud, cette tradition qui s'oppose à toutes les autres est à mettre au compte de l'admiration de l'auteur pour Julien et de sa volonté de transposer sur son grand homme les mesures qui ont contribué à assurer la grandeur de Constantinople<sup>19</sup>. On sait que Julien eut une politique très favorable envers le Sénat<sup>20</sup>. Ammien évoquant l'arrivée de Julien à Constantinople note qu'il y fut justement accueilli « par les marques de déférence du Sénat »<sup>21</sup>. Il paraît donc avéré, au témoignage convergent des sources, que Constantin, en même temps qu'il promouvait Byzance (après avoir d'abord envisagé Troie<sup>22</sup> !) au rang de capitale, la dotait d'institutions qui lui permettraient d'assumer ce rôle. S'il paraît vraisemblable que l'ancienne *boulè* de Byzance fournit un noyau de membres du nouveau Conseil<sup>23</sup>, on ignore tout des conditions de ce changement

F. Taurus est dit *v(ir) clarissimus* sur la base qui fait connaître sa carrière : *AE* 1934, 159. Sur ce débat, CRACCO RUGGINI 1998, p. 281.

<sup>15</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, pp. 123-124 : « il ne peut s'agir ...[que] des notables de l'ancienne assemblée curiale renforcée de nouveaux membres ». CHASTAGNOL 1976a, p. 62 suggère que Constantin ménagera des étapes dans l'admission de ces nouveaux membres et que ce n'est que l'exercice de la préture ou de fonctions clarissimes qui les aurait fait passer du statut de *viri clari* à celui de *clarissimi*, cela afin de ménager la susceptibilité des sénateurs de Rome.

<sup>16</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup> : « Mais à sa naissance le nouveau sénat reçoit de Constantin son caractère le plus important : il est né sous les auspices impériaux... ; le sénat oriental, en recevant le nom même de Constantin, devient le seul héritier permanent de ce que nous appellerons la légitimité sénatoriale ».

<sup>17</sup> HEFELE 1908, pp. 815 sq.

<sup>18</sup> Zosime, *Histoire nouvelle* 3, 11, 3.

<sup>19</sup> Édition de l'*Histoire nouvelle*, CUF, II, 1, n. 29 p. 97-99.

<sup>20</sup> CHASTAGNOL 1992, p. 310.

<sup>21</sup> Ammien, 22, 2, 4.

<sup>22</sup> Évagre, *HE* 3, 41.

<sup>23</sup> CHASTAGNOL 1976b, p. 344 : « On admet que les bouleutes de l'ancienne Byzance furent automatiquement nommés sénateurs et que Constantin compléta peu à peu l'effectif en faisant appel à des notables municipaux orientaux ».

de statut ; seule, peut-être, la mention du titre de *clari* suggère-t-elle cette promotion inscrite dans le cadre d'une stricte hiérarchie de dignité sénatoriale romaine, ἀξιωμα Ῥωμαϊκόν<sup>24</sup>. Mais la distinction entre *clari* et *clarissimi* paraît « hautement problématique » à A. Skinner et l'octroi de la dignité de clarissime, quel que soit leur rang social antérieur, à un certain nombre de personnages dès le règne de Constantin, au contraire, très plausible<sup>25</sup>. Le premier clarissime désigné comme tel par les textes est Thémistios, en 355, selon les propres termes employés par l'empereur Constance II dans la lettre au Sénat : Λαμπρότατον ὑμῶν δέδωκα τὸν μονογενῆ φιλόσοφον. « Je vous ai donné comme clarissime ce philosophe unique »<sup>26</sup>.

La date de la création du Sénat pourrait être 328-329 si l'on se réfère à la fonction clarissime de Flavius Ablabius, désigné comme préfet du prétoire dès 329, qui est le premier candidat possible à sa présidence<sup>27</sup>.

Il fallut en tout cas peupler cette institution nouvelle de sénateurs : outre les anciens conseillers de Byzance promus à une dignité romaine, furent inclus des proches de Constantin dont il s'assurait la fidélité par cette faveur, ainsi peut-être que des sénateurs de Rome transférés à Constantinople. La vraie difficulté est d'identifier quelques-uns de ces premiers candidats.

Il vaut pourtant la peine de poser la question de ce premier recrutement, conjoncturel, du Sénat fondé par Constantin, ainsi que des origines sociales et des positions fonctionnelles des membres que l'on peut y repérer. Cette diversité éclaire le caractère volontariste et pragmatique de la politique de Constantin. L'enquête prosopographique engagée sur ces différents sénateurs, une fois que l'éclairage a pu être porté sur eux, permet de repérer des prolongements familiaux et de reconstituer des *stemmata*, ce qui donne quelques éléments de réponses concernant les critères du recrutement postérieur et donc la création d'un ordre sénatorial autonome en Orient.

#### *La question des transferts de sénateurs romains*

Qu'en fut-il des transferts ? Les sources laissent entendre que Constantin eut

<sup>24</sup> Selon les termes mêmes de Constance II dans la *Lettre au Sénat*, 21 A. L'assemblée est, elle, qualifiée de γερουσία (19B) ; DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 125.

<sup>25</sup> SKINNER 2008, p. 135-136.

<sup>26</sup> *Lettre de Constance au Sénat*, Δημηγορία Κωνσταντίου Αυτοκράτορος, 21C (éd. Maisano, p. 164). Autre passage : Τῆ συνόδῳ τῶν λαμπροτάτων πατέρων τὸν ἄνδρα ἐγκαταλέξας, « en inscrivant cet homme dans le collège des clarissimes », *Ib.* 19B. Sur l'inscription de Thémistios comme clarissime, voir PETIT 1957, pp. 360-366.

<sup>27</sup> CHASTAGNOL 1976b, p. 344 ; CHASTAGNOL 1985, p. 227.

recours à des mesures de contrainte pour remplir le Sénat : « Avant, c'est par contrainte qu'on était honoré de l'accession au sénat, et cet honneur ne différait guère d'une punition, tandis que maintenant on y accourt de tous côtés volontairement et spontanément. Alors, ils considéraient les dons de maisons comme un appât, qu'il devaient payer au prix de beaucoup de terres et d'argent, mais maintenant on se réjouit des dépenses, même s'il y a surcroît d'imposition »<sup>28</sup>. L'Anonyme de Valois montrait déjà Constantin cherchant à attirer une population nombreuse : « il fit venir des citoyens de toute part, accorda avec générosité de nombreuses richesses »<sup>29</sup>.

Évoquant la période de fondation, les sources insistent sur cette politique volontariste de Constantin qui organise les conditions matérielles d'éventuels transferts et cherche à rendre l'installation attractive : ainsi prévoit-il la construction de maisons pour accueillir ces nouveaux citoyens d'élite. Les mesures d'appel sont encore amplifiées par les sources ultérieures : d'après un auteur byzantin comme le pseudo-Kodinos, on pourrait croire que Constantin chercha à reproduire pour ces élites déracinées leurs palais de Rome<sup>30</sup> ! Sozomène attribue, on l'a vu, la construction de ces maisons au fondateur de Constantinople<sup>31</sup>. Hésychios de Milet<sup>32</sup> précise que Constantin construisit les maisons à ses propres frais ; il ne parle que plus loin des bâtiments de l'assemblée « appelés *Σενᾶτα* »<sup>33</sup>. Zosime, surtout, signale que Constantin : « fit construire des maisons pour certains membres du sénat qui l'avaient suivi », *κατασκευάσας οἰκίας τισὶ τῶν ἐκ τῆς γερουσίας ἀκολουθήσασιν αὐτῷ*<sup>34</sup>. Quant à Évagre il fournit une précision supplémentaire par rapport à Zosime : Constantin offrit à ceux qui l'avaient accompagné dans sa nouvelle ville des grandes quantités d'or pour qu'ils y construisent des maisons<sup>35</sup>. Ainsi l'expression *τὰς δωρέας τῆς οἰκῆσεως* employée par Thémistios<sup>36</sup>, témoin

<sup>28</sup> Thémistios, *Or.* 3, 48A, *Ambassade à Rome*. Traduction G. Dagron légèrement modifiée. Les dépenses sont celles de l'impôt de la préture.

<sup>29</sup> Anonyme de Valois, 30, 6. (traduction S. Destephen).

<sup>30</sup> *Patria Constantinoupoleōs, Scriptores originum constantinopolitanarum*, éd. T. Preger, II, Teubner, 1901, p. 146-147.

<sup>31</sup> Sozomène, *HE* 2, 3, 4, texte cité plus haut.

<sup>32</sup> Frag 4 : *FHG* IV, p. 154.

<sup>33</sup> Sur les noms employés par les sources et en particulier *Σενᾶτον* (surtout au pluriel), utilisé pour désigner les bâtiments eux-mêmes, voir DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 138.

<sup>34</sup> 2, 31, 3 ; 2, 38, 3-4 (sur les dépenses excessives de Constantin).

<sup>35</sup> *HE* 3, 41 : *Φῆς δὲ ὡς καὶ τῷ δήμῳ τῶν Βυζαντίων σίτησιν δημοσίαν ἀπένειμε, καὶ ὡς χρυσίου πάμπολυ χρῆμα τοῖς ἅμα οἱ ἀφικομένοις ἀνὰ τὸ Βυζάντιον ἐπιδέδωκεν ἐς κατασκευὴν ἰδιωτικῶν οἰκῶν*. « Tu dis qu'il accorda aussi au peuple des Byzantins une distribution de blé aux frais de l'État et qu'aux gens arrivés avec lui à Byzance, il fit don d'une énorme somme d'or pour la construction de demeures privées ».

<sup>36</sup> *Or.* 3, 48a.

direct de la gestation du Sénat, renvoie directement aux mesures attribuées au fondateur. Les modalités concrètes de cette générosité restent à préciser : s'agit-il des *panes aedium*, « pains des maisons », gratification d'annonnes réservées aux constructeurs de maisons à Constantinople<sup>37</sup>, ou du simple octroi de maisons aux clarissimes qui avaient accepté de suivre Constantin ?<sup>38</sup>

Il reste que l'activité de construction est bien attestée par d'autres sources<sup>39</sup> et que la politique de Constantin inaugure le lien entre la construction institutionnelle, la mise en place matérielle (infrastructures et résidences), économique (dons, terres et avantages fiscaux) et leurs conséquences sociales. On y reviendra à propos de la préture dans les années 370, institution à vocation tant économique que politique.

Si les mesures visant à attirer autour de Constantin des citoyens distingués, dignes de figurer au Sénat, et à constituer une sorte de *comitatus* ancré en Orient sont bien attestées, les exemples précis d'installation de personnages connus manquent fâcheusement. Les noms que l'on peut voir énumérer proviennent de textes tardifs et très biaisés qui cherchent avant tout à légitimer la curie orientale par rapport à son modèle occidental, bref à « dresser un arbre généalogique du sénat oriental conforme à ses prétentions »<sup>40</sup>. Les listes de sénateurs « transférés » depuis Rome se teignent des couleurs de la légende : telle est celle du Pseudo-Kodinos<sup>41</sup>. On trouve aussi une liste rapportée par Glycas : *Hi vero secundum Glycam fuere Olybrius, Verus, Urbicius, Zoticus, Eugenius, Eubulus, Studius, Florentius, Callistratus, Maurianus, Severus et Isidorus quorum quatuor priores Magistri, caeterii Patricii erant.* « Ce furent, selon Glycas, Olybrius, Verus, Urbicius, Zoticus, Eugenius, Eubulus, Studius, Florentius, Callistratus, Maurianus, Severus et Isidorus dont les quatre premiers étaient *magistri*, et les autres patrices »<sup>42</sup>. Les douze sénateurs qui entourent Constantin font assurément penser aux douze apôtres, relève G. Dagron<sup>43</sup>. Une tradition postérieure veut même que tout le sénat de Rome ait accompagné Constantin à Byzance<sup>44</sup> !

<sup>37</sup> *CTb.* 14, 17, 1 ; 7 ; 11-13 : Constantin et Constance sont cités ensemble en 17, 12.

<sup>38</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 131.

<sup>39</sup> Par exemple exemption des charges curiales et des *munera* pour les architectes et *artifices* du bâtiment : *CTb.* 13, 4, 1 (de 334) et 2 (de 337).

<sup>40</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122.

<sup>41</sup> *Patria Constantinoupoleôs, Scriptorum originum constantinopolitanarum*, éd. T. Preger, II, Teubner, 1901, pp. 143-144 pour une première liste et p. 146 pour une liste de douze « sénateurs » (citée par DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122 n. 1 avec une omission : Rhodanos).

<sup>42</sup> *Historia Byzantina. II Constantinopolis christiana*, éd. du Cange, p. 129.

<sup>43</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122. A. Chastagnol note également qu'aucun n'a d'épaisseur historique.

<sup>44</sup> Adon de Vienne (IX<sup>e</sup> s.) in *Breviarium chronicorum ab origine mundi ad sua usque tempora*, 1568. LÉCRIVAIN 1888, p. 218.

Cependant, nous reviendrons sur la question de ces transferts à haute époque, car il faut peut-être distinguer entre des transferts définitifs et des inscriptions temporaires au rang du Sénat oriental dictées par les circonstances et les impératifs du service de l'empereur et de sa capitale d'Orient.

Ce n'est que pour le règne de Constance II que l'on est documenté sur un cas précis de transfert, celui d'Olympios d'Antioche, ami de Libanios. L'exemple d'Olympios <sup>45</sup> est particulièrement intéressant puisque cet Antiochéen, sénateur de Rome sous le règne de Constance, fut transféré à Constantinople : « Cet Olympios fut d'abord en fonction dans le sénat de Rome, et il est devenu vôtre, pour ainsi dire, récemment »<sup>46</sup>. Ce membre d'une grande famille d'Antioche (les *Pompeianioi*) avait été gouverneur de Macédoine vers 356, puis était revenu vivre à Antioche, sa patrie. C'est au titre de la « nouvelle » répartition, datée de 357, qu'il aurait été rattaché automatiquement au Sénat oriental<sup>47</sup>. Cette loi de Constance II détermine également la politique de recrutement menée par Thémistios, à partir de 358-359, qui cherche à « rabattre » sur le Sénat de Constantinople tous les clarissimes effectifs ou potentiels issus de l'Orient. À l'occasion du transfert d'Olympios au Sénat de Constantinople, Libanios intervient et plaide sa cause, en particulier auprès de Thémistios et du préfet de Constantinople, Honoratos<sup>48</sup>, pour deux raisons ; d'une part, parce que le sénateur Antiochéen est confondu avec un homonyme (« Veuillez donc bien éclaircir cette confusion », signale Libanios à Honoratos dans la même lettre), d'autre part pour lui faire obtenir une atélie partielle de la lourde charge de la préture<sup>49</sup>. Olympios d'Antioche éclaire ainsi le cas d'Orientaux qui sont admis au Sénat de Rome, puis connaissent un transfert « automatique » de Rome vers Constantinople pour des raisons à la fois politiques (accroître le Sénat oriental) et pragmatiques (lutter contre l'absentéisme). On déduit aussi, – preuve *a contrario* de l'entreprise – que plusieurs personnages d'origine orientale, déjà sénateurs de

<sup>45</sup> Lib., *Ep.* 70, 98, 99, 251, 522, 660. PETIT 1955, p. 399 (Appendice I) ; PETIT 1957, pp. 367-370 et 376-379 ; PETIT 1994, Olympius II, pp. 178-180 ; *PLRE* I, Olympius 3, pp. 643-644 ; CHASTAGNOL 1992, pp. 262-264 ; SKINNER 2008, p. 139 sur les raisons pragmatiques de l'obligation qui est faite de se rattacher à la partie de l'Empire gérée par le préfet du prétoire sous la juridiction duquel le poste vous place.

<sup>46</sup> *Ep.* 251.

<sup>47</sup> Mesure déduite de *CTh.* 6, 4, 11 (août 357) qui cherche à rapprocher les sénateurs du siège de leur Sénat, en l'occurrence Rome. On extrapole à l'Orient cette obligation de siéger au plus près de son lieu de résidence. CHASTAGNOL 1976b, 1982, pp. 349-350. *ID.*, 1982, p. 181. *Contra* cette partition, SKINNER 2008 dont l'article cherche à prouver que le développement du Sénat, traditionnellement attribué à Constance II, est déjà largement amorcé sous Constantin.

<sup>48</sup> PETIT 1955, pp. 357 et 367 ; DAGRON 1968 et 1984<sup>2</sup>, pp. 128-129 où l'auteur analyse en détails le cas d'Olympios.

<sup>49</sup> PETIT 1955, p. 369 ; BOUCHERY pp. 186-190.

Rome, refusèrent d'être transférés à la curie de Constantinople et souhaitèrent continuer de siéger à Rome, acceptant pour cela de résider définitivement en Italie : c'est ce qu'indique le déroulement de leur carrière, d'abord orientale, puis strictement occidentale<sup>50</sup>. On peut citer deux Antiochéens, tous deux connus par Ammien Marcellin<sup>51</sup>, Flavius Ampelius<sup>52</sup> et Flavius Hypatius<sup>53</sup>, ainsi qu'un Cappadocien Martinianus<sup>54</sup>.

Puisque les cas de transferts restent problématiques, au moins pour la génération de Constantin, comment fut donc peuplé le « premier » Sénat ?

### *Quels sénateurs pour quel Sénat ?*

Aucun auteur moderne ne rassemble les noms de personnages que l'on peut assez sûrement identifier comme membres du Sénat de la première génération : G. Dagron cite, en notes, Ablabius et Philippus<sup>55</sup>. C. Lécrivain – il est vrai dans un ouvrage fort vieilli – donne une liste issue des sources tardives, mais qui n'est pas la même que celle de Glykas que l'on a citée, du Pseudo-Kodinos ni du *Synaxaire de Constantinople*<sup>56</sup> : « En réalité il (Constantin) n'y emmena qu'un petit nombre de sénateurs romains pour qui il fit bâtir des palais. On cite Olympius, Verus, Severus, Urbicius, Callistratus, Florentius, Eubulus, Studius, Zoticus »<sup>57</sup>. A. H. M. Jones souligne le contraste d'origine sociale entre les deux sénats<sup>58</sup>. Enfin A. Chastagnol, spécialiste du Sénat de Rome, reste très prudent et se contente de la *doxa* : « L'empereur chercha à y attirer des sénateurs de Rome, mais ne dut pas rencontrer sur ce point beaucoup de succès, car nous ne parvenons pas à identifier un seul transfert indubitable. (...) Le seul nom possible est alors celui de Flavius

<sup>50</sup> CHASTAGNOL 1982, p. 182. 1962, p. 185 à propos d'Ampelius.

<sup>51</sup> Ammien 28, 4, 3 sur la carrière de Fl. Ampelius. Il était aussi connu de Libanios ; homme de culture et païen, il figure dans son cercle à Antioche : *ep.* 315 de 357.

<sup>52</sup> CHASTAGNOL 1962, pp. 185-188. *PLRE* I, Publius Ampelius 3, pp. 56-57. Ce dernier exerça plusieurs commandements en Orient : *praeses* de Cappadoce avant 357 ; *magister officiorum* ; proconsul d'Achaïe en 358-359. Il est préfet de la Ville de Rome en 371-372.

<sup>53</sup> CHASTAGNOL 1962, pp. 204-206. *PLRE* I, Flavius Hypatius 4, p. 448-449 : sans doute patrice, il fut consul en 359, peut-être vicaire de la Ville de Rome en 363, enfin préfet de la Ville en 379 et préfet d'Italie et d'Illyricum en 382-383. Pour A. Chastagnol il est « d'une grande famille originaire d'Antioche », pour les auteurs de la *PLRE* I, peut-être de Thessalonique.

<sup>54</sup> CHASTAGNOL 1962, pp. 202-203. *ID* 1982, p. 182. *PLRE* I, Martinianus 5, p. 564.

<sup>55</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122, n. 1.

<sup>56</sup> Sur ces deux listes, citées par l'auteur, DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 122, n. 1.

<sup>57</sup> LÉCRIVAIN 1888, p. 218.

<sup>58</sup> JONES 1964, I, pp. 133-134 : il est le seul qui cite, par exemple, Septimius Acyndinus.



Ablabius »<sup>59</sup>. Encore ne s'agit-il pas d'un transfert au sens strict, car celui-ci est entré dans la curie de Constantinople directement comme sénateur de la nouvelle capitale.

*La vita Constantini* d'Eusèbe signale que Constantin distribua largement la dignité sénatoriale<sup>60</sup> : tous les *Flavii* que l'on repère dans des postes haut placés sont-ils de ceux-là ?

Il faut donc se tourner vers des sources littéraires contemporaines, témoignages émanant d'auteurs impliqués dans ces stratégies de promotion sociale : par elles sont donnés les noms de sénateurs ou hauts fonctionnaires qui peuplaient le sénat de Constantin, aux origines de l'institution. La liste la plus connue est fournie par Libanios qui consacre le discours 42 à l'affaire Thalassios, son assistant à l'école de rhétorique, candidat au Sénat, en 388, sous le règne de Théodose<sup>61</sup>. Pour servir son plaidoyer en faveur de Thalassios, à qui on a reproché la fabrique d'armes de son père, le rhéteur invoque les précédents que représente l'admission de différents sénateurs non issus de grandes familles, voire même de très obscure origine<sup>62</sup>. Quoique l'énumération de Libanios ait une valeur oratoire et ne vise pas à reconstituer *stricto sensu* un processus historique, elle renvoie directement à « celui qui a façonné le Sénat » et évoque les quatre générations qui le séparent de cette création : on peut donc y ajouter foi. Elle permet de replacer chaque personnage à sa place dans l'histoire de la création du Sénat, leur réunion désignant un groupe de parvenus orientaux<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> CHASTAGNOL 1976b, p. 344.

<sup>60</sup> Eusèbe, *HE* 4, 1, 2 : « les uns obtenaient de l'argent, les autres une abondance de biens en nature, d'autres des charges de préfet, ceux-ci la dignité sénatoriale (*ἡ συγγλήτου τιμή*), ceux-là le rang de consul ; d'autres plus nombreux recevaient le titre de gouverneur ; quelques-uns étaient comtes du premier ordre, d'autres du deuxième, d'autres du troisième ; de même une foule d'autres personnes devenaient clarissimes ou avaient part à une multitude d'autres dignités ». Certes Eusèbe ne mentionne pas explicitement la création du Sénat de Constantinople, mais la distribution de la dignité sénatoriale en est l'image. DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 123, utilise cet argument pour considérer qu'il n'y avait qu'un seul sénat, celui de Rome, dont le sénat oriental n'était au plus qu'une « antenne ».

<sup>61</sup> PETIT 1957, pp. 361-366 et 363 sur les dates des lettres envoyées aux sénateurs. Sur la date, voir PETIT 1956. CHASTAGNOL 1992, pp. 280-286 montre, d'après le cas de Thalassios, que le Sénat gardait toute sa liberté de parole et de vote par rapport à l'avis de l'empereur.

<sup>62</sup> Le discours est un violent pamphlet contre les sénateurs qui ont refusé l'accès du Sénat à Thalassios pourtant prêt à s'aquitter des lourdes charges de la préture. Comme le résume PETIT 1955, p. 363, « Thalassios n'est pas assez décoratif pour faire un clarissime ». Le discours fut rédigé après que l'affaire eut échoué. Cependant, alors qu'il espérait encore un revirement, Libanios adresse des lettres toute flatteuses à ceux qui pourraient peser dans la décision et notamment à Optatos (*Ep.* 923) : voir annexe.

<sup>63</sup> Lib, *Or.* 42, 22-24.

Voici le texte du discours 42 :

τολμήσαι τις ἂν οὖν εἰπεῖν, ὡς ἅπαν τὸ συνέδριον εὐγενεῖς ἐκ τετραγονίας καὶ ἔτ' ἀνωτέρω προγόνων ἀρξάντων καὶ πεπρεσβευκότων καὶ λειψουργηκότων καὶ διὰ πάντων ἀφιγμένων ἃ φέρειν λαμπρότητα δύναται; πεισάτω τὴν βουλὴν Ὀπτάτος ταύτην δέξασθαι τὴν ἐξέτασιν. ἀλλ' οὐ πείσει. ἢ τε γὰρ κρηπίς τῷ συνεδρίῳ καὶ τοιαύτη παντὸς τοῦ παρέχοντος αὐτὸν εἰς αὐτὴν χαρίζομένου τῷ πλάττοντι τὴν βουλὴν διέλιπε τε οὐδεπωποτε τὸ προστιθεμενον ἔχον τι καὶ τοιοῦτον. καὶ οὐ μέμφομαι· πολλάκις γὰρ τοῦτ' ἐκείνου βέλτιον. Εἰ δέ με δεῖ καὶ ὀνομαστὶ μεμνησθαι τινων, περὶ μὲν τῶν νῦν ἄλλος ἂν ἴσως ἄμεινον εἴποι, τοῦ παρόντος γὰρ οἶμαι καὶ τὸ ταῦτα εἰδέναι, τῶν προτέρων δὲ μεστὴ γῆ καὶ θάλαττα καὶ λέξω βεβοημένα καὶ ἃ μαθεῖν οὐδεὶς δέοιτ' ἂν διὰ τὸ ἐπίσταθαι. Τυχαμένης ὁ τῶν ἔργων ἐπιστάτης ὁ Κρής χαλκοτύπου παῖς ἦν. καίτοι τίς οὐκ οἶδεν, ὅσος ἦν Τυχαμένης ἐν τῷ συνεδρίῳ; Ἀβλάβιος ἀπὸ τῆς αὐτῆς νήσου τὰ πρῶτα ὑπηρετῶν τοῖς ὑπηρεταῖς τοῦ τῆς Κρήτης ἄρχοντος, οὗτος ἀνήχθη μὲν ἐκεῖθεν καὶ πλέων ὑπὲρ ὀβολῶν ἠύχετο τοῖς ἐν τῇ θαλάττῃ θεοῖς, ἐλθὼν δὲ ἐκράτει τοῦ κρατοῦντος καὶ ὀπότ' εἰς τὸ βουλευτήριον εἰσίοι, θεὸς ἐν ἀνθρώποις ἦν. (24) τί ἐδαί Φίλιππος; τί δαί Δατιανός; οὐ τοῦ μὲν ὁ πατὴρ ἐχόρδευεν, ὁ δὲ Δατιανοῦ λουμένοις ἀνθρώποις ἐσθῆτας ἐφύλαττε; Ταῦρος δὲ ἐκ τίνων; Ἐλπίδιος δέ; ὁ δὲ Δομετιανός ὁ κάλοις μὲν ἀποθανῶν ἀδίκους καὶ ἔλξεσιν, ὧν δὲ καὶ αὐτὸς πατρὸς ἀπὸ τῶν χειρῶν ζῶντος; ἦν καὶ Δουλκίτιος ἐν τῇ βουλῇ τις χρυσοῦ μὲν ἔρων οὐχ ἦττον ἢ Μίδας, δυστυχεῖς δὲ καλῶν τοὺς φιλαργύρους. οὗτος ἐν πλυνοῖς τὸν αὐτοῦ πατέρα καταλιπὼν, ἦν δὲ τῶν ἐν Φρυγίᾳ κναφῶν ἄριστος, τοῦ συνεδρίου μετασχὼν ἤρξε μὲν Φοινίκης, ἤρξε δὲ Ἰωνίας καὶ οὐδεὶς ἀναστάς, ὃ Ἡράκλεις, εἶπε κναφεῖον ἡμῖν ἐπεισέρχεται. πῶς οὖν οὐ κρεῖττον ἀνηρῆσθαι τὴν βουλὴν;

« Quelqu'un oserait-il prétendre que l'assemblée n'est composée que de sénateurs issus de familles aristocratiques depuis quatre générations et même depuis plus loin, leurs ancêtres ayant exercé des charges, des ambassades, des liturgies, et étant passés par toutes les étapes qui peuvent rendre "plus brillant" ? Qu'Optatos persuade la boulè de faire procéder là-dessus à une enquête ! Mais il ne la persuadera pas. Car la base de l'assemblée était même ainsi faite que, quiconque se présentant à elle était agréé par celui qui façonnait la boulè, ce qui s'y ajouta<sup>64</sup> ne cessa jamais de présenter une telle caractéristique<sup>65</sup>. Et je ne critique pas : car souvent, celui-ci est meilleur que celui-là. Mais s'il me faut en mentionner certains par leur nom – au sujet de ceux d'aujourd'hui un autre parlera sans doute mieux, car c'est le propre, je crois, de quelqu'un du présent de savoir ces choses alors que de leurs devanciers

<sup>64</sup> Comme condition d'accès au Sénat ?

<sup>65</sup> C'est-à-dire le pouvoir du prince de faire admettre le candidat de son choix.

la terre et la mer sont pleines, et je dirai ce qu'on a proclamé et que personne n'aura besoin d'apprendre parce qu'il le sait déjà. Tychaménès le Crétois, l' "épistate" des travaux, était fils de chaudronnier ; or qui ne sait pas combien était important Tychaménès dans le Sénat ? Ablabios, originaire de la même île, d'abord au service des serviteurs du gouverneur de Crète s'éleva au-dessus de cette condition et au cours de sa navigation, il adressait des prières aux dieux de la mer pour des oboles et, à son arrivée, il fut le maître de celui qui était le maître ; à chaque fois qu'il entra dans le bouleuterion, il était un dieu au milieu des hommes. Qu'en est-il donc de Philippos ? Qu'en est-il donc de Datianos ? Le père du premier ne fabriquait-il pas des saucisses<sup>66</sup>, celui de Datianos ne gardait-il pas les vêtements de ceux qui étaient aux bains ? Qui étaient les parents de Tauros ? Ceux d'Elpidios ? Et Dometianos qui reçut la mort d'injustes cordes et de leur torsion, et qui était lui-même d'un père travailleur manuel ? Il y avait aussi Doulkitios dans la boulè, qui n'était pas moins amoureux de l'or que Midas mais traitait de misérables ceux qui aimaient l'argent. Il avait laissé son père dans les bassins – il était le meilleur des foulons de Phrygie – et après avoir été membre du sénat, il gouverna la Phénicie, il gouverna l'Ionie, et personne ne se leva pour dire : « Ô Héraclès, voici que nous est venu un foulon ! Comment donc ne serait-ce pas le meilleur moyen de faire périr la boulè ? »<sup>67</sup>.

Parmi ces sénateurs figurent les crétois Tychamenes et Ablabios ainsi que Flavios Philippos, Datianos, Flavios Tauros, Elpidios, Dometianos et Doulkitios<sup>68</sup> ; il faut ajouter Flavios Optatos sur lequel s'arrête plus longuement Libanios. Ils constituèrent – avec d'autres – la première assise du sénat de Constantinople. Ils sont cités par Libanios au titre de leur humble origine certes, mais surtout de leur ascension par la voie bureaucratique (sténographie et notariat), le rhéteur cherchant à dénoncer la prétention de membres qui ne doivent leur incroyable promotion qu'à la faveur impériale<sup>69</sup>.

À la liste que fournit Libanios, il faut ajouter au moins autant de noms : Septimius Acyndinus et Nestorius Timonianus (sources épigraphiques), Facundus et Arsenius (sources juridiques), Ulpus Limenius, Hermogénès, Flavius Philagrius, Flavius Dionysius, Flavius Leontius (candidats possibles) ainsi que Gaius Nestorianus (sources épigraphiques).

<sup>66</sup> Littéralement fabricant de boudin.

<sup>67</sup> Début de la traduction inspiré de celle de G. Dagron ; je remercie Catherine Bry de son aide dans la traduction de ce passage.

<sup>68</sup> D'après PETIT 1957, p. 348, « seuls Ablabios et Philippus étaient sûrement sénateurs avant 337 ». On conserve ici la translittération de l'orthographe grecque des noms propres, d'après le texte de Libanios.

<sup>69</sup> PETIT 1957, p. 348. Sur la formation technique qui leur a permis l'accès à la bureaucratie impériale : CHASTAGNOL 1976b, p. 344.

Par la suite, les renseignements sur l'enrôlement des sénateurs se complètent et s'affirment, les modes de recrutement se précisent juridiquement, les héritages s'assument : on est sorti de la génération d'incertitude. La politique de recrutement menée comme on sait par Thémistios, sur ordre de Constance II, est bien documentée : ainsi sur 55 sénateurs mentionnés dans la correspondance de Libanios, plus de 30 furent recrutés en 359-360<sup>70</sup>. De ceux qui sont connus par Libanios pour le règne de Constance II, on ne renvoie ici qu'aux cas d'Olympios, déjà évoqué, et de Pancracios<sup>71</sup>.

*De quelques sénateurs des premières décennies (règne de Constantin et début du règne de Constance II)*

Les sénateurs cités par Libanios offrent des visages contrastés et ont connu des destins assez extraordinaires, ce qui leur vaut justement d'être signalés par le rhéteur. La confrontation avec d'autres sources permet de confirmer leur rôle.

**Tychamenès** est le premier sénateur cité. Il est Crétois et fils d'un forgeron<sup>72</sup> ; sa promotion est impressionnante puisque Libanios le désigne, au sein du Sénat, comme « l'épistate (celui qui supervise) des travaux ». Est-ce à dire qu'il jouait un rôle dans la mise en œuvre ou le contrôle des travaux d'urbanisme et constructions de la nouvelle capitale ? On ne sait rien de plus de ce personnage. Il figure en tout cas en tête<sup>73</sup> de la première liste de sénateurs.

**Flavios Ablabios**, d'origine crétoise<sup>74</sup>, dut commencer à jouer un rôle politique « entre 324 et 329 », mais on ne sait rien des services ou des actions qui l'ont attaché à Constantin<sup>75</sup>. Après avoir servi auprès du gouverneur de Crète, comme *officialis*, donc à un niveau modeste de bureaucrate<sup>76</sup>, il aurait obtenu le vicariat d'Asie<sup>77</sup>. En

<sup>70</sup> PETIT 1957, liste donnée en appendice ; DAGRON 1968 et 1984<sup>2</sup>, pp. 132-133 ; HEATHER 1994, p. 13.

<sup>71</sup> Ce personnage aurait rempli une charge de gouverneur avant 360 puis serait devenu sénateur en 364 : c'est alors qu'il se plaint d'être trop lourdement imposé par la préture ; Libanios intervient auprès de Datianos pour qu'il fasse alléger ses charges sénatoriales : Lib. *Ep.* 1277.

<sup>72</sup> Lib. *Or.* 42, 23 : texte cité p. 414 ; PLRE I, Tychamenes, p. 927 ; SKINNER 2008, p. 134.

<sup>73</sup> D'après la PLRE, sa position en tête de liste plaide pour une carrière qui aurait connu son *akmè* sous Constantin I<sup>er</sup>. Le rapprochement Tychamenès/Ablabios tient aussi à leur origine crétoise.

<sup>74</sup> Libanios, *Or.* 42, 22 : Ἀβλάβιος ἀπὸ τῆς αὐτῆς νήσου..., « Ablabios, originaire de la même île ».

<sup>75</sup> CHAUSSON 2002, p. 207.

<sup>76</sup> Comme la Crète dépendait du diocèse de Mésie et qu'Ablabios dut, de ce fait, être sujet de Licinius de 313 à 316, il n'a pu entrer en contact avec Constantin qu'à partir de 316 : CHASTAGNOL 1981, p. 397.

<sup>77</sup> Comme le rappelle A. Chastagnol, les vicaires sont encore des chevaliers en 324-326.

tant que vicaire d'Asie (324-326) il est connu par la célèbre inscription d'Orcistos<sup>78</sup>. En cette période où Constantin déplaçait le centre de gravité de l'Empire vers l'Orient et fondait Constantinople, Ablabios était en tout cas à ses côtés et a pu jouer un rôle important. Dès 329, c'est à un poste prestigieux, la préfecture du prétoire d'Orient, qu'il est attesté, notamment par les constitutions qui lui sont adressées, sous le nom d'Ablavius, poste qu'il conserva jusqu'à la mort de Constantin, en 337. Ablabios fut l'un des soutiens du règne de Constantin. Deux traits le caractérisent, qui rendent compte de ces liens forts avec Constantin : il était un fervent chrétien, ce qui à cette époque n'était pas un choix anodin, et sa fortune était conséquente, marque de la faveur impériale. Le palais qu'occupait Ablabios est signalé dans une lettre de Synésios<sup>79</sup>. Il avait aussi des propriétés en Bithynie.

Pour A. Chastagnol, il aurait fait partie des clarissimes « peut-être depuis peu » en 330, étant de toute façon un « homme nouveau ». Sa préfecture renvoie donc à une date de la création du Sénat de Constantinople qui pourrait être 329, en tout cas pas avant 328<sup>80</sup>. Il fut consul en 331, avec Iunius Bassus<sup>81</sup>. Il disparut de la scène politique dès la mort du vieil empereur<sup>82</sup>. La présence de deux Crétois prouve qu'un recrutement dans les provinces était alors possible<sup>83</sup>.

Il faut encore évoquer le cas de **Flavios Optatos**<sup>84</sup> qui fait l'objet d'un développement particulier de Libanios<sup>85</sup>. Il est l'oncle du puissant Optatos interpellé directement dans le discours 42. Flavios Optatos était *grammaticus* et assura la

<sup>78</sup> CHASTAGNOL 1981, pp. 393-398. D'après la *PLRE*, il aurait bien été sénateur dès l'époque du rescrit impérial adressé à Ablabios, préfet du prétoire, pour répondre à la requête des habitants d'Orcistos, comme permettent de le penser les épithètes qu'emploie Constantin dans l'adresse au préfet : « Ablabi carissime nobis » et « Ablabi carissime et icundissime nobis ». Sa fonction de préfet en fait un clarissime : son entrée en charge fournit le terminus *post quem* de la création du Sénat.

<sup>79</sup> Synésios, *Ep.* 61 : « Résidence impériale qui appartenait autrefois à Ablabius et qui appartient maintenant à Placidia, la sœur des deux empereurs ». Ce « palais » de Galla Placidia, dont il ne reste rien, aurait été situé dans la *regio* I, à proximité du Grand palais Impérial : JANIN 1964, p. 304.

<sup>80</sup> CHASTAGNOL 1976, p. 344 et ci-dessus n. 78.

<sup>81</sup> Iunius Bassus fut consul ordinaire avec Ablabios en 331, tous deux étant alors préfets : Rossi I, 39 et nombreux papyrus. *P. Oxy.* VI, 990 : Ὑπατεύας Ἰουνίου Βάσσου καὶ Φλαουλίου Ἀβλαβίου τῶν λαμπροτάτων ἐπαρχῶν ; *P. Strasb.*, 43 et 129 et le *P. Lond.* III, 78 avec l'orthographe Ἰο[υ]λίου Βά[σσ]ου. Il était d'origine occidentale, comme le prouvent les inscriptions romaines et italiennes qui l'évoquent et la construction d'une basilique qu'il dédie sur l'Esquilin : *CIL* VI 1737 = *ILCV* 59 : *Iunius Bassus v. c., consul ordinarius, propria impensa a solo fecit et dedicavit feliciter*. Chastagnol 1962, p. 70-72. Une inscription d'Aqua Viva prouve qu'il fut bien préfet du prétoire de 318 à 331 : *AE* 1964, 203. Discussion : *Lois religieuses* I, 2005, ad *CTh* 16, 2.3 : p. 126.

<sup>82</sup> CHAUSSON 2002, p. 210.

<sup>83</sup> Sozomène, *HE* 2, 3, 4, le signale (texte cité p. 405). SKINNER 2008, p. 134.

<sup>84</sup> *Or.* 42, 26. *PLRE* I, Flavius Optatus 3, p. 650.

<sup>85</sup> *Or.* 42, 11-19 ; 28-31. SEECK 1906, pp. 226-227. PETTIT 1994, Optatus II, pp. 183-185. *PLRE* I, Optatus 1, pp. 649-650.

formation du fils de Licinius « pour deux pains » ironise le rhéteur<sup>86</sup>. Il épousa la fille d'un aubergiste de Paphlagonie et, après la mort de Licinius, s'enrichit et devint « brillant » ; il obtint le consulat en 334.

Les deux autres sénateurs de la première génération connus par Libanios, Flavios Philippos et Flavios Tauros, sont un peu postérieurs, mais ils ont dû engager leur cursus politique sous Constantin ; leur carrière a connu ensuite son plein épanouissement sous Constance II. Le fait que les deux préfets portent le gentilice de *Flavius* prouve qu'ils doivent leur promotion à Constantin et ont donc peut-être été *comites* de cet empereur.

**Flavios Philippos** est un exemple particulièrement éclairant de carrière ascensionnelle<sup>87</sup>. Il était de basse extraction : d'après Libanios son père était vendeur de saucisses. Lui-même connaît une promotion fulgurante, toujours par la voie des professions techniques (notaire), puisqu'il est préfet du prétoire d'Orient de 344 à 351 et consul en 348. Il n'est pas sûr que, Oriental d'origine, il ait servi en Occident dès le temps de Constantin, mais il a dû commencer sa carrière sous cet empereur et peut-être était-il déjà sénateur sous son règne, vu sa promotion ultérieure. Sa carrière semble, après 351, connaître des vicissitudes<sup>88</sup>. Libanios lui adresse en 355 une lettre où il fait allusion à une disgrâce probable<sup>89</sup>. Le rhéteur écrit également à son fils, Simplicios, qui « a les manières du noble Philippos »<sup>90</sup>. Le sénateur connu en effet une belle descendance : il eut pour petit-fils Anthémios, préfet du prétoire et consul en 405, qui eut lui-même pour descendant Anthémios, empereur d'Occident (467-472). Comme un Flavius Philippus est également connu en Occident comme préfet de la Ville de Rome à la fin du IV<sup>e</sup> siècle (391)<sup>91</sup>, il y a toute vraisemblance pour qu'il soit le fils ou le petit-fils de notre Flavios Philippos, donc soit un frère soit un fils ou un neveu de Simplicios (Fig. 1 : *stemma*). Symmaque présente le préfet de Rome comme de naissance sénatoriale (*dudum a parentibus clarus*), mais ne manque pas d'indiquer en même temps qu'il est un récent *adlectus*<sup>92</sup>. D'autre part un Flavius Philippus est connu en Orient comme consul en 408<sup>93</sup>.

<sup>86</sup> *Or.* 42, 26 : ἀλλ' ἦν τις Ὀπτάτος γραμμάτων διδάσκαλος, ὃς καὶ Λικινίῳ τὸν παῖδα ταῦτα ἐδίδασκεν ἀπὸ δυῶν ἄρτων.

<sup>87</sup> JONES 1955. SKINNER 2008, p. 134.

<sup>88</sup> PETIT 1994, Philippus I, p. 198-199. Zosime 2, 46, 3-49.

<sup>89</sup> Lib., *Ep.* 392 ; il l'appelle le « noble » Philippos (*ep.* 1481).

<sup>90</sup> *Ep.* 1481 : καὶ μιμοῦ τὸν τρόπον τοῦ γενναίου Φιλίππου.

<sup>91</sup> *PLRE* I, Flavius Philippus 8, p. 697.

<sup>92</sup> Symmaque, *Ep.* 3, 3 : *amplissima curia non accepit ut novum sed recepit ut debitum*. « Notre magnifique sénat n'a pas accepté en lui un homme nouveau, mais l'a reçu comme quelqu'un qui lui était dû ». CHASTAGNOL 1962, pp. 238-239 : « son père était donc un Oriental, sénateur de Constantinople ».

<sup>93</sup> *PLRE* II, Flavius Philippus 9, p. 876-877. Les auteurs de la *PLRE* le placent plutôt en Occident.

**Flavios Tauros**, fils d'un ouvrier qui travaillait de ses mains, avait également accédé aux hautes charges par le notariat<sup>94</sup>. Il fut l'un des plus importants *comites* de Constance II : successivement *comes ordinis primi* ; *quaestor sacri palatii*, patrice. Après ces fonctions à la cour d'Orient, il fut nommé préfet pour l'Italie-Afrique de 355 à 361. Sa belle carrière est connue par une inscription de Rome<sup>95</sup>. Il est à l'origine d'une famille importante dont plusieurs membres sont connus, voire célèbres : à un fils du nom d'Armonius<sup>96</sup>, il faut probablement ajouter deux autres : Eutythianos, consul en 398, et Aurelianos, consul en 400<sup>97</sup>. Ces deux fils de Tauros, qui étaient en rivalité, sont vraisemblablement les principaux protagonistes d'une œuvre de Synésios de Cyrène, les *Récits égyptiens ou De la Providence*. L'auteur masque les personnages historiques sous le voile du mythe d'Osiris : il les présente comme les deux fils du « roi » Tauros ; Osiris serait en réalité Aurelianos et Typhon Eutythianos. Telle est l'interprétation couramment admise<sup>98</sup>, mais qui a pu être contestée<sup>99</sup>.

**Datianos**, fils d'un gardien de vestiaire aux thermes, est un personnage que Libanios connaît bien du fait de son origine antiochénienne<sup>100</sup>. C'est un fonctionnaire important du règne de Constance II, mais qui a déjà servi sous Constantin et a pu acquérir la dignité clarissime sous cet empereur<sup>101</sup>. De fait, on sait qu'il obtint de l'empereur, en 315, une exemption fiscale à laquelle il renonça en 359<sup>102</sup>. Lui aussi a accédé aux hautes charges par les professions techniques, a su gagner la confiance de l'empereur et assurer sa position sous ses successeurs. Sa puissance et sa richesse se lisent dans la politique édilitaire qu'il a menée à Antioche même et dans le faste de sa demeure<sup>103</sup>. S'il était sénateur de Constantinople, sa résidence restait malgré

<sup>94</sup> Libanios, *Or.* 42, 23. *PLRE I*, Flavius Taurus 3, p. 879-880. SKINNER 2008, p. 144.

<sup>95</sup> *AE* 1934, 159.

<sup>96</sup> Jean d'Antioche, *Fgt* 187.

<sup>97</sup> Synésios, *ep.* 31.

<sup>98</sup> ROQUES 1993. T. SCHMIDT, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene*, Munich-Leipzig 2001. *Contra* W. HAGL, *Arcadius Apis Imperator*, Stuttgart 1997, qui dénonce les incohérences de cette assimilation pour proposer l'identification à deux autres frères, Arcadius et Honorius.

<sup>99</sup> Notamment par W. Hagl : voir un résumé commode des interprétations de ce texte difficile dans la Notice de Synésios de Cyrène, VI, *Opusculs* III, éd. de J. Lamoureux, trad. et commentaire de N. Aujoulat, CUF, pp. 47-57.

<sup>100</sup> PETIT 1955, p. 172 : « son influence se devine souvent et ne se voit nulle part ». PETIT 1957, p. 348. PETIT 1994, Datianos, pp. 75-79. DAGRON 1984<sup>2</sup>, pp. 170-171.

<sup>101</sup> Lib. *Ep.* 1184. *PLRE I*, Datianos 1, p. 243-244. SKINNER 2008, pp. 134-135.

<sup>102</sup> *CTh.* 11, 1, 1.

<sup>103</sup> Libanios, *Ep.* 114, 435, 441 et 1184. *Or.* 1, 94, à propos du désir de Libanios de quitter Constantinople (il invoque des raisons de santé) : « j'obtins ensuite d'un influent personnage de la Cour qu'il appuyât l'avis des médecins et persuadât l'empereur de ne point vouloir de mal à ma tête » (trad. P. Petit). *Or.* 11, 194. PETIT 1955, p. 319.

tout temporairement Antioche où il possédait des propriétés, qui furent pillées en 364 ; Libanios intervint alors, par correspondance, pour apaiser la colère du puissant. Datianos semble avoir joué à Antioche le rôle d'un patron et certaines familles le consultent pour des mariages, la famille de Thalassios (voir ci-dessous Helpidios) et celle de Pompeianos (famille de l'Olympios déjà cité). Il incarne parfaitement le destin et la puissance de ces personnages grandis à l'ombre de Constantin et de ses fils, sans doute copieusement dotés en argent, terres et titres, et qui constituèrent la première assise d'une aristocratie orientale étroitement liée au pouvoir impérial. Ces courtisans, pour la plupart parvenus socialement, qui constituaient l'essentiel de la première assemblée étaient aussi, de par leur *origo*, des relais dans les provinces et leurs plus importants pôles de pouvoir, comme Antioche.

**Helpidios**, originaire de Paphlagonie, est également fils de travailleur manuel et parvenu par le notariat<sup>104</sup>. Ammien Marcellin signale son humble origine, mais son bon gouvernement<sup>105</sup>, ce que note aussi Libanios<sup>106</sup>. Il est préfet du prétoire d'Orient en 360-361. Marié à une Aristainetè, il en a trois enfants, comme le signale Jérôme à propos d'une visite qu'Helpidios fit avec sa famille aux ermites Antoine et Hilarion, près de Gaza<sup>107</sup>. Sa fille Prisca épousa, en 363, Bassianos, fils du préfet Thalassios<sup>108</sup> et de Theodora, membre de la famille de Libanios<sup>109</sup>. Le couple eut deux enfants, Aristainetos, qui fut élève de Libanios<sup>110</sup>, et une fille.

**Domitianos** était également fils de travailleur manuel ; il a accédé à une haute position par le notariat<sup>111</sup>. *Comes sacrarum largitionum* avant 353, il succède à Thalassios (I) comme préfet du prétoire d'Orient à la mort de celui-ci. Mais sa carrière est brutalement interrompue lors du Césarisme de Gallus au cours duquel il est mis à mort par les troupes du César à Antioche, comme le raconte Ammien<sup>112</sup> : les soldats l'avaient attaché avec des cordes et traîné dans les rues ; ils firent de même à Montius, questeur du palais, sur ordre de Gallus. Domitianos avait une fille

<sup>104</sup> *PLRE I*, Helpidius 4, p. 414-415.

<sup>105</sup> Ammien 21, 6, 9 : *ad praefecturam promouetur Helpidius, ortus in Paphlagonia, aspectu vilis et lingua, sed simplicioris ingenii, incruentus et mitis*. « On promeut à la préfecture Helpidius, natif de Paphlagonie, un homme aussi vil de manières que de langage, mais un caractère tout à fait franc, humain et indulgent ».

<sup>106</sup> *Ep.* 269 et *ep.* 1410 où il dit son estime pour la clémence et l'excellente gestion du préfet.

<sup>107</sup> Jérôme, *Vie d'Hilarion*, 14.

<sup>108</sup> Préfet du prétoire d'Orient de 351 à 354.

<sup>109</sup> *Lib.*, *ep.* 1448, 1380, 1156, 1292, 1490. CABOURET 2012, pp. 331-333.

<sup>110</sup> Préfet de Constantinople en 392, consul après 404 avec Honorius : *PLRE I*, A. 2 et *Lib.*, *ep.* 1051.

<sup>111</sup> *Or.* 42, 24-25 ; *PLRE I*, Domitianus 3, p. 262. PETIT 1994, Domitianus I, p. 81.

<sup>112</sup> Ammien 14, 7, 9.



mariée à Apollinaris 2, fils d'Apollinaris, gouverneur de Syrie. Le gendre était chargé de l'intendance du palais du César ; envoyé en Mésopotamie, il fut ramené puis emprisonné sous Gallus, et exécuté ainsi que son père<sup>113</sup>.

**Aelios Claudios Doulkitios (Dulcitus)**, originaire de Phrygie, était un fils de foulon. De formation technique (notaire), il suivit les étapes d'une belle carrière : gouvernorat en Phénicie, vicariat de Thrace avant 361, puis proconsulat d'Asie de 361 à 363<sup>114</sup>. Il est signalé par Libanios comme particulièrement épris de richesses : lui « qui n'était pas moins amoureux de l'or que Midas mais traitait de misérables ceux qui aimaient l'argent ; celui-ci, ayant laissé dans les bassins son père<sup>115</sup> – il était le meilleur des foulons en Phrygie – gouverna la Phénicie, gouverna l'Asie et personne ne s'est levé pour dire : « par Héraklès, voici qu'un foulon nous est venu ! »<sup>116</sup>. Dans une lettre, Libanios lui promet, pour le flatter, une belle carrière ultérieure<sup>117</sup>, mais le fait qu'il ait servi Julien mit sans doute un coup d'arrêt à sa progression.

Tels sont les neuf sénateurs cités par Libanios, quand il rédige son discours-plaidoyer de 388, soit plus de cinquante ans après la période « héroïque » des débuts du Sénat de Constantin. Il est en tout cas remarquable que plusieurs des descendants de ces sénateurs de la première heure siègent justement au Sénat de Théodose ou soient en position de pouvoir au moment où Libanios s'adresse à l'empereur : le puissant Optatos, fils ou neveu de Flavios Optatos, est directement apostrophé ; Aurelianos, fils de Flavios Tauros, devait alors tenir un office à la Cour (peut-être *magister officiorum*)<sup>118</sup>. Et son frère Flavios Eutychianos était également influent à la Cour, à cette époque, d'après Libanios qui lui adresse au moins deux lettres<sup>119</sup>.

Il faut maintenant ajouter à cette liste d'autres personnages repérés au hasard des sources, liste évidemment ouverte.

Le premier est **Septimius Acyndinus**<sup>120</sup>. Fils de Septimius Acyndinus, d'origine grecque probable<sup>121</sup>, qui avait été préfet de la Ville de 293 à 295, Septimius Acyndinus (Junior) a d'abord suivi une carrière en Occident : il fut vicaire d'Espagne

<sup>113</sup> Ammien 14, 9, 8.

<sup>114</sup> Inscription en son honneur du *koinon* d'Asie : *AE* 1961, 186.

<sup>115</sup> Allusion aux cuves des foulons.

<sup>116</sup> *Lib. Or.* 42, 24 et 11.

<sup>117</sup> *Lib., Ep.* 1400 (pendant la campagne perse).

<sup>118</sup> *PLRE* I, Aurelianus 3, p. 128-129.

<sup>119</sup> *Ep.* 864 (de 388) et *Ep.* 965 (de 390) : PETIT 1994, Eutychianos II, p. 106, qui note : « Dut avoir un poste en 388-390, mais on ne peut préciser lequel ».

<sup>120</sup> *PLRE* I, p. 11, qui ne cite pas *CIL* II 4107. CHASTAGNOL 1962, p. 21 qui ignore les inscriptions. JONES 1964, I, pp. 133-134 qui est le premier à signaler Septimius Acyndinus.

<sup>121</sup> Eu égard à son *cognomen* : *Ακυνδυνος*. Le nom apparaît, en latin, sur la gemme d'une bague trouvée à Naples : *CIL* X 8061<sup>3</sup>.

entre 317 et 326. Cette charge est signalée par une inscription de Tarraco qui est datée du règne de Crispus *Caesar* dont le nom a été arasé<sup>122</sup>. Après avoir été préfet du prétoire d'Orient de 338 à 340, il avait revêtu le consulat ordinaire de 340. Vu sa proximité avec Constantin, ce haut personnage avait pu suivre Constantin en Orient et siéger dans le nouveau Sénat, mais ce n'est qu'une probabilité : son office de préfet lui assigne en tout cas une place éminente au Sénat au tout début du règne de Constance II. Septimius Acyndinus avait épousé une Athénienne dont le père, porteur de la *palla*, devait remplir une fonction sacerdotale. On sait également que la villa de Bauli que Septimius Acyndinus avait fait construire (« dont il a jeté les fondations ») fut vendue à Memmius Vitrasius Orfitus, préfet de la Ville de Rome en 353<sup>123</sup>. Le premier propriétaire a-t-il vendu sa villégiature au moment où il partait pour l'Orient à la suite de Constantin ? Il est impossible de l'affirmer. Le nouveau propriétaire, Symmaque, se plaît en tout cas à écrire des vers sur les membres de la famille du fondateur et prête la parole à Septimius Acyndinus Junior qui évoque les portraits de ses ancêtres. La villa de Bauli comportait donc un ensemble de trois portraits, version moderne des bustes de cire d'antan, note J.-P. Callu :

« Mon beau-père porta la cape athénienne, mon  
 [père la toge chamarrée :  
 L'un présida aux sacrifices, l'autre dit le droit du  
 [citoyen ;  
 Mais si sur moi l'agrafe mord le manteau du  
 [soldat,  
 C'est qu'aux pays de l'Aurore, j'ai commandé le  
 [prétoire des Princes.  
 Le peintre, pourtant, ne dit mot de mes faisceaux :  
 [à toi de regarder les fastes »<sup>124</sup>.

Tel est ce membre de l'aristocratie sénatoriale qui fit partie de l'entourage de Constantin et participa sans doute à ses côtés à la mise en place des cadres institutionnels de la capitale orientale. Il est le seul de ce groupe pionnier qui puisse revendiquer une naissance sénatoriale et peut donc faire partie du groupe des sénateurs transférés de Rome.

À celui de Septimius Acyndinus ressemble le « profil » d'**Aradius Proculus**<sup>125</sup>,

<sup>122</sup> *CIL* II, 4107.

<sup>123</sup> Symmaque en hérita par son mariage avec Rusticiana, fille cadette d'Orfitus, qui l'apporta en dot : CHASTAGNOL 1962, pp. 21 et 146.

<sup>124</sup> Symmaque, *ep.* 1, 1 : traduction J.-P. Callu.

<sup>125</sup> Lucius Aradius Valerius Proculus Populonium, préfet de la Ville de Rome entre mars 337 et janvier 338.

issu d'une grande famille romaine, les Aradii Proculi, et rattaché par sa mère aux Valerii qui prétendaient eux-mêmes descendre des Publicolae. Au cours d'une longue et riche carrière, il servit en Orient, comme gouverneur consulaire de Thrace après la mort de Licinius, donc au plus tôt en 324 et 325, puis il fut bénéficiaire d'une charge palatine à Constantinople en tant que *comes iterum ordinis primi intra palatium* entre 333 et 337<sup>126</sup>. Il dut siéger alors au Sénat de Constantinople, Constantin ayant souhaité donner des gages à l'aristocratie romaine en plaçant à la tête du Sénat de la nouvelle capitale des représentants de la prestigieuse élite romaine<sup>127</sup>. À ses côtés figurait **Valère Maxime**, de la prestigieuse *gens* des Valerii, et sans doute apparenté à Valerius Maximus Basilius, préfet de la Ville de Rome entre 319 et 323<sup>128</sup>. Il fut vicaire d'Orient en 325, puis préfet de Constantin vers 327-328 (en Orient ?) alors qu'il était consul avec Fl. Constantius 5 : ainsi deux nobles romains, Aradius Proculus et Valère Maxime, auraient présidé le Sénat de Constantinople en un moment décisif où il était essentiel que la greffe « prit »...

Un autre préfet connu pour la fin du règne de Constantin est **Nestorius Timonianus**, qui aurait été préfet de Constance César, siégeant à Constantinople, en 335<sup>129</sup>. Il ne peut qu'avoir gagné alors les rangs du Sénat de Constantinople.

**Flavios Philagrius** était originaire de Cappadoce<sup>130</sup>. Il fut *rationalis* avant 335, puis préfet d'Égypte à deux reprises (335-337 ; 338-340), *comes* en 343, en Thrace, et enfin vicaire du Pont en 348-350 : fut-il sénateur dès le règne de Constantin ? C'est probable. Il est en tout cas qualifié de « ὁ λαμπρότατος ἑπαρχος τῆς Αἰγύπτου » sur un papyrus<sup>131</sup>. Connue par Libanios, il avait été étudiant à Athènes ce qui explique peut-être que le rhéteur ne le cite pas dans sa liste des sénateurs de basse origine et surtout de formation non littéraire<sup>132</sup>. Il était marié et avait peut-être pour beau-frère Tiberios, élève de Libanios. Son propre frère devint *praeses Augustammicae*<sup>133</sup>, ce qui semble confirmer une famille de notables provinciaux qui s'est engagée au service des empereurs.

<sup>126</sup> CHATAGNOL 1962, n° 40, pp. 96 sq.

<sup>127</sup> SKINNER 2008, p. 146 qui place son gouvernorat de Thrace très peu de temps après la création du nouveau Sénat.

<sup>128</sup> PLRE I, Valerius Maximus 49, p. 590-591.

<sup>129</sup> Deux inscriptions, l'une de Tunisie (ILT 814) et l'autre d'Antioche, publiée en 1985 (AE 1985, 823), donnent les noms des cinq préfets alors en fonction ; la dédicace pourrait dater de 335 d'après BARNES 2011, pp. 162-163 (avec tableau) et de 336 d'après D. Feissel. PLRE I, Nestorius Timonianus, p. 915 : il aurait, d'après les auteurs, succédé à Valère Maxime, mais comme préfet de Dalmatius (*contra* Barnes).

<sup>130</sup> Greg Naz., Or. 21, 28. PLRE I, Fl. Philagrius 5, p. 694. PETT 1994, Philagrius II, p. 197.

<sup>131</sup> P. Oxy. 1470 (336) : il est d'après la PLRE, le « premier sénateur connu à être préfet d'Égypte ».

<sup>132</sup> Or 1, 66 sur Philagrius, alors vicaire du Pont. Ep. 372.

<sup>133</sup> P. Amb II 142.

**Flavius Dionysios**, originaire de Sicile, fut *Comes* de Constantin (*comes consistorians*) en 335<sup>134</sup>. Il n'est pas non plus cité par Libanios dans le discours 42, mais évoqué dans l'*Autobiographie*<sup>135</sup>. Le rhéteur le tenait en estime et ne voulait pas le citer à charge ; ou alors son origine était plus honorable que celle des sénateurs précédemment cités. Il fut gouverneur de Phénicie en 328-329, puis consulaire de Syrie entre 329 et 335<sup>136</sup>. Il faut signaler sa religion chrétienne : ainsi fut-il en charge du concile de Tyr<sup>137</sup>. Il n'est pas considéré par les éditeurs de la *PLRE* comme un clarissime, mais, comme le montre A. Skinner, il fait partie de cette audience hellénique et hellénophone que Constantin devait satisfaire : en tant que Sicilien il était éligible au sénat de Rome, mais il est vraisemblable, comme le prouve sa carrière en Orient, qu'il préféra la nouvelle capitale comme « résidence sénatoriale » et qu'il suivit donc Constantin en Orient<sup>138</sup>.

Deux autres membres du Sénat sont connus par les sources juridiques. Une constitution de 359 cite de hauts fonctionnaires qui ont revêtu la magistrature de la préture pour accéder au Sénat<sup>139</sup> : ce sont **Facundus**<sup>140</sup>, proconsul peu après 330, et **Arsenius**<sup>141</sup>, vicaire. Ils ont accepté de « rétrograder » au niveau de la préture pour intégrer le Sénat, quoiqu'ils aient « assumé des fonctions considérées normalement comme plus importantes »<sup>142</sup>. Aucune autre source ne fait connaître ces personnages, peut-être également porteurs du gentilice flavien, ce qui les désigne comme des fidèles du prince. Ces deux sénateurs font partie de l'entourage proche de Constantin et ont atteint, dans le service impérial, des positions qui les ont promus au « clarissimat ».

<sup>134</sup> *PLRE* I, Flavius Dionysius 11, p. 259-260.

<sup>135</sup> *Or.* 1, 36 : « Il y avait alors à Constantinople un certain Dionysos, un Sicilien. Il jouissait d'une grande influence, tant par sa réussite au barreau et ses succès dans l'administration, que par ses relations d'hospitalité et son aisance à faire sombrer ceux qui le gênaient, si bien que les autorités avaient intérêt à être en bons termes avec Dionysios. Il avait connu ma famille quand il servait en Syrie... ».

<sup>136</sup> SKINNER 2008, p. 146.

<sup>137</sup> Athan., *Apol. contra Ar.*, *passim*. Eusèbe, *Vita Const.* 4, 42, 3. Théod., *HE* 1, 29. Soc., *HE* 1, 28, 31. Rufin, *HE* 1, 16.

<sup>138</sup> SKINNER 2008, pp. 146-147.

<sup>139</sup> *CTb* 6, 4, 15 : *Meministi profecto, patres conscripti... quod Facundus ex proconsule et Arsenius ex vicariis praetorum insignibus splenderunt*. « Souvenez-vous de fait, Pères Conscripts, que Facundus, de proconsul qu'il était et Arsenius, de vicaire, ont resplendi des insignes des préteurs ».

<sup>140</sup> *PLRE* I, Facundus I, p. 323.

<sup>141</sup> *PLRE* I, Arsenius I, p. 110. Les auteurs proposent une identification possible à Fl. Arsinius.

<sup>142</sup> CHASTAGNOL 1992, p. 263 ; sur ces deux personnages, voir aussi CHASTAGNOL 1970, p. 194 ; ARNHEIM 1972, p. 14-15.

*Cas possibles*

**Liménios**<sup>143</sup> fut proconsul de Constantinople en 342, donc sans doute de *dignitas clarissima* avant cette date. Hostile à Libanios, le proconsul de Constantinople aurait œuvré pour lui faire quitter la capitale<sup>144</sup> alors que celui-ci y enseignait et il lui aurait même interdit ensuite l'accès à Nicomédie<sup>145</sup>. Si l'on admet l'identification à un Ulpius Limenius connu en Occident, le même personnage serait ensuite devenu préfet de la Ville de Rome et préfet du prétoire<sup>146</sup>, puis consul en 349. Comme le souligne A. Chastagnol, « cette identification [est] très tentante ». Liménios serait donc d'origine orientale et « avant sa préfecture aurait fait partie du sénat de Constantinople, et non de celui de Rome »<sup>147</sup>.

**Araxios** est connu par Libanios et peut être considéré comme l'un des proconsuls<sup>148</sup> de Constantinople, en 356<sup>149</sup>, avant le premier préfet de Constantinople connu : Honoratus. Il fut donc sénateur de Constantinople sous Constance II, et ce sans doute dès son vicariat d'Asie en 353-354.

**Flavius Hermogénès** est également un personnage important des cercles du pouvoir dans le troisième quart du IV<sup>e</sup> siècle : originaire du Pont<sup>150</sup>, il exerça une charge à la cour de Licinius, fut *quaestor sacri palatii* de Constantin ou Constance II à Constantinople, proconsul d'Achaïe<sup>151</sup>, puis préfet du prétoire d'Orient de 358 à 360<sup>152</sup>. Il mourut en fonction soit fin 359 soit début 360<sup>153</sup>. Là encore, si l'on admet son identification avec un Hermogénès connu en Occident, le préfet d'origine

<sup>143</sup> PLRE I, Ulpius Limenius 2, p. 510.

<sup>144</sup> Or. 1, 45 et ep. 206 (de 360) et allusivement ep. 557 ; Libanios parle de son ἀρχῆ et le dit καθήμενος ἐν ἀγορᾷ : cf. Libanios, *Discours* I, p. 116, n. 2 de l'édition de la CUF.

<sup>145</sup> Or. 1, 47-48 (et notes de P. Petit dans l'édition CUF, pp. 218-219) ; ep. 471.

<sup>146</sup> Chronique de 354 in *Chron. Minor*, I, p. 68.

<sup>147</sup> A. Chastagnol le propose comme un exemple possible de passage entre l'Orient et l'Occident, preuve que le Sénat de Constantinople offrait désormais (sous Constance II) la possibilité de belles carrières à l'échelle de tout l'empire : CHASTAGNOL 1962, p. 128-129 et CHASTAGNOL 1982, p. 181. Le *P. Würzb.*, 16 donne pour le préfet la leçon Φλαουίου Λιμενίου, mais la leçon Flavius serait à écarter selon l'auteur.

<sup>148</sup> « Le proconsul semble acquérir peu à peu les attributions qui sont celles du préfet urbain de Rome, et se trouver dans une situation institutionnelle exactement comparable par rapport à l'empereur, au sénat, au peuple », précise DAGRON 1984<sup>2</sup>, pp. 225-226, qui ajoute que le proconsulat de Constantinople semble prédisposer à la préfecture de Rome.

<sup>149</sup> Il reçoit de Libanios les lettres 480 et 482 qui le félicitent pour sa promotion : « la belle ville [est] encore plus belle de la personne divine qui en prend la tête (τῆς θείας ἀρχούσης κεφαλῆς) » (Ep. 482, 3). DAGRON 1984<sup>2</sup>, pp. 223-224.

<sup>150</sup> Ammien 19, 12, 6.

<sup>151</sup> Himerius, Or. 48, 31-36 (selon PLRE I) et Or. 14. CHASTAGNOL 1962, p. 130.

<sup>152</sup> PLRE I, Hermogenes 3, préfet du prétoire d'Orient, qui est distingué de Fl. Hermogenes 9,

orientale aurait été auparavant préfet de la Ville de Rome et du prétoire. C'est à Limenios qu'il a d'ailleurs succédé, après une vacance de titulaire de la charge de 41 jours, en 349 et ce jusqu'en février 350<sup>154</sup>. Il faudrait donc placer sa double préfecture occidentale entre son gouvernement d'Asie et la préfecture du prétoire d'Orient<sup>155</sup>. Le préfet Hermogénès est bien connu de Libanios à qui il a manifesté sa faveur : « en fait Hermogénès était le meilleur des administrateurs, et, sans vouloir s'entourer de nombreuses relations, il se montra plein de douceur et plus soumis à la raison qu'à la passion »<sup>156</sup>. Plusieurs lettres de Libanios évoquent ce préfet qui s'intéressait à la philosophie et était païen<sup>157</sup>. D'après Paul Petit, c'était surtout un juriste et un bon administrateur<sup>158</sup>.

**Flavios Leontios** est un autre haut fonctionnaire qui a connu une carrière à travers l'ensemble de l'empire, phénomène dont il faut souligner l'importance, car cela nuance l'idée trop souvent répandue d'une coupure entre les deux parties d'un Empire qui est encore unitaire. Il fut *quaestor sacri palatii* auprès de Gallus à Constantinople<sup>159</sup>, puis préfet de la Ville de Rome en 356<sup>160</sup>. Selon « toute vraisemblance » il était d'origine orientale et sénateur de Constantinople : il est difficile de dire s'il fut sénateur dès le règne de Constantin, même si son gentilice et sa foi chrétienne peuvent plaider en ce sens. Il est en effet vraisemblablement ce Leontios, membre de la commission de huit membres, chargée d'examiner en appel le cas de l'hérétique Photin de Sirmium, condamné en 343 par le concile de Serdica<sup>161</sup>. A. Chastagnol souligne en tout cas le fait qu'il est le premier préfet de la Ville de Rome « qui ait exercé l'une des hautes charges du Consistoire ». L'identification à un Flavius Leontius, comte d'Orient connu par une loi de 349<sup>162</sup>, est également probable, suggère le savant<sup>163</sup>.

*vir clarissimus*, proconsul d'Achaïe après 337 : l'identification des deux personnages est cependant signalée comme possible.

<sup>153</sup> Ammien 19, 12, 6 et 21, 6, 9.

<sup>154</sup> CHASTAGNOL 1962, p. 130.

<sup>155</sup> CHASTAGNOL 1962, p. 130 : « nous serions ainsi, à nouveau, en présence d'un sénateur de Constantinople accédant à la préfecture de Rome ».

<sup>156</sup> *Or.* 1, 115-116. Ammien 19, 12, 6

<sup>157</sup> Himerius, *Or.* 14, 18, 19 et *Lib.*, *Ep.* 21.

<sup>158</sup> *Ep.* 21 et *ep.* 40. *Or.* I, 115-116 et notes de P. Petit dans l'édition CUF, p. 237. PETIT 1994, Hermogenes IV, pp. 121-122 qui indique que le rapprochement avec le préfet de la Ville de Rome est « plausible ».

<sup>159</sup> Ammien 14, 11, 14.

<sup>160</sup> *CIL* VI, 1160 et *CIL* VI 31397 ; CHASTAGNOL 1962, pp. 147-149 et *ID.* 1982, p. 181. *PLRE* I, Flavius Leontius 22, p. 503.

<sup>161</sup> Epiphane de Salamine, *Panarion*, 71, 1.

<sup>162</sup> CHASTAGNOL 1962, p. 149. *PLRE* I, Leontius 5, p. 500.

<sup>163</sup> *Ib.*

Ajoutons au dossier une mention épigraphique, relevée dans les inscriptions d'Asie Mineure ; l'épithaphe de Marcus Iulius Eugenius, évêque de *Laodicea Combusta*, donne le nom et le patronyme de son épouse : Flavia Iulia Flaviana, fille du clarissime Gaius Nestorianus<sup>164</sup>. Le gentilice flavien de la fille de ce sénateur d'époque constantinienne, inconnu par ailleurs, plaide pour une promotion au clarissimat d'un notable asiote par Constantin.

Une constitution de 384 nous apprend qu'un groupe de sénateurs de Thrace serait placé sous le même régime que ceux qui relèvent de Macédoine (en matière d'exemption de la *gleba*) et cela peut suggérer que ces sénateurs ont également été intégrés au Sénat, mais à partir de quand ? Cette hypothèse d'A. Skinner mérite d'être rappelée et peut suggérer un recrutement de clarissimes proches de Constantinople<sup>165</sup>.

Le tableau suivant permet de résumer les données de l'enquête :

Nom	Naissance	Fonction permettant d'accéder au sénat	Rôle auprès de l'empereur	religion	Descendance
Septimius Acyndinus	Origine sénatoriale		Compagnon de Constantin, mais sans le titre de <i>comes</i>	Païen ?	
Tychamenès	Pas de naissance sénatoriale		Préposé à la surveillance des grands travaux de Constantinople ?		
<b>Flavios Ablabios</b>	Pas de naissance sénatoriale	Préfet du prétoire dès 329	Vicaire d'Asie		
<b>Aradius Proculus</b>	Origine sénatoriale	Préfet du prétoire			
<b>Valère Maxime</b>	Origine sénatoriale	Préfet du prétoire			
<b>Nestorius Timonianus</b>		Préfet de Constance ? (335)			
<b>Flavios Optatos</b>	Pas de naissance sénatoriale	Patrice			Optatos, sénateur de CP et PVC 404-405

<sup>164</sup> *MAMA* I 170. DESTEPHEN 2014, p. 411. Je remercie Sylvain Destephen d'avoir attiré mon attention sur ce dossier des « Dames de l'ordre sénatorial dans l'Empire romain d'Orient ».

<sup>165</sup> *CTb* 6, 2, 14 (9) ; SKINNER 2008, p. 144.

<b>Flavios</b> Philagrios		Préfet d'Égypte en 335-337 et 338-340.		Chrétien arien	
<b>Flavios</b> Dionysios				Chrétien	
<b>Flavios</b> Facundus	Pas de naissance sénatoriale	Préture	A été proconsul <i>CTb</i> 6, 4, 15		
Arsenius	Pas de naissance sénatoriale	Préture	A été vicaire <i>CTb</i> 6, 4, 15		
Gaius Nestorianus	Inconnue	<i>Vir clarissimus</i>		Chrétien?	Une fille, Flavia Iulia Flaviana, épouse de Marcus Iulius Eugenius, évêque de <i>Laodicea Combusta</i>
<b>Flavios</b> Philippos	Pas de naissance sénatoriale	Clarissime sous Constantin ?	Préfet du prétoire d'Orient de 344 à 351	Chrétien	Fils : Simplicius-Fils ou petit-fils : Fl. Philippus Anthémios, <i>cos.</i> 405. Ar.-ar. petit-fils : Anthemius <i>Aug.</i>
<b>Flavios</b> Tauros	Pas de naissance sénatoriale		<i>Comes</i> de Constance II ; préfet du prétoire de l'Italie et l'Afrique de 355 à 361		Aurelianos Euty-chianos
<i>Flavios</i> ? Ulpios ? Limenios		Proconsul de Constantinople en 342	Proconsul de Constantinople en 342		
<b>Flavios</b> Hermogenes	?	Préfet du prétoire d'Orient en 358-360	Gouverneur d'Achaïe	Païen	
Datianos	Pas de naissance sénatoriale	Patrice	<i>Comes</i> en 345 Consul en 358	Chrétien	
Elpidios	Pas de naissance sénatoriale	Préfet du prétoire d'Orient en 360-361			Fille : Prisca épouse de Bas-sianos 2. Pt-fils, Aristainetos 2
Dometianos		PPO en 353-354.	CSL en 353 ;		
Aelios Claudios Doukkitios			Gouverneur de Phénicie, vicaire de Thrace ? proconsul d'Asie 361-363	Païen ?	
<b>Flavios</b> Leontios			<i>Comes Orientis</i> <i>quaestor sacri palatii</i> en 354 PVR 355-356	Chrétien	
Olympios	Naissance sénatoriale	Sénateur de Rome	Gouverneur de Macédoine en 356	Païen	Sans enfants

NB = CP : Constantinople ; PPO : préfet du prétoire d'Orient ; PVC/R : préfet de la Ville de Constantinople/de Rome ; CSL : comte des largesses sacrées.



Notons que si l'on conserve comme sénateurs tous les noms de candidats proposés, on repère neuf porteurs du gentilice *Flavius*, ce qui signale avec assez de probabilité qu'ils doivent leur carrière à Constantin<sup>166</sup>. Le premier Sénat de Constantinople est donc constitué, de manière fort hétérogène, de quelques sénateurs occidentaux qui ont suivi Constantin ; de proches collaborateurs promus à la *dignitas clarissima* après avoir rempli divers offices dans la bureaucratie impériale, en particulier en Orient – ce qui est pour l'empereur un moyen de sanctionner leur loyauté ; de tout ou partie des conseillers de la boulevée de Byzance, sans qu'on puisse en être certain ; enfin de clarissimes orientaux, rattachés au Sénat de Rome, et qui auraient pu être rapatriés très tôt vers la capitale orientale. A. Skinner plaide pour cette hypothèse et récuse la date trop stricte de 357 fixant une éventuelle partition du recrutement des deux Sénats<sup>167</sup>.

Ce recrutement est confirmé indirectement par le témoignage de Libanios qui dans son *Autobiographie*, évoque le public pressé d'assister à ses conférences à Constantinople : « et l'on y venait, quelques-uns pour entendre mes paroles, mais la plupart pour voir mes gestes, car il y avait dans ce Sénat-là beaucoup plus de gens venus du monde des armes que du monde des Muses ! »<sup>168</sup>.

Il reste à conclure sur le nombre de sénateurs de cette première génération : d'après Thémistios, le sénat ne comptait que trois cents membres en 359 et tous les commentateurs de souligner le faible nombre de ces *sugkletikoi* orientaux par rapport aux deux mille sénateurs romains. On peut cependant faire observer que, juste une trentaine d'années après sa fondation et sous le second empereur qui ait pris en charge les destinées de Constantinople, une telle assemblée paraît au contraire relativement convenable compte tenu des conditions de sa mise en place : il fallait à la fois assurer le prestige de l'institution par sa référence romaine, tout en donnant des gages aux sujets orientaux, dont l'audience comptait désormais autant voire plus que l'ancienne aristocratie romaine. On devait aussi ménager les chances d'une réelle présence à l'assemblée par une relative proximité géographique.

<sup>166</sup> Voir KEENAN 1973.

<sup>167</sup> SKINNER 2008, p. 136 : « clarissimi from eastern provinces were in fact routinely based at Constantinople more than a decade before Olympius' term as governor of Macedonia and the supposed partition of 357 ».

<sup>168</sup> *Or.* 1, 76. Libanios enseigne à Constantinople de 340 à 344, puis de 349 à 353 : il occupe l'un des deux postes de sophistes officiels justement chargés d'enseigner aux fils de la nouvelle noblesse installée par Constantin et ses fils. Libanios désigne par "le monde des armes" les bureaucrates qui sont inscrits dans la *militia* et qui doivent leur ascension à cette filière technique et surtout à la faveur impériale. Cela est conforme à ce qu'il dénonce plus tard, dans l'*Or.* 42, sur la vile origine des premiers sénateurs et leur manque criant de culture littéraire : ils sont tous passés par la voie du notariat.

Comment réunir en peu de temps, au sortir de guerres civiles qui avaient ponctionné les élites, un groupe suffisamment représentatif et fiable de conseillers ? La présence de personnages « anoblis » par l'octroi de la *clarissima dignitas* et de leur famille dans la capitale même (assurée grâce aux facilités de construction et de logement) assurait à l'empereur un cercle de courtisans fidèles qui étaient à la fois garants de sa légitimité, pourvoyeurs de services et faire-valoir de son pouvoir. Tant il est vrai qu'un pouvoir pour trouver ses marques doit manifester sa grandeur à travers ceux qui le reflètent. Le Sénat jouait donc le rôle de *comitatus* de la première heure : les conditions de sa mise en place, pragmatiques et conjoncturelles, n'empêchent pas la pertinence du dessein qui présida à sa création et à son affirmation, c'est-à-dire devenir à terme le vivier de la future aristocratie de l'Empire.

#### *Moyens d'accès au Sénat*

La question des critères d'accès au Sénat, du moins dans les années de sa création, est donc relativement secondaire dans la mesure où c'est le prince qui en fut le promoteur et qu'il appela d'abord ses partisans ou ceux sur qui il savait pouvoir compter<sup>169</sup>. Les notables orientaux qui acceptèrent de venir s'établir à Constantinople y furent attirés par quelques avantages, ce qui relève d'une politique pragmatique de la part de Constantin intéressé à se constituer une « clientèle » orientale. Eusèbe dit effectivement que Constantin distribua largement des gratifications et en particulier la dignité de clarissime (4, 1).

La première assemblée de sénateurs constantinopolitains fut sans doute très hétérogène, à la fois géographiquement, culturellement et socialement, depuis les fidèles de Constantin qui l'avaient suivi en Orient, comme Aradius Proculus ou Septimius Acyndinus, jusqu'à ceux qui s'étaient ralliés en Orient, soutiens désormais fidèles, auxquels s'ajoutaient certains clarissimes orientaux et d'anciens bouleutes du conseil de Byzance. Tels furent ceux qui constituèrent un premier cercle de pouvoir en Orient et fondèrent la légitimité de la nouvelle institution. À propos de l'hétérogénéité de leurs origines et de leurs expériences politiques, il faut d'ailleurs se demander dans quelle langue se pratiquaient les débats et dans quelle langue était ensuite publiés les sénatus-consultes : faut-il supposer que le choix était pour le latin puisque le noyau dirigeant, et d'abord le président du Sénat, semble avoir été constitué de sénateurs romains qui importaient leurs pratiques et qu'on se référait au modèle du Sénat romain ? Ne peut-on cependant imaginer que les débats aient eu lieu en grec ?

<sup>169</sup> CHASTAGNOL 1976a, p. 62 : « Ces nouveaux sénateurs étaient évidemment des favoris de l'empereur, qui constituaient autour de lui une petite assemblée de courtisans... ».

La politique de Constantin se donne ainsi à voir dans toute son ampleur<sup>170</sup> : après sa victoire sur Licinius, et souhaitant assurer son ancrage oriental, le souverain s'occupa de recruter des partisans, en entraînant avec lui en Orient des fidèles, mais aussi en promouvant des Orientaux, des représentants des provinces hellénophones, à qui il devait donner des gages de sa politique d'intégration et d'unité. Des mesures servant sa popularité furent prises parallèlement : exemptions de taxes, rappel des personnages exilés par Licinius, restitution des propriétés confisquées. À côté de ces mesures concrètes, la diffusion de l'idéologie de la victoire fournit un arrière-plan symbolique et mental, un moyen efficace de faire accepter le nouveau souverain : ainsi furent recrutés des partisans, tant parmi les chrétiens que parmi les victimes du règne précédent et en général parmi tous ceux qui pouvaient espérer une nouvelle chance<sup>171</sup>. C'était l'autre face de la propagande constantinienne, la revendication d'une vertu impériale essentielle, la clémence. Il faut insister sur cette vertu qui n'est certes pas nouvelle dans la pratique politique des dirigeants romains, mais réactualisée selon l'approche chrétienne de Constantin. De fait le critère religieux dans le choix de ses partisans et de ses proches collaborateurs a pu jouer un rôle et il n'est sans doute pas inutile de tenir compte de ce critère dans un tableau des premiers sénateurs potentiels. Constantin s'efforça aussi de se rapprocher des sujets et de s'inscrire physiquement dans l'espace oriental : il multiplia les visites dans les grands centres de pouvoir, Nicomédie, Antioche et Alexandrie, comme le prouvent les monnaies qui célèbrent son *adventus*<sup>172</sup>.

Si le choix du prince, dans le recrutement des membres du Sénat, fut d'abord déterminant, très vite les conditions de recrutement des membres de la Haute Assemblée furent précisées et elles s'imposèrent dès le troisième quart du IV<sup>ème</sup> siècle<sup>173</sup>. C'est ce décalage qui explique aussi l'effet créé par le discours-pamphlet de Libanios : le rhéteur fait mine de critiquer les conditions de recrutement des débuts à l'aune de ce qui est exigé sous Théodose, sans tenir compte des contextes évidemment très différents : d'un côté une mise en place où tout dépend du fondateur, de l'autre le respect d'un conseil désormais installé institutionnellement et dont les règles de fonctionnement sont normalisées. Une allusion de son discours est cependant révélatrice : ἡ τε γὰρ κρηπίς τῷ συνεδρίῳ καὶ τοιαύτη παντὸς τοῦ παρέχοντος αὐτὸν εἰς αὐτὴν χαριζομένου τῷ πλάττοντι τὴν βουλὴν διέλιπε τε οὐδεπωποτε τὸ προστιθεμενον ἔχον τι καὶ τοιοῦτον. « Car la base de l'assemblée était (même) ainsi faite que, quiconque se présentant à elle était

<sup>170</sup> HEATHER 1994.

<sup>171</sup> Eusèbe, *Vita Const.*, 2, 48-60.

<sup>172</sup> HEATHER 1994, p. 15. BARNES 1982, pp. 212-213.

<sup>173</sup> CHASTAGNOL 1970 ; 1992, pp. 259 sq.

agréé par celui qui façonnait la boulè, *ce qui s'y ajouta*<sup>174</sup> ne cessa jamais d'avoir une telle caractéristique ». Fait-il allusion au fait que, même quand les règles de recrutement furent institutionnalisées, à partir de Constance II, le premier mode de recrutement, c'est-à-dire le choix impérial, continua d'être en vigueur ?

Il y eut cependant, dès la création du Sénat par Constantin, mise en place des moyens de recrutement, en l'occurrence un cursus qui permettait l'accès au Sénat : ce fut la création de la magistrature de la préture<sup>175</sup>. Celle-ci n'était plus qu'« une dignité assortie de lourdes obligations financières »<sup>176</sup>, l'organisation de « jeux ». Il y aurait eu d'abord deux préture, créées par Constantin<sup>177</sup> (un préteur *Flavialis* et un préteur Constantinien) puis elles furent augmentées à trois sous Constance II (avec l'ajout d'un préteur *triumphalis*). Une trentaine d'années plus tard, soit une génération, on sait l'importante campagne de recrutement menée, sous Constance II, par Thémistios<sup>178</sup> à travers tout l'Orient pour drainer vers le Sénat de Constantinople les représentants de l'élite provinciale<sup>179</sup>. L'augmentation des effectifs eut aussi une raison purement économique : la préture fut alors considérée comme un moyen de financer les immenses travaux de Constantinople. La préture orientale devenait l'« impôt noble des sénateurs » et se voyait affectée exclusivement à Constantinople, précisément aux jeux ou constructions de la nouvelle capitale<sup>180</sup>. Plus tard, à l'époque de Théodose, la cooptation par les membres du sénat devint une procédure essentielle, et semble même attester d'une réelle autonomie du Sénat en ce domaine, quel que fût l'avis émis par l'empereur. Dans l'affaire Thalassios, c'est ce qui justifie la conduite de Libanios, menant sa campagne épistolaire auprès de chacun des sénateurs connus de lui, surtout des plus influents. Un autre élément institutionnel important, constitutif du fonctionnement d'un sénat de type romain, est la préfecture ; en effet, la mise en place du Sénat est liée à l'institution de la préfecture du prétoire étendue à l'Orient et, plus tard, à la préfecture de la Ville de Constantinople. Le préfet est en effet le président de l'assemblée<sup>181</sup>. Les préfets qui suivirent Constantin et furent attachés à l'Orient jouèrent un rôle essentiel : mais

<sup>174</sup> Comme condition d'accès au Sénat ?

<sup>175</sup> CHASTAGNOL 1976b, p. 347.

<sup>176</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 15.

<sup>177</sup> Jean Lydus, *De mag.*, II, 30 : « aussi résolut-il de se contenter de deux préteurs vu le nombre modeste des habitants et la petitesse des affaires » (trad. J. Schamp). CHASTAGNOL 1976, pp. 346-348.

<sup>178</sup> Sur le titre de Thémistios : vice-proconsul, cf CHASTAGNOL 1992, p. 261.

<sup>179</sup> PETIT 1957, pp. 349 sq. DAGRON 1968. DAGRON 1984<sup>2</sup>. CHASTAGNOL 1992, pp. 261 sq. CABOURET 2013.

<sup>180</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 150 et ZUCKERMAN 1998.

<sup>181</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 143.

c'est une question complexe pour les années 324-337<sup>182</sup>. Quant à la préfecture de la ville de Constantinople, il s'agit, semble-t-il, d'une création ultérieure : Thémistios chargé de la mission de peupler le Sénat n'est que vice-proconsul. Le premier préfet connu est, en 359, Honoratus<sup>183</sup>, correspondant de Libanios. L'institution est en tout cas postérieure à la période de gestation qui nous intéresse ici. La construction de l'édifice sénatorial s'inscrit dans le temps long. C'est aussi la condition nécessaire pour que se crée une assise sociale aristocratique, un ordre sénatorial oriental, véritable moyen d'une restructuration sociale.

### *Dynasties sénatoriales*

Peu à peu se mettent en effet en place les conditions de la formation d'une noblesse d'empire, mais le processus est très lent et cette dynamique n'est qu'esquissée à l'époque considérée. En effet certains des *stemmata* que l'on peut reconstituer prouvent que des « dynasties sénatoriales » sont en gestation<sup>184</sup>. Ainsi la famille du préfet Ablabios étudiée par F. Chausson compte au moins un fils, Severus, et une fille, Olympias. Cette dernière est d'abord fiancée à Constant<sup>185</sup>, l'un des fils de Constantin, donc un membre de la famille impériale, puis mariée au roi d'Arménie Arsace II. Ce mariage aurait été conclu vers 354 ou 358 au terme de tractations diplomatiques. F. Chausson émet l'hypothèse que cette fille d'Ablabios serait en réalité de naissance impériale, si l'on admet le mariage d'Ablabios avec une fille de la Maison impériale, probablement une cousine de Constantin<sup>186</sup>. Cette union prestigieuse d'Ablabios avec une princesse rendrait compte à la fois des liens forts que l'on devine entre Constantin et son préfet, de la fin tragique de ce dernier lors des événements de 337, et, ultérieurement, de l'enjeu que constituait l'union avec la fille du préfet. Malheureusement le mariage avec Arsace II causa la perte d'Olympias, car une première épouse, répudiée par le roi, machina la perte de sa rivale et finit par la faire empoisonner<sup>187</sup>. D'autre part, un fils, Severus, est connu par plusieurs sources et l'on sait qu'il eut le titre de *comes* ; il eut lui-même au moins deux enfants dont une fille, Olympias. Celle-ci, née vers la fin des années 360 ou au

<sup>182</sup> BARNES 2011, pp. 158-163 avec tableau p. 163 ; PORENA 2003.

<sup>183</sup> *Primus Constantinopoli praefectus urbis factus*, « il devint le premier préfet de Constantinople », Jérôme, *Chronique*, a. 359.

<sup>184</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 171.

<sup>185</sup> Elle fut fiancée à l'extrême fin des années 340, soit près de douze ans après la mort d'Ablabios. L'assassinat de Constant en 350 fit que le mariage ne fut jamais conclu.

<sup>186</sup> CHAUSSON 2002, p. 216.

<sup>187</sup> CHAUSSON 2002, p. 213.

début des années 370, fut orpheline de bonne heure et, élément fort intéressant, eut pour tuteur Procopius, préfet de la Ville, en 377 au moins : c'est à ce titre qu'il assurait l'administration de certaines grandes fortunes matrimoniales. Olympias fut d'abord mariée au sénateur Nebridius, préfet du prétoire<sup>188</sup>, et peut-être parent par alliance ou par le sang d'Aelia Flacilla, épouse de Théodose<sup>189</sup>. Olympias devint rapidement veuve<sup>190</sup> et l'empereur Théodose s'intéressa à elle parce qu'elle était « sa parente »<sup>191</sup> : il mit alors ses biens sous tutelle. Il souhaitait en effet qu'elle se remariât. Mais la jeune veuve, déjà fermement chrétienne comme les autres membres de sa famille dès le préfet Ablabios, sut résister et obtint finalement de disposer de ses biens, immenses on l'a vu. Elle les prodigua au nom de la charité chrétienne. C'est l'Olympias (Olympias la Jeune) qui fut l'amie et la correspondante de Jean Chrysostome ; on sait qu'elle eut une nièce Olympia, donc née d'un fils ou d'une fille de Severus, qui devint aussi une servante du Christ et suivit l'exemple de sa parente, ainsi que le firent « d'autres femmes de l'ordre sénatorial, ἐκ συγγλητικῶν γένους »<sup>192</sup>. Si cette famille, dont les sources nous révèlent surtout le destin des femmes, choisit plutôt la voie chrétienne, d'autres lignées issues des premiers sénateurs demeurèrent, au moins pour certains membres, dans le siècle.

Le sénateur constantinien Flavius Philippus fut le père de Simplicius, connu par Libanios<sup>193</sup>, et le père ou le grand-père de Flavius Philippus Anthemius, préfet du prétoire d'Orient entre 405 et 414, consul en 405 et patrice<sup>194</sup>. Ce dernier fut à son tour le père de Flavius Anthemius Isidorus, préfet du prétoire d'Illyricum en 424, préfet du prétoire d'Orient en 435-6, consul en 436<sup>195</sup> et ancêtre de l'empereur Anthemius (467-472)<sup>196</sup> dont on sait par Sidoine Apollinaire que les origines orientales n'étaient pas populaires en Occident<sup>197</sup>.

Flavius Taurus donna naissance aux deux frères ennemis Aurelianos et Eutychianos, bien connus par Synésios<sup>198</sup>. Aurelianos eut pour descendant Flavius

<sup>188</sup> Ce sénateur originaire d'Étrurie fut comte d'Orient entre 354 et 358, questeur de Julien en 360, préfet du prétoire des Gaules en 360-361, puis préfet du prétoire d'Orient en 365 : *PLRE I*, Nebridius 2, p. 620. DELMAIRE 1989, pp. 88-92.

<sup>189</sup> Hypothèse de CHAUSSON 2002, p. 221 : ainsi Olympias serait apparentée à la fois à la famille constantinienne par ses origines et à celle de Théodose par son mariage, ce qui expliquerait l'intérêt qui lui est porté.

<sup>190</sup> Mariée à la fin de 384, elle perdit son époux vingt mois plus tard, sans enfant.

<sup>191</sup> *Vie d'Olympias*, IV.

<sup>192</sup> *Vie d'Olympias*.

<sup>193</sup> *Lib., Ep.* 1481.

<sup>194</sup> *PLRE II*, Anthemius, p. 93-95. Voir *stemma* en annexe.

<sup>195</sup> *PLRE II*, Fl. Anthemius Isidorus 9, pp. 631-633.

<sup>196</sup> *PLRE II*, Anthemius 3, pp. 96-98.

<sup>197</sup> *Ep.* 1, 7, 5 : *Graecus imperator* et Ennode, *Vie d'Epiphane* 54 : *Graeculus*.

<sup>198</sup> Synésios, *Récits Egyptiens* ; JONES 1964, p. 551.

Taurus<sup>199</sup>, consul en 428 et Flavius Taurus Clementinus Armonius Clementinus<sup>200</sup>, *illustris*, consul en 513.

Le sénateur Helpidius, clarissime sous le règne de Constance II, eut également une belle descendance que l'on peut suivre au IV<sup>ème</sup> siècle par la correspondance de Libanios : sa fille Prisca épousa Bassianos, fils du préfet Thalassios et de Theodora et ce mariage important fut l'objet de toutes les attentions de la part des familles<sup>201</sup>. Le fils né de cette union, Aristainetos, connut à son tour une carrière brillante, et fut consul avec Honorius après 404.

Ces familles sénatoriales acquièrent peu à peu – parfois même très vite – les moyens de se construire une assise sociale : les sénateurs et clarissimes orientaux finirent par devenir aussi riches que ceux de Rome, comme le prouvent certaines inscriptions<sup>202</sup>. C'est ce qu'illustre la famille d'Ablabios, qui commence à amasser cette fortune dès l'époque du préfet, ami de Constantin.

### *Conclusion*

Le Sénat de Constantinople fut d'abord « le sénat de Constantin » : ce sont les fonctionnaires et courtisans qui entouraient l'empereur qui furent ses premiers membres et constituèrent sans le dire une sorte de *comitatus*. D'un ensemble hétérogène et composite, dont le principal élément de cohésion était le ralliement au prince, l'Assemblée est devenue peu à peu un organe de gouvernement structuré, guidé par des règles de recrutement bien établies. Le choix de l'empereur (*adlectio*) restait malgré tout déterminant, souvenir de son origine. Le Sénat devenait peu à peu le vivier de la future aristocratie impériale. Au terme de l'évolution, le conseil constantinopolitain a pu rattraper le déficit d'effectif et de prestige qui l'affectait par rapport à l'ancestrale assemblée romaine. Le service de l'empereur et la fortune qui en découlait (terres, distributions et gratifications, dignités) ont pu fonder sur des bases durables une classe héréditaire sénatoriale appelée à générer la noblesse d'empire. À l'implication au service de l'Etat répondaient, pour assurer cette réussite sociale, des mariages aux intérêts bien compris ; les stratégies familiales permettaient d'associer des noms, des patrimoines et des carrières, et ce d'autant plus qu'un certain nombre de fils ou de filles de familles nobles choisissaient une autre voie,

<sup>199</sup> PLRE II, Fl. Taurus 4, pp. 1056-1057.

<sup>200</sup> PLRE II, Fl. Taurus Clementinus Armonius Clementinus, p. 303.

<sup>201</sup> CABOURET 2012.

<sup>202</sup> Inscriptions : *Inscripfen von Magnesia*, éd. Kern, n° 122 ; une autre concernant Attale sur l'île de Théra (*IG XII*, 3, 344). On songe aussi aux Apions en Égypte. CHASTAGNOL 1992, pp. 338-339.

celle de la vie chrétienne. Cela dégarnissait d'autant plus les rangs de ceux qui pouvaient assurer l'avenir des dynasties. Laissons à G. Dagron le soin de conclure : « Les *sungklêtikoï* sont devenus au V<sup>ème</sup> siècle la “ noblesse ” de l'Orient romain, au terme d'une évolution qui a Constantin pour point de départ et Constantinople pour pôle »<sup>203</sup>.

Université Jean Moulin Lyon 3

BERNADETTE CABOURET  
bernadette.cabouret@univ-lyon3.fr

<sup>203</sup> DAGRON 1984<sup>2</sup>, p. 188.



## Bibliographie

- BARNES T. D. 2011, *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Malden, MA/Oxford.
- CABOURET B. 2012, *Parenté et stratégie familiale en Syrie à l'époque tardive : l'exemple de la famille de Libanios*, dans C. BADEL et C. SETTIPANI (éds.), *Les stratégies familiales dans l'Antiquité tardive*, Paris, pp. 321-338.
- CHASTAGNOL A. 1962, « Observations sur le consulat suffect et la préture du Bas-Empire », *Revue historique* 219, pp. 221-253.
- CHASTAGNOL A. 1962, *Les Fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire*, Paris.
- CHASTAGNOL A. 1970, *Les modes de recrutement du Sénat au IV<sup>ème</sup> siècle après J.-C.*, dans *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, Paris, pp. 187-211.
- CHASTAGNOL A. 1976a, « Constantin et le Sénat », *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana, 2<sup>o</sup> Convegno Internazionale*, Perugia, pp. 49-69.
- CHASTAGNOL A. 1976b, « Remarques sur les sénateurs orientaux au IV<sup>ème</sup> siècle », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 24, pp. 341-356.
- CHASTAGNOL A. 1982, « La carrière sénatoriale du Bas-Empire (depuis Dioclétien) », *Epigrafia e ordine senatorio*, I (Tituli, 4), Roma, pp. 167-194.
- CHASTAGNOL A. 1992, *Le Sénat romain à l'époque impériale. Recherches sur la composition de l'Assemblée et le statut de ses membres*, Paris.
- CHAUSSEON F. 2002, « La famille du préfet *Ablabius* », *Pallas* 60 (*Sertorius, Libanios, Iconographie*), pp. 205-229.
- CRACCO RUGGINI L. 1997, *Il senato fra due crisi (III-VI secolo)*, dans GABBA 1997, pp. 223-375.
- DAGRON G. 1968, « L'Empire romain d'Orient au IV<sup>ème</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme ; le témoignage de Thémistios », *Travaux et Mémoires* 3, pp. 1-242.
- DAGRON G. 1984<sup>2</sup>, *Naissance d'une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris.
- DELMARE R. 1989, *Les responsables des finances impériales au Bas-Empire romain (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)*, Bruxelles.
- FEISSEL D. 1985, « Inscriptions inédites du Musée d'Antioche », *Travaux et Mémoires* 9, pp. 421-461.
- GABBA E. (ed.) 1997, *Il Senato nella storia, 1. Il Senato nell'età romana*, Roma.
- GARBARINO P. 1988, *Ricerche sulla procedura di ammissione al Senato nel tardo impero romano*, Milano.
- GARBARINO P. 1992, *Contributo allo studio del senato in età giustiniana*, Napoli.
- HEATHER P. 1994, *New Men for New Constantines ? Creating an Imperial Elite in the Eastern Mediterranean*, dans P. MAGDALINO (éd.), *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot, pp. 11-33.
- HEFELE C. J. 1908, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, II, 2, Paris.
- JONES A. H. M. 1955, « The career of Flavius Philippus », *Historia* IV, pp. 229-233.
- JONES A.H.M. 1964, *The Later Roman Empire, 284-602. A social, economic and administrative survey*, Oxford.
- KEENAN J. G. 1973, « The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt », *ZPE* 11, pp. 33-63.
- LÉCRIVAIN C. 1888, *Le Sénat romain depuis Dioclétien à Rome et à Constantinople*, Paris.

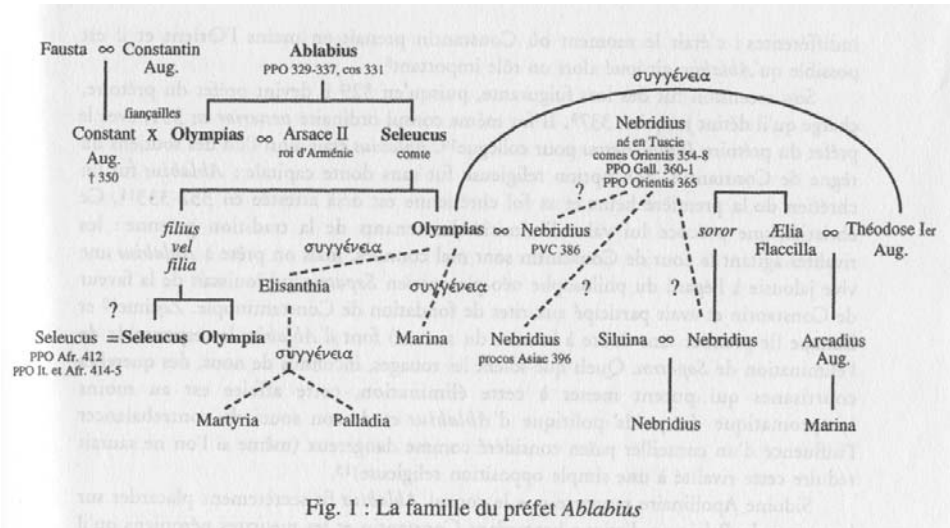
- MANGO C. 2004, *Le développement urbain de Constantinople (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, Paris.
- MARASCO G. 1993, «Ablabio e Costantino», *Sileno* 19, pp. 143-158.
- MOSER M., *Between Rome and Constantinople: Constantius II and the senatorial aristocracy in the fourth century AD.*, Publication of the PHD Thesis, forthcoming 2018.
- PETIT P. 1955, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV<sup>ème</sup> siècle*, Paris.
- PETIT P. 1956, « Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius », *Historia* 5, pp. 479-509.
- PETIT P. 1957, « Les sénateurs de Constantinople dans l'œuvre de Libanius », *L'Antiquité classique* 26/2, pp. 347-382.
- PETIT P. 1994, *Les fonctionnaires dans l'œuvre de Libanius. Analyse prosopographique*, Besançon.
- PORENA P. 2003, *Le origini della prefettura del pretorio tardoantico*, Roma.
- PUECH V. 2011, *Constantin : le premier empereur chrétien*, Paris.
- SCHMIDT T. 2001, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene*, Munich-Leipzig.
- SKINNER A. G. 2000, «The birth of a "Byzantine" senatorial perspective», *Arethusa* 33, pp. 363-377.
- SKINNER A. 2008, « The early development of the senate of Constantinople », *Byzantine and Modern Greek Studies* 32/2, pp. 128-148.
- ZUCKERMAN C. 1998, « Two Reforms of the 370s: recruiting soldiers and senators in the divided Empire », *REB* 56, pp. 79-139.

**Annexe 1 : Lettre 923****Libanios à Optatos**

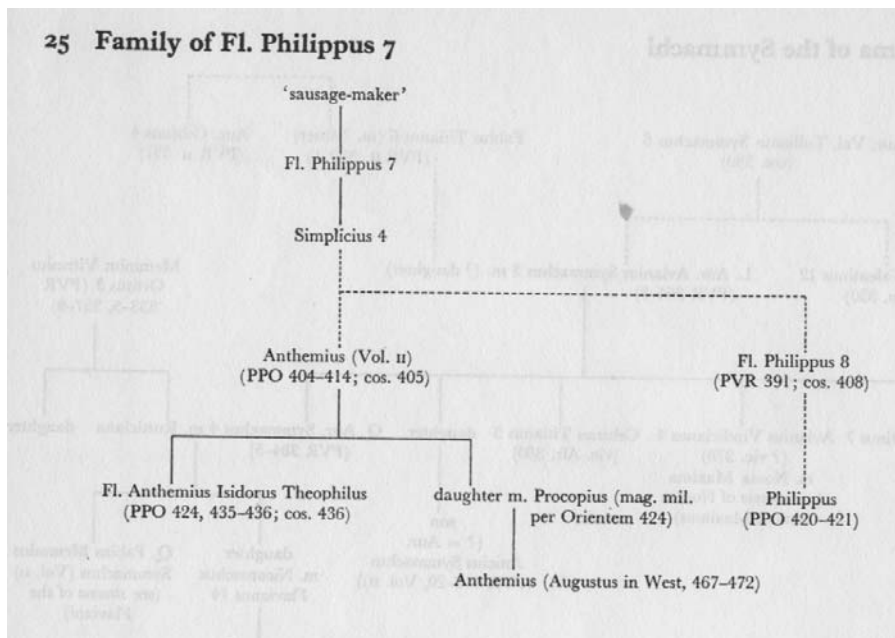
« Quand je compte les secours grâce auxquels, sur ma requête, tu as tiré bien des gens de bien des difficultés, et que je considère les injures qui nous sont faites – car j'étais moi-même la cible de celles qui visaient Thalassios, que j'ai fait mon ami - je trouve que ces deux attitudes n'appartiennent pas à la même personne. Et je suis assis, *les yeux baissés fixés au sol*, me demandant si celui qui aurait dû combattre ceux qui parlaient contre notre intérêt était bien celui-là même qui parlait et voulait que les autres le fissent ! Et en effet même si tu avais quelque chose à me reprocher, tu n'aurais pas dû appliquer un châtiment comme celui-là. Aussi, noble ami, que tes secondes dispositions soient meilleures et que les premières soient effacées par celles-ci ! Allons sois un Stésichore et chante-nous une palinodie ! Si tu faisais cela il n'est personne qui ne suivrait tes traces... Et de fait pour tout le reste ils t'obéissent à bon droit. Tu t'es montré à nous dans la colère, montre-toi aussi dans la réconciliation. »

Cette lettre flatteuse à un personnage que Libanios déteste, car il est le chef de file de l'opposition à Thalassios, est presque écœurante d'hypocrisie en comparaison du portrait « venimeux » du personnage que livre le discours 42 (11-32). Mais derrière la flatterie se cache souvent l'ironie. D'autre part c'est un personnage très important et alors que les choses sont encore réversibles, Libanios se doit de le ménager.

Annexe 2 (d'après CHAUSSON 2002, p. 207)



Annexe 3 PLRE I, *stemma* 25, p. 1145





## LE SAINT JÉRÔME DE GIUSEPPE BRIVIO : ENTRE RÉALITÉ ET IMAGINAIRE

*Abstract:* Giuseppe Brivio (Joseph Bripius) wrote hymns addressed to several Saints, like Jerome. The *Laudes sancti Hieronymi* are edited and translated for the first time. G. Brivio, who was a scholar, used various sources in his work.

*Keywords:* Giuseppe Brivio; Joseph Bripius; *Laudes sancti Hieronymi*; critical edition; translation; saint Jerome; reality and fiction.

Féru d'histoire ancienne, comme le prouvent constamment son étude du destin des fils d'Israël dans ses écrits exégétiques, et son intérêt à traduire et à continuer la *Chronique* d'Eusèbe de Césarée<sup>1</sup>, saint Jérôme est devenu à son tour un personnage historique, dont, par chance, et à la différence de certains de ses contemporains, la biographie est assez bien connue<sup>2</sup>. Ses travaux sur la Bible, notamment ses traductions des Écritures, ses épîtres adressées aux moines et aux clercs, aux vierges, aux veuves ou aux femmes mariées, auxquelles il exposait les avantages de la vie ascétique, ont fait de lui un personnage hors norme qui s'est peu à peu éloigné de l'Histoire pour entrer dans la Légende.

C'est précisément ce dont témoigne un poème de Giuseppe Brivio (1378-1457), qui jusqu'alors était en partie inédit, et, à notre connaissance, pas encore traduit. Ce Milanais de la Renaissance, docteur en droit canonique, qui a terminé sa belle carrière à Rome où il est enterré dans la Basilique Saint-Alexis<sup>3</sup>, a écrit

<sup>1</sup> Voir B. JEANJEAN – B. LANÇON, *Saint Jérôme, Chronique, Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326-378, suivie de quatre études sur les Chroniques et chronographies dans l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, Rennes 2004.

<sup>2</sup> Voir par ex. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, t. 1 et 2, Paris 1922.

<sup>3</sup> Sur Giuseppe Brivio (Bripius, Brippio, Ioseph), voir A. SOTTILI, « Zur Biographie Giuseppe Brivios und Maffeo Vegios », *Mittelaltarisches Jahrbuch* 4 (1967), pp. 219-229, repris dans Agostino SOTTILI (†), *Humanismus und Universitätsbesuch – Renaissance Humanism and University Studies. Die Wirkung Italienischer Universitäten auf die Studia Humanitatis nördlich der Alpen – Italian Universities and their Influence on the Studia Humanitatis in Northern Europe*, Leiden-Boston 2006, Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, 26, pp. 462-491 ; M. MIGLIO, s. u. « Brivio, Giuseppe », *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 14 (1972), disponible en ligne le 8 août 2016 : [http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-brivio\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-brivio_(Dizionario-Biografico)/).

plusieurs hymnes hagiographiques<sup>4</sup>, dont un éloge de saint Jérôme, dont nous proposons ici une édition critique et une traduction annotée.

### 1. Établissement du texte

Le texte de G. Brivio apparaît, mais ce n'est peut-être pas sa première publication – la recherche reste à faire – dans une édition des *Opera omnia* de saint Jérôme en 1684 (siglée *Er*)<sup>5</sup>. Il précède un autre poème dont l'incipit est : *Qui fuit sacrae fidei coruscans* (= BHM, T. III B, 944).

Dans cette édition, le premier poème – celui de G. Brivio – est intitulé : *Carmen vetus incerti auctoris. Sophronii Eusebii Hieronymi, orthodoxae ecclesiae Christi propugnatoris sanctissimi, laudes* (= BHM 939 ; Walther, n. 9237). Le second poème, en 22 courtes strophes, est présenté comme étant : *Eiusdem auctoris narratio vitae Hieronymi*.

Or, le poème de G. Brivio en 95 hexamètres dactyliques, donné comme celui d'un auteur « ancien » et « incertain », jouit paradoxalement d'une certaine actualité :

Tu vetus atque novum duo Testamenta labore  
 Ingenti variis purgans erroribus illa  
 Vertisti in linguam sacro de fonte Latinam  
 Hebraico, *que nunc traductio vera tenetur.* (v. 45-48)

En effet, le *nunc* qui renvoie à l'époque contemporaine, *i. e.* 1684, date de l'édition, rappelle implicitement que la traduction de la Bible par Jérôme, connue sous

<sup>4</sup> Par ex. F. W. SERVAES, Joseph Bripius : *De laudibus sancti Alexii : Untersuchungen und kritischer Text*, Köln 1966. On peut consulter en ligne l'édition plus ancienne : Josephus Bripius, *Carmen de laudibus S. Alexii ex Schedis H. Middeldorffii editum a Fr. Haase* (Index lectionum per hiemem 1861 habendarum in universitate Vratislaviensi) : <https://play.google.com/books/reader?id=fL9kTKzJwsC&printsec=frontcover&output=reader&hl=fr&pg=GBS.PR42> (Bayerische Staatsbibliothek München, bsb10530202, disponible le 9 août 2016).

<sup>5</sup> Vue 21 ; disponible en ligne le 8 août 2016 sur le site de la Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg : <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd17/content/pageview/9300678>. La notice précise : *Sancti Hieronymi Stridonensis Opera Omnia : Cum Notis Et Scholiis, Variis Item Lectionibus, Desiderii Erasmi Roterodami, Mariani Victorii Reatini, Henrici Gravii, Frontonis Ducaei, Latini Latini, Aliorumque ; Subnexis item Indicibus novis ... Auctoritate Et Sumptibus ... Friderici, Ernesti Pii Filii, Ducis Saxoniae ... edita, ... / [Adamus Tribbechovius]* ; le titre est : *1. Epistolae Ipsius, In Tres Partes Distinctas, Ac Des. Erasmi Roterodami Aeboliis Summa Cura Et Diligentia Explanatas, Atque Castigatas Complectens ;* collaborateurs : Erasmus, Desiderius ; Boerner, J. A. ; Kiplian, Philipp ; éditeur : Gensch, Christian ; lieu et date de parution *Francofurti Ad Moenum ; Lipsiae ; [Halberstadt]* : Genschius 1684.

le nom de *Vulgate*, est considérée comme *la* traduction reconnue officiellement depuis le Concile de Trente (session IV du 8 avril 1546)<sup>6</sup>.

Or, ce poème réserve plusieurs surprises : non seulement il a un auteur, mais sa tradition manuscrite est très instable. Une première enquête a permis d'établir une liste – vraisemblablement pas exhaustive – de 6 manuscrits<sup>7</sup>, tous du XV<sup>e</sup> siècle, auxquels nous avons donné les sigles suivants :

- A ROMA, Biblioteca Casanatense, Ms. 745, f. 91r-91v, 1446-1500 (?)<sup>8</sup>.
- C KØBENHAVN, Kongelige Bibliotek, Thott.1064.4<sup>o</sup>, f. 113v-115r, s. XV<sup>9</sup>.
- D DARMSTADT, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs. 795, f. 217r-219r, milieu du s. XV<sup>10</sup>.
- E EICHSTÄTT, Staatliche Bibliothek, 636, f. 46r-48r, 2<sup>ème</sup> moitié du s. XV<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Voir *Les Conciles œcuméniques*, t. II-2, *Trente à Vatican II*, éd. G. ALBERIGO *et alii*, Paris 1994, pp. 663-665 (1350-1355).

<sup>7</sup> Parmi ces manuscrits, *D* et *W* étaient connus de J. KLAPPER, « Aus der Frühzeit des Humanismus. Dichtungen zu Ehren des heiligen Hieronymus », *Bausteine. Festschrift Max Koch zum 70. Geburtstag dachgebracht*, ed. éd. E. BOEHLICH – H. HECKEL, Breslau 1926, pp. 255-281, en part. pp. 279-280. Hormis *A* et *D*, tous les autres manuscrits sont cités par B. Lambert (BHM 934).

<sup>8</sup> Voir notice de I. CECCOPIERI, disponible en ligne le 8 août 2016 : [http://manus.iccu.sbn.it/opac\\_SchedaScheda.php?ID=15708](http://manus.iccu.sbn.it/opac_SchedaScheda.php?ID=15708). Outre le poème de G. Brivio, dont le titre a été ajouté : *Versus in honorem S. Hieronymi*, le manuscrit comporte la Lettre du Pseudo-Eusèbe de Crémone à Damase, *De transitu Ieronimi* (PL 22, col. 239-282), la Lettre du Pseudo-Augustin à Cyrille de Jérusalem, *De magnificentiis beati Hieronymi* (PL 22, col. 281-289) et la Lettre du Pseudo-Cyrille à Augustin, *De miraculis Hieronimi* (PL 22, 289-326). Selon la BHM de Dom Lambert, ces trois lettres pourraient être de la main de Iohannes de Novo Foro.

<sup>9</sup> En plus du poème de G. Brivio, ce manuscrit comporte des élégies de Maximianus, un *Tractatus de arte loquendi et scribendi*, le *De elegantia lingue latine secundum Laurentium Vallensem*. Voir Ellen JØRGENSEN : *Catalogus Codicum Latinorum Medii Ævi Bibliothecæ Regiæ Hafniensis*, Gyldendals Forlag, Kbh. 1926 ; notice disponible en ligne le 8 août 2016 : <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/699/dan/345/>.

<sup>10</sup> À côté du poème de G. Brivio, figurent en particulier de nombreux textes de Jérôme ou attribués à Jérôme, ainsi que des écrits ascétiques de Pélage ou Eutrope. On remarquera la présence, entre autres, de la *Regula Monachorum* (PL 30), du Pseudo-Jérôme et de la lettre à Pammachius (48-49). Voir K. H. STAUB, H. KNAUS, *Bibelhandschriften-Ältere theologische Texte*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1979, pp. 201-203 ; notice disponible en ligne le 9 août 2016 : <http://www.manuscripta-mediaevalia.de/dokumente/html/obj90041870,T>.

<sup>11</sup> Ce manuscrit, outre le poème de G. Brivio, présente le seul ouvrage de Leonhardus Huntzpichler, *Regulae generales longiores sine quadraginta quinque regulae grammaticales*. Voir Hardo HILG – Karl H., KELLER, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Eichstätt*, Bd. : 3, Aus Cod. st 471 - Cod. st 699, beschrieben von Karl Heinz Keller, Wiesbaden 2004, pp. 369-370. Voir notice disponible en ligne le 9 août 2016 : [http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00045615/image\\_369](http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00045615/image_369).



- P PRAHA, Knihovna Metropolitni Kapituli, 1469, f. 171v-172r, s. xv (1451-1470)<sup>12</sup>.
- W WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Lat. 3359 (Rec.2008.α), f. 96v-99r, s.XIV-XV (1462)<sup>13</sup>.

Parmi ces manuscrits, seul le manuscrit de Vienne (*W*) transmet une version longue du poème (190 v.), avec la fin donnant le nom latin du poète : *Ioseph Bripinus* (v. 183). Cette signature est, semble-t-il, une caractéristique de la poésie de G. Brivio, puisqu'il signe également ses autres poèmes hagiographiques. Le manuscrit *W* est donc seul à transmettre les v. 99 à 126 et les v. 154 à 190. Nous avons choisi d'établir le texte à partir de cette version longue, non pas à partir de ou des version(s) brève(s). Dans l'ensemble *W* est un bon témoin ; quelques corrections ont cependant semblé utiles pour conserver l'harmonie et la *consequentia* du texte ou les règles de la métrique (v. 26, v. 77, v. 93, v. 122 et v. 179).

En effet, les autres manuscrits présentent un texte raccourci : dans le manuscrit de Copenhague 133 v ; dans le manuscrit de Darmstadt 100 v ; dans le manuscrit de Eichstätt 103 v ; dans le manuscrit de Prague 94 v ; dans le manuscrit de Rome 57 v., mais il s'interrompt brutalement au milieu d'une phrase.

Outre le poème à proprement parler, les manuscrits *C*, *P* et *E*, proposent quelques ajouts, notamment une adresse au lecteur, mais surtout dans *C* (f. 115r), à la suite du *Hieronymianus* de Giovanni d'Andrea, l'épigramme qui devait se trouver sur la tombe de saint Jérôme dans la basilique Sainte-Marie-Majeure à Rome<sup>14</sup> :

Hic dux doctorum iacet et flos presbiterorum  
 Sanctus iheronimus, sed ei locus est nimis ymus.  
 Hic tu discrete catholice sive facete  
 Dic veniens : Ave desuper ire cave<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Voir A. PODLAHA, *Soupis Rukopisů Knihovny Metropolitní Kapitoly Pražské II*, Praha 1922, pp. 334-336. Ce manuscrit comporte, outre le *Catilina* de Salluste, la première Lettre de Sénèque à Lucilius, un poème sur l'Assomption de la Vierge, un Pseudo-Pétrarque, divers ouvrages de Johannes de Plawen, Gasparinus Barzizius, Henri Egrez de Lithomeriez.

<sup>13</sup> Ce manuscrit comporte des œuvres diverses de Boèce, de Gawifridus de Vinosalvo (*Carmen de statu Curiae Romanae*), du Pseudo-Ovide, de Hugues de Saint-Victor, entre autres. Il a surtout la particularité de transmettre plusieurs hymnes hagiographiques de Brivio (saint Alexis, sainte Agnès, sainte Marie Madeleine, sainte Barbara, sainte Cécile et saint Jérôme). Voir S. ENDLICHER, *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Palatinae Vindobonensis* 1, Vienne, Beck 1836, pp. 268-272 ; disponible en ligne le 9 août 2016 : <https://archive.org/stream/cataloguscodicu00endlgog#page/n282/mode/2up>.

<sup>14</sup> Sur les « reliques » de saint Jérôme à Rome, voir *infra* n. 85.

<sup>15</sup> Voir KLAPPER, *Aus der Frühzeit des Humanismus*, [n. 7] p. 263. Voir l'exemplaire du *Hieronymianus*, f. 38v (vue 97), disponible en ligne le 11 août 2016 : <https://archive.org/stream/hieronymianuslib00giouv#page/44/mode/2up>.

Quant à l'édition de 1684, elle présente 95 v. ; elle est très proche du manuscrit de Prague, sans qu'il soit possible d'en déduire qu'elle l'a copié.

La graphie adoptée dans la présente édition est conforme aux usages de l'époque (sans les disphongues *-ae/-oe*, avec les graphies *michi* et *nichil*)<sup>16</sup> ; les noms propres ont été normalisés.

Ainsi établi, le texte offre une unité certaine et plus d'un intérêt.

## 2. Présentation du poème

Les *Laudes sancti Hieronymi*, titre de *W* retenu pour ce poème en hexamètres dactyliques, sont avant tout un panégyrique à la gloire de saint Jérôme. Sa structure se compose de 6 parties obéissant à un rigoureux *crescendo* :

- 1) Exorde : adresse à Jérôme et œuvre du poète (v. 1-9)
- 2) Vie et œuvre de Jérôme (v. 10-69)
- 3) Excursus 1 : le Jugement dernier (v. 70-126)
- 4) Mort et légende de Jérôme (v. 127-153)
- 5) Excursus 2 : exhortation au lecteur et aux mauvais chrétiens (v. 154-175)
- 6) Pêroraison : Prière et signature du poète (v. 176-190).

Ce sont les excursus qui ont été supprimés et/ou rognés dans les manuscrits, hormis *W* : ils se sont limités à la vie plus ou moins historique ou légendaire de Jérôme et à ses écrits ascétiques et exégétiques, et à son travail de traduction de livres bibliques.

Très érudit, G. Brivio recourt à de nombreuses sources qu'il imbrique les unes dans les autres pour tisser son poème : outre les allusions à la Bible et aux poètes classiques, il utilise des œuvres de saint Jérôme (*Lettres*), des œuvres attribuées à saint Jérôme (par ex. *Regula Monachorum*, *PL* 30, col. 403-438), la *Légende dorée* de Jacques de Voragine (c. 1260), les Lettres du Pseudo Augustin à Cyrille de Jérusalem (*PL* 22, col. 281-289), du Pseudo Eusèbe de Crémone à Damase (*PL* 22, col. 230-282), du Pseudo Cyrille de Jérusalem à saint Augustin (*PL* 22, col. 289-326) – ces trois lettres ont vraisemblablement été écrites dans le cercle de l'Ordre dominicain à Rome au début du XIV<sup>e</sup> s.<sup>17</sup> –, et le *Hieronymianus* de Giovanni d'Andrea (1348).

<sup>16</sup> Sur cette graphie, voir F. W. SERVAES, *De laudibus* [n. 4], pp. 89-90 ; A. PIACENTINI, « 'Viciavit Ubertus carmina', Giuseppe Brivio e la versificazione di Uberto Decembrio », dans *Italia Medioevale e umanistica* 49, 2008, p. 53-124, en part. pp. 95-96 (disponible en ligne le 23 août 2016 : [https://www.academia.edu/10181675/\\_Viciavit\\_Ubertus\\_carmina\\_-\\_Giuseppe\\_Brivio\\_e\\_la\\_verseificazione\\_di\\_Uberto\\_Decembrio\\_in\\_Italia\\_medioevale\\_e\\_umanistica\\_49\\_2008\\_pp\\_53-124](https://www.academia.edu/10181675/_Viciavit_Ubertus_carmina_-_Giuseppe_Brivio_e_la_verseificazione_di_Uberto_Decembrio_in_Italia_medioevale_e_umanistica_49_2008_pp_53-124)).

<sup>17</sup> Voir E. F. RICE, *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore-London 1988, p. 63, et note 32.

**Giuseppe BRIVIO***Laudes sancti Hieronymi*

Inclite, fert animus meritas, Hieronyme, laudes devotus celebrare tuas que grande volumen exspectent. Ad quas nec Graii carmen Homeri aliloqui vatis nec diva Camena Maronis nec fons eloquii Ciceronis ab arte canendas	1    5
sufficeret, tanta est tua plurima copia laudum ! Ast ego quid faciam magna inter lumina vatuum parvulus ? Ecce scio quid agam : praeconia laudum enitar paucis succingere longa tuarum.	
Pubes enim placidus, humilis, moderatus et omni iam morum gravitate senex, virtutis amator strenuus omnis eras, claro excellentequae, felix, ingenio studiisque aptus, puer, omnibus. Unde grammaticus Rome, logicus rhetorque politus factus es arsque omnis tibi visa, deinde profundus philosophus. Qui vero auctores quive poete, que historiae veteres ac maxima gesta per orbem te latuere, pater ? Tibi non modo scita diserte lingua Latina prius sed adhuc, mirabile dictu, Graeca et Hebraea fuit Chaldeaque nota profunde.	10       20
Iam sapiens cupiensque Iesum nudum in cruce stantem, nudus et ipse sequi mundo de calce dedisti, magnifice et monachus Christo inspirante fuisti qui pia, qui celebs, qui tum sanctissima cunctis norma nites monachis, tua iam sapientia, virtus famaque tanta fuit. Populus clamaverat esse te summo dignum papatu nique fuisset livor edax hominum quibus ipsa corona nitescit vertice, tu si quidem Rome almus episcopus esses, O felix Christique fides, Christique beatum Ecclesie imperium, si talis ubique sederet pastor in Ecclesia ! Sic namque frequentior omnis sancta salus anime mundusque beator esset !	25       30
Existi Romam, properasti ad diva Pelasgi dogmata Gregorii ; hinc Apollinaris adisti Pallada, hinc Didymi. Sic ipse theologus ingens factus ab eximie trino doctore Sophie. Horrida solivagus desertaque vasta petisti in quibus artam, inopem deflendo orandoque vitam	35

te bene penituit ducentem quattuor annos.	40
Venisti ad sanctam loca diva revisere Christi Hierusalem : devotus ibi ad presepe Iesu bos, in Bethlehem rigidam statuisti ducere vitam, cilicium saccumque ferens, tecumque fuere discipuli, sancte radiantia sidera vite.	45
Tu vetus atque novum duo Testamenta labore ingenti, variis purgans erroribus illa vertisti in linguam sacro de fonte Latinam Hebraico ; que nunc transductio vera tenetur.	50
Credimus ad te ideo pervenerit actus ab Alto spinatus claudusque leo quo sicut ab acri tendentemque pedem placide querulaque loquentem voce tibi intrepidus sanasti vepre leonem, sic quoque sacra Dei duo Testamenta malignis errorum spinis sapiens purgaveris olim.	55
Tu vigil ista duo calamo quasi tota deserto exposuisse pates divino flamine plenus. Ad quem pro dubiis magni scripsere profundis doctores quorum e numero se sepe remisit Aurelius toto tam illustris doctor in orbe.	60
Hic summum de te sic protulit ore rotundo iudicium : « Quae magnus enim Hieronymus ille ignoravit, ait, natura humana profecto nescivit », tua tanta fuit sapientia rerum.	65
Tu sanctam patribus, monachis laicisque dedisti presbyteris normam, simul et mulieribus, in qua est vitae reserata salus, quam continet illa inscripta ad varios tua plurima epistola morum plena quidem Ecclesie, eloquio facunda suavi.	70
Hoc, michi crede, legens, nulla extat epistola sancti praeter apostolicas que sit moralior atque sanctior Ecclesie quam hec omnis scripta per illum, in qua cum eterne niteant monimenta salutis cuncta notanda tibi. Tum, queso, attende dietim si numquam peccare velis ; attende quod, inquit doctor hic illustris de se Hieronymus ipso,	75
Iudicium generale Dei non corde refixum est : « Sive legam aut scribam, sive orem sive quiescam, sive bibam comedamque, simul studeam vigilemque, sive aliud faciam, grandis tuba diva futura auribus illa meis semper resonare videtur.	80
Surgite, defuncti, properate, venite tremendum Christi ad iudicium cum maiestate patenti censuri mundum, quo quilibet ante tribunal	

Iudicis eterni sua premia digna reportet. »	85
Ergo hic tantus homo tam almus plenusque Sophia, tam macerans corpus, tam omni virtute refulgens, si quasi continuas stabat tremefactus in horas, exspectans audire tubam generale sonantem	90
undique iudicium, quanto magis ac magis ipsi crimina qui facimus mortalia plurima tali debemus trepidare tuba, trepidare futuro Christi iudicio horribili : quoniam futurum est, nemo scit. At iusti illud per momenta dierum exspectant trepidique cavent offendere Christum.	95
Hoc tamen ipse scio quod nos damnabit in illo ni prius in vita commissi criminis omnis peniteat, dignam per agentes crimine penam. Quesumus ergo, pater Hieronyme summeque doctor Ecclesie, Dominum pro nobis iugiter ora ne postquam tanta cum maiestate tremenda venerit ante suum tremulo nos corde tribunal damnet. At immo pius paradiso salvet ouantes ! Queso iterum memores, iterumque attende quod, inquit, « Christicola, nichil est felicius. En sibi regnum Celi promissum est. Nichil est operosius illo qui subit eterne patiturque pericula vite, continuo infelix. Nichil autem fortius extat qui vincit Sathanam. Nichil attamen, heu pudor !, ipso debilius qui a carne sua devincitur ». Ista his comprobat exemplis. « Quis enim felicius illo, euge !, latrone fuit qui Christum audire loquentem promeruit felix : <i>Hodie tibi dico profecto mecum eris in paradiso</i> ? Quis magis intimus ipso Christi servitiis ? Iuda tamen altus ab alto proditore gradu mox corruit, ignibus Orci damnatus. Quid vile magis quam femina dudum Samaritana fuit quae non solum ilico celebs credidit in Dominum sed eum vulgavit in urbem Samarie ac multis fuit optima causa salutis. Quis Salomone fuit sapientior ? Attamen ille femineis nimis infatuatur amoribus. » Ergo ut tibi sis felix, sis fortis ad omnia carnis temptamenta tue, sis victor Demonis atri, em age !, quisque legis mandata salubria Legis, perface quo mereas per fortia bella salutem ! Tu varia virtute tua varioque Minervae lumine cardineum meruisti iure galerum quem tibi Liberius prisco tunc tempore Papa	100
	105
	110
	115
	120
	125

contulit ac tantum alto animo prestanteque munus 130  
 sprevisi ut constans et verus in ordine Christi  
 discipulus, dives fidei divesque salutis  
 eterna ac tacita contentus paupere cella.  
 Tu quoque discipulis prope nonaginta sub annis  
 confectus senio moriens pia iussa dedisti 135  
 plena salutifere flores redolentia vite  
 iussistique illos veluti bos ipse fidelis  
 ante sacrum presepe Dei, non marmore at ima  
 corpus humo sepelire tuum ut sic denique terra  
 terram habeat. Quod quanta dedit miracula mundo 140  
 claruit. Inde anime quam felix quamve triumphans  
 gloria sancta tue probat Augustinus aperte.  
 Ut Romam Domini fenum presepeque vectum est,  
 ex Bethlehem vecteque tue sunt corporis alme  
 reliquie, statuere Patres venerabile corpus 145  
 hic sepelire tuum ante Iesu presepe repostum  
 subtus in opposita venerandum altare capella.  
 Quid tibi plura loquar ? Tu heresum fortissimus ultor,  
 Tu lumen fidei, tu lex sanctissima morum  
 tu lux doctorum, tu splendida regula vite, 150  
 tu speculum virtutis ades, via, forma salusque  
 omnibus ut meritis tantisque laboribus, euge !,  
 gaudia cum Christo capias eterna beatus.  
 Lector, in hoc speculo speculari parumper et huius  
 exemplo sit firma fides, sit fervor amoris, 155  
 sit tua spes virtusque omnis confixa focata  
 iugiter in Christo Dominoque Deoque Deorum  
 sicut et ipse tuo fuit olim fixus amore  
 in cruce pro vita eternaque salute redemptor.  
 Erubeat nimium nunc omnis episcopus ille 160  
 qui non rite tuam sequitur, Hieronyme, vitam !  
 Erubeant cuncti abbates cunctique priores  
 qui sic non vivunt ut eis sua regula mandat !  
 Erubeant monachi qui non precepta sequuntur  
 ordinis, immo vagi profugique videntur ab almo 165  
 cenobio laicam ducentesve sibi vitam !  
 Erubeant sine fine viri iuvenesque senesque  
 qui renuunt domitare suum macerareque corpus  
 lascivum ut valeant sibi querere regna polorum !  
 O stulti, O satiri ob vanissima gaudia mundi 170  
 perdere perpetuo felicia gaudia Celi  
 erubeant ! Quoniam puer es nutritus in illis  
 mundi deliciis, fortis tamen ipse fuisti  
 pervigil ac constans duris affligere penis

corpus ut eternam posses acquirere vitam.	175
Deprecor ergo, pater doctor celeberrime, summo pro pastore Deum, pro Patribus omnibus una, pro reliquis aliis quos inclita Curia nutrit, pro Rome populo cunctisque fidelibus, oro ut conservet eos perque omnia iussa salutis dirigat ac donet sibi maxima gaudia Celi.	180
En ego, sancte pater, tibi devotissimus olim Bripius ille Ioseph, indignus doctor itemque presbyter indignus, genuit quem magna potensque urbs Mediolani, non digno carmine laudes sub brevitate tuas cecini. Te supplice queso corde velis iam pro me bonitate paterna exorare Iesum Dominumque Deumque potentem omnia quo faciat sua me mandata sequentem iugiter ac demum tribuat michi regna polorum.	185 190

### Apparat critique

laudes sancti ieronimi *W* ||

laus quedam metrica composita de sancto iheronimo *D* ||

ad laudem sancti jeronimi / care viator ave te dulciter oro parumper / siste gradum et  
celestes legito sub carmine laudes *C* |

care viator ave te dulciter oro parumper siste gradum et celebres legito sub carmine

laudes Iheronimi sancti sic canit poeta devote *E* ||

carmen vetus incerti auctoris sophronii eusebii hieronymi orthodoxae ecclesie christi  
propugnatoris sanctissimi laudes *Er* ||

**2** devotus : -tas *E P, Er* || **3** expetent : -terent *W D A E P, Er* || carmen : -minis *A* || **4**  
altiloqui : anti- *C A* || diva : *om. C* || **5** canendas : -dis *A* || **6** sufficeret : -rent *D* ||  
copia laudum : *tr. D<sup>ac</sup>* || **10** pubes : nub- *D* || **12** eras : tu *add. Er* omni cum *add. P* ||  
excellenteque : claro *Er* claro maxime *P* || **13** studiisque : *om. Er* -que *om. P* || **14** logicus :  
loyc- *D A E* || -que : *om. D<sup>ac</sup>* || **15** -que : *om. P, Er* || visa : est *add. Er* || **16** qui vero auc-  
tores : qui vero autores *A<sup>pc</sup>* que scripta rerum *P* quae scripta rerum *Er* || quive : qui vero  
*E* qualesve *Er* quale ve *P* || **17** historic : note *Er* nate *P* || maxima : magna *A* || **18** diser-  
te : -ta *Er* || **19** mirabile : -li *D* || **20** greca : -cus *P, Er* || hebrea : -braica *C* -breus *P, -*  
braeus *Er* || fuit : *om. P* nota *add. E<sup>ac</sup>* || chaldaeaque : -daica *P, Er* || nota profunde : pro-  
funde *om. A* verba dedisti *P, Er* || **21** iam-vitam (*v. 43*) : *om. A* || nudum-stantem : post-  
ponere curas *P, Er* || **22** nudus-dedisti : mundi vanas corde deum sitiens statuisti *Er*  
cordi vana deum ardens ubi statuisti *P* || **23** magnifice-fuisti : ut monachus christum  
illaesa mente teneres *Er* ut monachus christum serena mente teneres *P* || et : post *add. E*  
|| **24** qui-celebs : qui pia qui celibe *P* nam tua quae celebris *Er* || tum : tunc *E* cum *P* ||  
**25** nites : nitet *Er* nitens *C* || **26** clamaverat : -rit *W D E* || **28** ipsa : alma *D C E P, Er* ||  
**29** tu-almus : romae equidem tunc summus *D C E P* romae equidem tunc summus *Er* ||

**30** -que : *om. Er* || christi : -to *D* || **31** ecclesie imperium : *tr. Er* || **34** diva *W* : -vina *P* ||  
**35** hinc : ad *add. P, Er W D C E* || apollinaris : appollique vatis *E* appollique naris *W D C* ||  
**36** hinc *ego correxi* : dehinc *W D C E* post *P, Er* || sic : -que *add. E* || **37** eximie : -mio *P, Er*  
|| trino : terno *D* || **38** deserta : -ti *E* || -que : *om. C* || **39** quibus : queis *Er* || artam  
inopem : tum miseram *Er* miseram *P* || deflendo : -fleuisti *P* -flesti *Er* || orandoque :  
sedulo *Er* sedule *P* || **40** te-annos : *om. P, Er* || ducentem : -cente *C* -cere *P* || **41** ad : in  
*P, Er* || **42** ad-bos : christo placuisti *P, Er* || **44** -que : *om. P* || **45** testamenta : -mento *P*  
|| **47** variis : -que *add. A E* || purgans : -gas *A* -gatus *E* || **49** nunc : o *add. A<sup>ac</sup>* || **50** cre-  
dimus : nos *pr. P* || ad te : *om. P* huc *Er* || ideo : spinatus *add. A<sup>ac</sup>* || pervenerit : ve- *C* ||  
ab : per *P* || **51** sicut : sic *C* || **52** pedem : *om. E* || **53** intrepidus : constans *P, Er* || **54**  
sacra : -cri *W* || **55** purgaveris : -veras *C* -uis *E* || olim : alme *W* || **57** exposuisse : -suisti  
*W* || pates : pot- *P, Er* olim *W* || **59** quorum e numero : e numero quorum *E<sup>ac</sup>* || **60**  
tam : iam *E, Er* || illustris : clarus *P, Er* || **63** ait : haec *add. W<sup>ac</sup>* || **64** rerum : extulit cla-  
rius egregius iste iohannes / canoris professor andreae extitit almus *add. E* || **65** tu :  
dedisti *add. E<sup>pc</sup>* || dedisti : dedisti *eras. E<sup>pc</sup>* || **66** presbyteris normam : *tr. P* || presbyte-  
ris : vivendi *A<sup>ac</sup>* || **67** vitae reserata : *tr. E* || inscripta : scriptura *A om. P* || **68** inscripta-  
plurima : ad varios transmissa viros *P, Er* || **69** plena-suavi : *om. P, Er* || eloquio : -quia *A*  
|| **70** hoc-salutem (*v. 126*) : *om. D C A E P, Er* || legens : -go *W<sup>pc</sup>* || **77** non *ego correxi* :  
tam *W* || **84** quo : qui *W<sup>pc</sup>* || **93** horribili : quod *add. W* || **122** nimis infatuatur *ego correxi* :  
minimum fatuatur *W* || **123** tibi : s *add. W<sup>ac</sup>* || **127** tua : dono *A* || **130** ac : at *P* || tan-  
tum-animo : alto *om. P* animo tantum *Er* || prestante : -stantem *W* || -que : *om. P<sup>ac</sup>* ||  
**131** verus : -ro *W* || **132** dives fidei : *tr. A<sup>ac</sup>* || **133** tacita : -te *Er* || **134** discipulis : -lus *P*  
|| **136** plena-vitae : *om. P, Er* || salutifere : -lufere *A* || redolentia : reddentia *C* || **137** -  
que : -que *add. A om. E P, Er* || illos : tales *P, Er* || **138** marmore : colle *Er* praeopa rima *P*  
|| a : ad *C* sed *Er* || ima : *hic deest A* || **139** humo : homo *Er* || sic : *om. P, Er* || **140** ter-  
ram : -que *add. E P* || habeat : *om. P* || quanta : tanta *E* || **141** claruit-aperte (*v. 142*) :  
explicuisse sat est quae totus noverit orbis *Er* explicuisse sat est quae totus noverat orbis  
*P* || **142** gloria : -iae *E* || sancta : facta *C E* factae *D* || tue : tua *E* || **143** -que : *om. C* ||  
vectum : fact- *P* || est : *om. Er* || **144** tuae sunt : *tr. C* tui sunt *Er* sunt *P* || **145** statuere : -  
tue *E<sup>ac</sup>* || hic-ante : ante tuum sepelire *P, Er* || **146** hic : rome *E* || repostum : locat- *Er*  
|| **147** subtus-capella : *om. P, Er* || **148** tu : *om. C P, Er* || heresum : -sim *D* || **149** lex :  
lux *Er* || **151** tu speculum : spectacul- *Er* || ades : *om. P* || **154** lector-regna polorum (*v.*  
*190*) : ego meam tibi sancte pater commendo salutem / corporis ac anime me dirige  
consule serua / me ac cunctis defende malis me sepeque christo / committe ut miserum  
faciat in fine beatum amen *D* ergo tibi meam sancte pater commendo salutem / corporis  
et animae me dirige consule serua / me a cuncte defende malis me sepeque christo /  
committe ut miserum faciat in fine beatum finis carminis *C* ergo meam tibi sancte pater  
commendo salutem / corporis ac animae me dirige consule serua / a cunctis defende  
malis me sedulo christo / committe ut miserum faciat in fine beatum *Er* ergo meam tibi  
sancte pater commendo salutem / corporis et anime me dirige consule serua / a cunctis  
defende malis me sedule christo / committe ut miserum faciat in fine beatum *P* ergo  
meam tibi sancte pater commendo salutem / corporis et anime me dirige consule serua /  
a cunctis defende malis me saepeque christo / committe ut miserum me in fine beatum  
ieronimum faciat laureatus hieronymus tu *E* || **179** oro *ego correxi* : ora *W* || **190** polo-  
rum : finis *add. W* ||



## Giuseppe BRIVIO

*Louanges de saint Jérôme*

1. Illustre Jérôme, j'ai l'intention<sup>18</sup>, si dévot que je suis, de célébrer tes louanges méritées qui exigeraient un ample volume. Mais, pour les chanter, les mètres du Grec Homère, poète au noble langage<sup>19</sup>, la divine Camène de Maro<sup>20</sup>, 5. et le flot d'éloquence issu de l'art de Cicéron n'y suffiraient pas, tant est immense la somme de tes louanges !<sup>21</sup> Alors moi, si petit que je suis, que puis-je faire parmi les grandes lumières des poètes ? Voilà, je sais quoi traiter : je m'efforcerai de rendre, en peu de mots, la longue proclamation de tes louanges.

10. En effet, jeune, tu étais calme, humble, modéré, et déjà un vieillard par toute l'austérité de tes mœurs<sup>22</sup>, un amoureux empressé de toute vertu, et, bienheureux enfant à l'esprit brillant et distingué, tu étais fait pour tout type d'études. Aussi, à Rome, es-tu devenu un grammairien<sup>23</sup>, un dialecticien<sup>24</sup> et un rhéteur accompli<sup>25</sup>, 15. et tu as abordé toutes sortes de disciplines<sup>26</sup>, puis tu es devenu un philosophe éminent. Mais quels écrivains ou quels poètes, quelles histoires

<sup>18</sup> *Fert animus* : cf. Ovide, *Métamorphoses* 1, 1.

<sup>19</sup> Sur *altiloquus*, voir R. HOVEN, *Lexique de la prose latine de la Renaissance-Dictionary of Renaissance Latin from prose sources*, Leiden-Boston 2006, p. 26.

<sup>20</sup> P. Vergilius Maro, *i. e.* Virgile.

<sup>21</sup> Cf. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, PL 22, col. 282 : « Quam itaque magnus sit iste gloriosissimus Hieronymus in vitae excellentissimae sanctitate, quomodo patefaceret mea lingua, cum praecipue cunctorum non sufficerent mortalium linguae, ut ejus excellentiam explicarent ? »

<sup>22</sup> Poncif du *puer senex*.

<sup>23</sup> Jérôme eut Donat pour maître comme il le précise dans sa *Chronique, année 354* : « Victorinus rhetor et Donatus grammaticus, praeceptor meus, Romae insignes habentur. E quibus Victorinus etiam statuam in foro Traiani meruit. » ([n. 1] p. 90) ; cf. *Légende Dorée* : « In arte grammatica Donatum habuit preceptorem, in rhetorica autem Victorinum oratorem. » (Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*, lateinisch-deutsch, ausgewählt, unübersetzt und herausgegeben von R. RICKEL, Stuttgart 1988).

<sup>24</sup> Sur *logicus*, voir *Lexique de la prose latine de la Renaissance*, [n. 18] p. 317 ; sur Jérôme et l'étude de la « logique », voir Jérôme, *Ep.* 50, 1 (éd. J. LABOURT, Paris 1952, CUF 2, pp. 150-151).

<sup>25</sup> Contrairement à ce qu'affirme la *Légende Dorée*, Jérôme n'a pas eu Marius Victorinus comme professeur (voir notes de B. Jeanjean et B. Lançon dans la *Chronique*, p. 91 e).

<sup>26</sup> Cf. Giovanni d'Andrea, *Hieronymianus liber, Vita Hieronymi*, fol. 14 : « Postquam autem omne mundanarum litterarum studium adeptus est » (<https://archive.org/stream/hieronymianuslib00giov#page/19/mode/2up>) . Cf. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, PL 22, col. 283 : « Liberales autem scientias ita perfecte scivit, quod relatione omnium nullus sibi similis apparet adhuc ». Exemplaire du *Hieronymianus Liber*, consulté en ligne le 7 août 2016 : <https://archive.org/details/hieronymianuslib00giov>.

anciennes et quels événements très importants à travers l'univers t'ont échappé, père vénérable ? Non seulement, en premier lieu, le latin t'était fort bien connu, mais encore, chose admirable à dire, **20.** le grec et l'hébreu<sup>27</sup>, ainsi que le chaldéen<sup>28</sup>, t'étaient éminemment familiers. Déjà sage et désireux de Jésus se tenant nu sur la Croix, nu toi-même<sup>29</sup>, tu t'es employé à le suivre d'un pas pur<sup>30</sup>, et, magnifiquement, sous l'inspiration du Christ, tu as été moine, toi qui es renommé pour ta règle, pieuse, chaste<sup>31</sup>, très sainte alors pour tous les moines<sup>32</sup>, tant ta sagesse, ta vertu et ta réputation étaient déjà grandes. **25.** Le peuple t'avait proclamé digne du très haut titre de pape<sup>33</sup>, et s'il n'y avait eu la jalousie qui ronge les hommes dont la tonsure même resplendit au sommet de leur tête<sup>34</sup>, assurément si toi, alors, tu avais été à Rome un vénérable évêque, **30.** ô bienheureuse la foi dans le Christ, et heureux l'empire de l'Église du Christ, s'il s'était trouvé partout dans l'Église semblable prêtre ! Et de fait, le saint salut de toute âme serait plus fréquent, et le monde, plus heureux.

<sup>27</sup> Cf. *Légende Dorée* : « Ipse igitur sciens Ieronimum in lingua Latina, Greca et Hebraica perfectum et in omni sapientia summum, eidem officium predictum commisit. » Les qualités linguistiques de Jérôme sont également soulignées par les Lettres apocryphes de la *PL* 22.

<sup>28</sup> Il s'agit en fait de l'araméen, appris au désert de Chalcis (en 375-377).

<sup>29</sup> Sur le thème de la nudité du Christ, voir Jérôme, *Ep.* 125, 20 : « Si habes substantiam, uende, et da pauperibus. Si non habes, grandi onere liberatus es ; nudum Christum, nudus sequere. Durum, grande, difficile ; sed magna sunt praemia » (éd. J. LABOURT, Paris 1967, CUF 7, p. 134, l. 1-5).

<sup>30</sup> Cf. Mt 19, 21 ; sur *calx*, employé au masculin, voir *TLL*, vol. III, p. 195, lin. 28 - p. 197, lin. 21, imprimatur du 21. XII. 06 (disponible en ligne le 1<sup>er</sup> août 2016).

<sup>31</sup> Allusion peut-être à cette confidence de Jérôme (*Ep.* 49, 20, éd. J. LABOURT, Paris 1951, CUF 2, p. 148, l. 15-17, dont le texte présente quelques variantes) reprise dans la *Légende Dorée* : « Licet autem in hac legenda dicatur quod uirgo semper fuerit, ipse tamen de se ita scribit ad Pamatium : *Virginitatem in celo prefero, non quia habeo, sed quia magis miror quod non habeo.* »

<sup>32</sup> Les v. 24 et 25, qui présentent une sorte d'anacoluthie, n'offrent pas de difficulté de compréhension, mais expliquent la réécriture du passage dans *P* et l'édition de 1684.

<sup>33</sup> Sur *papatus*, voir *Lexique de la prose latine de la Renaissance*, [n. 18] p. 383. Cf. *Légende Dorée* : « Mortuo autem Liberio papa Ieronimus dignus summo sacerdotio ab omnibus acclamatur », repris par Giovanni d'Andrea, « Mortuo papa Liberio, Hieronymus dignus sacerdotio ab omnibus acclamatur » (f. 12 r).

<sup>34</sup> On pourrait comprendre qu'il s'agit, au sommet de la tête de Jérôme, de la couronne du saint, du bon combattant auquel la Bible fait fréquemment allusion (cf. 2 Tm 4, 7-8 ; 1 Cor 9, 25), avec peut-être aussi une allusion à l'auréole (existant depuis le XIII<sup>e</sup> siècle). Sur le halo entourant la tête de Jérôme, voir E. F. RICE, *Saint Jerome in the Renaissance* [n. 16], p. 33. Mais il s'agit plus vraisemblablement de la « tonsure » caractérisant les moines et les clercs jaloux auxquels fait allusion la *Légende dorée* : « sed dum quorundam clericorum et monachorum lasciuam increparet, illi nimium indignati ei insidias parauerunt, sed et per uestem muliebrem... » – texte cité n. 78. Sur le sens de *corona*, tonsure, voir le Dictionnaire Blaise Médiéval (disponible en ligne le 14 août 2016 : <http://clt.brepolis.net.acces.bibliotheque-diderot.fr/dld/pages/QuickSearch.aspx>).

Tu as quitté Rome<sup>35</sup>, tu t'es hâté vers les divins dogmes du Grec Grégoire, **35**. puis tu t'es rendu à l'école<sup>36</sup> d'Apollinaire, ensuite, à celle de Didyme. Ainsi, toi-même, tu es devenu un immense théologien grâce à ce triple enseignement de la remarquable Sagesse<sup>37</sup>. Solitaire errant, tu as gagné de vastes contrées, sauvages et désertes, dans lesquelles, en pleurant et en priant, **40**. tu as bien fait pénitence en menant pendant quatre<sup>38</sup> ans une vie à l'étroit et sans ressources<sup>39</sup>.

Tu es venu en la sainte Jérusalem revoir les lieux divins du Christ : là, bœuf dévot près de la crèche de Jésus<sup>40</sup>, tu as décidé de mener à Bethléem une vie ascétique, en portant le cilice et le sac, **45**. et avec toi il y avait tes disciples<sup>41</sup>, astres étincelants de ta sainte vie. C'est toi qui, au prix d'un travail immense, as traduit, en les débarrassant d'erreurs diverses<sup>42</sup>, les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau, de la source sacrée de l'hébreu en latin<sup>43</sup> ; or cette traduction est à pré-

<sup>35</sup> *Existi Romam* : tournure bien peu classique ! La concision des v. 34-36 donne l'impression que les deux séjours en Orient (374-382 et établissement définitif en Orient en 385) de Jérôme sont ici télescopés ; même mouvement chez Giovanni d'Andrea (fol. 12 : évocation de Grégoire et de Didyme). En réalité Jérôme a participé à Antioche aux cours d'exégèse d'Apollinaire de Laodicée (durant son séjour dans cette ville de 377 à 379) ; il a fréquenté à Constantinople ceux de Grégoire de Nazianze en 380-381, ainsi que ceux de Didyme l'Aveugle à Alexandrie, au printemps 386. Voir Jérôme, *Ep.* 50, 1 (éd. J. LABOURT, Paris 1952, CUF 2, p. 151, l. 5-8).

<sup>36</sup> Littéralement : « à la Pallas, au Palladium ».

<sup>37</sup> C'est-à-dire la science des Écritures ; *Sophia* est l'équivalent grec de *Sapientia*, cf. emploi du terme *philosophus* (v. 16).

<sup>38</sup> Cf. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, PL 22, col. 282 : « Non minoris vitae Hieronymus gloriosissimus Eremita, idem quadriennium in eremo, ferarum tantum socius perstitit. » et sqq. ; la mention des quatre ans se trouve déjà dans la *Légende Dorée* : « Per quadriennium igitur ibidem penitentia sic peracta... » (repris par Giovanni d'Andrea, fol. 12).

<sup>39</sup> Voir Jérôme, *Ep.* 22, 7 (éd. J. LABOURT, Paris 1949, CUF 1, pp. 117-118). À la suite de la *Légende Dorée*, la lettre du Pseudo-Eusèbe (PL 22, col. 242-243) cite en grande partie ce paragraphe avec quelques variantes (*Ep.* 22, p. 117, l. 1-p. 118, l. 5) comme ensuite Giovanni d'Andrea (fol. 12).

<sup>40</sup> Anachronique pour l'époque de Jérôme. Cf. Lc 2, 7 et 16 (où il n'est question que de la « crèche », non d'animaux, bœuf ou âne). Cf. *La légende Dorée* : « Per quadriennium igitur ibidem penitentia sic peracta ad Betlehem oppidum remeavit ubi prudens animal ad presepe domini sese obtulit permansurum. »

<sup>41</sup> Au nombre de ces *discipuli* figuraient Paula et Eustochium, avec lesquelles il s'était établi à Bethléem.

<sup>42</sup> *Purgare* : voir Jérôme, *Pr Job* (LXX), 1 (l. 5-8) : « et antiquam diuinorum Voluminum uiam sentibus uirgultisque purgare, mihi genuinus infigitur, corrector uitiorum, falsarius uocor, et errores non auferre, sed serere ! » dans Jérôme, *Préfaces aux livres de la Bible*, A. CANELLIS (dir.), à paraître dans la Collection des Sources Chrétiennes, Lyon 2017.

<sup>43</sup> Cf. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, PL 22, col. 283 : « Hic certe gloria virtutis nostrae transferens utrumque Testamentum ex Hebraeorum lingua in Graecam pariter et Latinam : disponensque ipsum posteris in aeternum » ; col. 287 : « illius scripturae et verissimae Translationis utriusque Testamenti ».

sent reconnue comme vraie<sup>44</sup>. **50.** Nous croyons que si c'est vers toi qu'est parvenu, poussé par le <Très> Haut<sup>45</sup>, un lion avec une épine et boiteux, c'est précisément pour que, de même que sans crainte tu as soigné du piquant roncier le lion qui <te> tendait paisiblement sa patte et laissait échapper une voix plaintive<sup>46</sup>, **55.** de même aussi tu débarrassâs jadis, plein de sagesse, les deux Testaments sacrés de Dieu, des méchantes épines des erreurs<sup>47</sup>. Toi, avec attention, tu les a manifestement expliqués tous les deux, pour ainsi dire de ton calame éloquent, plein que tu étais du souffle divin<sup>48</sup>. Et c'est à toi qu'ont écrit de grands docteurs à cause de leurs doutes profonds : **60.** dans le nombre, Augustin<sup>49</sup>, déjà un docteur célèbre dans l'univers entier, s'en remet souvent <à toi><sup>50</sup>. D'un style aisé<sup>51</sup>, il émit ainsi un jugement très favorable à ton sujet : « En effet, ce que ce grand

<sup>44</sup> Il s'agit de la *Vulgate*, reconnue officiellement par le Concile de Trente. Pour l'image de la source hébraïque, la célèbre *Hebraica ueritas*, voir par ex. Jérôme, *Pr Reg*, 3 (l. 108-110) : « quamquam mihi omnino conscius non sim mutasse me quippiam de Hebraica ueritate. » ; *Pr Ps (Héb)*, 2 (l. 38-40) : « Certe confidenter dicam et multos huius operis testes citabo me nihil dumtaxat scientem de Hebraica ueritate mutasse. » dans Jérôme, *Préfaces aux livres de la Bible* [n. 42].

<sup>45</sup> Il s'agit de Dieu.

<sup>46</sup> Cf. *Légende Dorée* : « Quadam uero die aduesperascente cum Ieronimus cum fratribus ad sacram lectionem audiendam sederet, subito leo quidam claudicans monasterium ingressus est. [...] Leo igitur dum pedem sibi lesum ostenderet, uocatis fratribus pedem sibi precepit abluere et diligenter eius plagam requiri. Quod cum factum fuisset, inuenerunt leonis plantam a sentibus uulneratam. Adhibita igitur diligentia cura leo conualuit et omni feritate deposita inter eos quasi domesticum animal habitauit. » (repris par G. d'Andrea, fol. 12 v). La suite de l'histoire n'est pas reprise par G. Brivio.

<sup>47</sup> Sur l'image des *spinae* de la traduction fautive, voir Jérôme *Pr. Ps (LXX)*, 1 (l. 3-9) : « Quod quia rursus uidetis, o Paula et Eustochium, scriptorum uitio deprauatum plusque antiquum errorem quam nouam emendationem ualere, cogitis ut, ueluti quodam nouali, scissum iam aruum exerceam et obliquis sulcis renascentes spinas eradicem, aequum esse dicentes, ut quod crebro male pullulat, crebrius succidatur. » Jérôme, *Préfaces aux livres de la Bible* [n. 42].

<sup>48</sup> Il s'agit de l'Esprit Saint.

<sup>49</sup> Aurelius Augustinus, *i. e.* saint Augustin.

<sup>50</sup> Augustin et Jérôme ont échangé plusieurs lettres en 394/5 ; 398 ; 403/3 ; 405 ; 415 (voir dans la Correspondance de Jérôme les lettres 101-105, 110, 112, 115-116, 131-132, 134, 141-143, et l'*Ep.* 19\*, traduite et commentée par Y.-M. DUVAL, dans Augustin, *Lettres 1\*-29\**, BA, 1987, pp. 286-291 ; pour une « synthèse » est faite dans l'édition de Fürst : A. FÜRST, *Augustinus-Hieronymus, Epistulae mutuae, Briefwechsel*, Brepols 2003, *Fontes Christiani* 41/1 et 2, Turnhout, 2003.). En l'absence d'une signification satisfaisante donnée par les dictionnaires de latin, il semble que « se remittere » ait plutôt le sens de « s'en rapporter à », « s'en remettre à » avec un sens proche du verbe italien « rimettersi », d'après le dictionnaire italien/français de Veneroni de 1758 ; (disponible en ligne le 1<sup>er</sup> août 2016 : <https://books.google.fr/books?id=NpRbAAAAcAAJ&pg=PA616&lpg=PA616&dq=se+rimiterre&source=bl&ots=ws70vLWPU&sig=1fdk0cbFqXDqBS2kj3CjYBbGmBE&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKewi2mai90aDOAhXDDBBoKHcmzDDMQ6AEIWDAl#v=onepage&q=se%20rimettere&f=false>).

<sup>51</sup> *Ore rotundo* : Horace, *De arte poetica*, 323.

Jérôme ignore, dit-il, la nature humaine assurément ne le sut pas »<sup>52</sup>, tant fut grande ta sagesse<sup>53</sup>.

**65.** C'est toi qui as donné une sainte règle aux pères, aux moines et aux laïcs, aux prêtres, en même temps aussi aux femmes, dans laquelle le salut de la vie est dévoilé, que contient la très longue lettre transmise à divers hommes de l'Église, si pleine de morale, et éloquente par la douceur de son expression<sup>54</sup>.

**70.** Crois-moi, lecteur, il n'existe pas de lettre d'un saint, exceptées celles des apôtres, qui soit plus morale et plus sainte pour l'Église que l'ensemble de cette lettre écrite par lui<sup>55</sup>, dans laquelle, puisque resplendissent les monuments du salut éternel, il te faut tous les garder en mémoire. Alors, je t'en prie, fais quotidiennement<sup>56</sup> attention, **75.** si tu veux ne jamais pécher ; fais attention à ce que le Jugement général de Dieu, dit Jérôme, ce célèbre docteur, à son sujet même, n'ait pas été arraché de ton cœur<sup>57</sup> : « Que je lise ou que j'écrive, que je prie ou que je me repose, que je boive et que je mange<sup>58</sup>, de même, que j'étudie et que je veille, **80.** que j'aie une autre occupation, l'immense trompette divine<sup>59</sup> semble toujours faire résonner à mes oreilles les événements à venir<sup>60</sup>. Levez-vous, défunts, hâtez-vous, venez au jugement effroyable du Christ qui s'apprête, avec sa majesté mani-

<sup>52</sup> Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, *De magnificentiis Hieronymi* : « Quae Hieronymus ignoravit in natura humana, nullus hominum unquam sciuit. » (PL 22, col. 283).

<sup>53</sup> *Sapientia* a le double sens de « savoir » et de « sagesse ».

<sup>54</sup> Il pourrait s'agir de diverses lettres de Jérôme (par ex. l'*Ep.* 125, à Rusticus [412]), mais la lettre évoquée est vraisemblablement de l'*Ep.* 52 à Népotien (393), « charte de la vie cléricale et monastique » (Y.-M. DUVAL, HLL § 647 (à paraître chez Beck à Munich)) qui a un immense succès jusqu'au 18<sup>ème</sup> s. (éd. J. LABOURT, CUF 2, 1951, pp. 172-192).

<sup>55</sup> Tournure peu classique.

<sup>56</sup> Sur *dietim*, voir *Lexique de la prose latine de la Renaissance* [n. 18], p. 163.

<sup>57</sup> Le manuscrit *W*, unique témoin de ce passage, propose « *refixum* », qui a le sens d'« abolir », « arracher », « déclouter ». L'idée est en désaccord avec la suite du texte, et ce que dit Jérôme lui-même. Nous proposons donc de corriger le texte. Sur le cœur pur, voir Jérôme, *Ep.* 125, 19. Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.*, § 20, PL 22, col. 252 : « Non enim facile in peccata labitur, qui se moriturum cogitat : et Deum sibi fore iudicem non ignorat. [...] Idcirco vere dicam, si Deum iudicem suum agnoscerent, et se mori crederent, non peccarent saltem tam secure. »

<sup>58</sup> Cf. 1 Cor. 15, 32 citant Is 22, 13.

<sup>59</sup> Cf. 1 Cor 15, 51-52.

<sup>60</sup> Jérôme, *Ep.* 66, 10 : « Siue leges, siue scribes, siue uigilabis, siue dormies, amor tibi semper bucina in auribus sonet, hic lituus excitet animam tuam ; hoc amore furibundus quaere in lectulo quem desiderat anima tua, et loquere confidenter : *Ego dormio et cor meum uigilat* (Ct 5, 2). Cumque inueneris eum et tenueris, ne dimittas. Et si pauxillum dormitanti elapsus fuerit e manibus, noli protinus desperare. Egredere in plateas, adiura filias Hierusalem, repperies eum cubantem in meridie, lassum, ebrium, noctis rore madefactum, inter greges sodalium, in aromatum uarietatibus, *inter poma paradisi. Ibi ei da mamillas tuas, sugat de erudito pectore et requiescat inter medios clericos, pinnae deargentatae columbae et interiora eius in fulgore auri* (Ps 67, 14-17). » (éd. J. LABOURT, Paris 1953, CUF 3, p. 176, l. 18 – p. 177, l. 4). Sur la question du péché (et du libre arbitre, dans le contexte de la crise péla-

feste, à jauger le monde, afin que quiconque devant le tribunal **85.** du Juge éternel remporte les récompenses mêmes qu'il mérite<sup>61</sup>. » Donc ce si grand homme, si vénérable et si plein de Sagesse, si prompt à mortifier son corps<sup>62</sup>, si étincelant de toute vertu, s'il se tenait, pour ainsi dire, des heures durant, effrayé, s'attendant à entendre la trompette sonner **90.** partout le Jugement général, combien plus encore, nous qui perpétons de très nombreux forfaits mortels<sup>63</sup>, devons-nous trembler devant semblable trompette, trembler devant l'horrible Jugement à venir du Christ : puisqu'il est à venir, personne n'en a connaissance. Mais les justes, à tout moment de la journée, **95.** s'y attendent et, tremblants, ils redoutent d'offenser le Christ. Cependant moi, j'ai connaissance qu'il nous condamnera à ce moment-là, si nous ne nous sommes pas repentis auparavant dans notre vie de tous les forfaits commis, en nous soumettant à la punition que mérite notre forfait<sup>64</sup>.

Nous t'implorons donc, Jérôme, père vénérable et très grand docteur de l'Église, **100.** prie constamment le Seigneur pour nous, pour éviter qu'après être venu, avec sa majesté si grande et effroyable, il ne nous condamne, devant son tribunal, nous dont le cœur tremble d'effroi. Mais plutôt, qu'un homme pieux sauve ceux qui manifestent leur joie pour le paradis ! Je t'implore à nouveau pour que tu t'en souviennes, et, à nouveau, fais attention à ce que, **105.** dit-il, « Il n'y a rien de plus heureux que l'adorateur du Christ<sup>65</sup>. Voilà, le Royaume du Ciel

gienne), voir Jérôme, *Ep.* 133, 8-10 (éd. J. LABOURT, Paris 1963, pp. 60-64 et *Altercatio Attici et Critobuli* (éd. C. MORESCHINI, CCSL 80, Turnhout 1990, p. 113, l. 1-20).

<sup>61</sup> Ps-Jérôme, *Regula monachorum*, 30, *De consideratione extremi diei Judicii*, PL 30, col. 430 : « Sic et vos, charissimae, sopitae somno quietis et pacis exspectetis sponsum et iudicem vestrum : expectetis magnum et terribilem diem Judicii, diem videlicet irae, diem calamitatis ; [...] Semper tuba illa terribilis vestris perstrepat auribus : *Surgite, mortui, venite ad Judicium*. Ecce rex in manu potenti venit ; a cunctis vult exigere rationem, certe de cogitationibus minimis, certe de levibus et otiosis verbis. Si reddere de singulis rationem paratae non eritis, projiciemini in carcerem exteriorum : audietis a iudice : *Ite, maledictae, in ignem aeternum paratum Diabolo et angelis ejus* (Matt. 25, 41) » : Ps-Eus., *Ep.* § 47, PL 22, col. 271 : « Tu insuper, bone Jesu, a Deo constitutus iudex vivorum et mortuorum, sicut in illa die ascendisti, ita in tremendo et horribili universalis iudicii die descendens reddere singulis secundum opera quae fecerunt. »

<sup>62</sup> *Macerare corpus*, expression de Jérôme, en part. dans l'*Ep.* 125, 7 (éd. J. LABOURT, Paris 1961, CUF 7, p. 120, l. 10-11) ; reprise dans Cf. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, PL 22, col. 282 : « Cilicino sacco carnem veluti Aethiopsis macerans. »

<sup>63</sup> *Crimina mortalia* : Jérôme évoque quelquefois les *crimina mortalia* ou le *crimen mortale*, par ex. dans l'*Ep.* 119 (éd. J. LABOURT, Paris 1958, p. 107, l. 15).

<sup>64</sup> Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 21, PL 22, col. 253 : « quam justus ille dabit iudex, in magno Judicii die dicens » ; § 23 (col. 253) : « Sed forte quis iterum dicit : vir qui toto tempore quo vixit, maleficit, in mortis articulo accepta poenitentia, a Deo veniam obtinebit. »

<sup>65</sup> Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 58, PL 22, col. 279 : « Illic certe omnibus Christocolis amabilis erat. »

lui est promis. Il n'y a rien de plus laborieux que lui qui subit et endure des dangers pour obtenir la vie éternelle, lui qui est continuellement malheureux. Mais il n'est rien de plus vaillant que lui qui vainc Sathan. Cependant, quelle honte, hélas !, il n'est rien **110.** de plus faible que lui-même, qui est complètement vaincu par sa chair. »<sup>66</sup> Et cet avis, il l'étaye par les exemples suivants : « Qui en effet a été plus heureux, bravo !, que ce larron, qui, heureux, a mérité d'entendre le Christ dire : *Aujourd'hui, je te le dis, assurément tu seras avec moi au paradis ?* »<sup>67</sup> Qui fut plus proche du Christ que lui par sa piété ? **115.** « Judas cependant, hautain, est tombé de sa hauteur, par sa démarche traîtresse, condamné aux flammes de l'Orcus<sup>68</sup>. Qu'y a-t-il eu de plus utile que la femme de Samarie naguère, qui, célibataire, non seulement crut immédiatement dans le Seigneur, mais en répandit la nouvelle dans la ville de **120.** Samarie et fut pour beaucoup la meilleure cause de salut<sup>69</sup>. Qui fut plus sage que Salomon ? Cependant il est rendu excessivement<sup>70</sup> sot par ses amours féminines<sup>71</sup>. » Donc, pour être véritablement<sup>72</sup> heureux, pour être vaillant face à toutes les tentations<sup>73</sup> de ta chair, pour être vainqueur du noir Démon, **125.** tiens, allez !, toi, qui que tu sois, qui lis les commandements salutaires de la Loi, tâche de<sup>74</sup> mériter le salut par de vaillants combats !

C'est toi qui, grâce à la diversité de ta vertu<sup>75</sup> et grâce à la diversité de la lumiè-

<sup>66</sup> Jérôme, *Ep.* 125, 1 : « Nihil Christiano felicius, cui promittuntur regna caelorum. Nihil laboriosius, qui cotidie de uita periclitatur. Nihil christiano felicius, cui promittuntur regna caelorum ; nihil laboriosius, qui cotidie de uita periclitatur. Nihil fortius, qui uincit Diabolum. Nihil inbecillius, qui a carne superatur. » (éd. J. LABOURT, Paris 1961, CUF 7, p. 114, l. 5-8).

<sup>67</sup> Jérôme, *Ep.* 125, 1 : « Vtriusque rei exempla sunt plurima. Latro credidit in cruce et statim meretur audire : *Amen, amen dico tibi : hodie mecum eris in paradiso* (Luc, 23, 43.) » (p. 114, l. 9-11).

<sup>68</sup> Cf. Lc 22, 47-48. Jérôme, *Ep.* 125, 1 : « Iudas de Apostolatus fastigio, in perditionis tartarum labitur, et nec familiaritate conuiuui, nec intinctione buccellae, nec osculi gratia frangitur, ne quasi hominem tradat, quem Filium Dei nouerat. » (p. 114, l. 11-14).

<sup>69</sup> Cf. Jn 4, en part. 4, 19 ; 4, 25-26 ; 4, 29-30 ; 4, 39-42. Jérôme, *Ep.* 125, 1 : « Quid Samaritana uilius ? Non solum ipsa credidit et post sex uiros unum inuenit Dominum Messiamque cognoscit ad fontem, quem in templo Iudaeorum populus ignorabat : sed auctor fit multorum salutis, et apostolis ementibus cibos, esurientem reficit, lassumque sustentat. » (p. 114, l. 15-20).

<sup>70</sup> *Nimis infatuatur* : Nous avons corrigé le texte corrompu. Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 14, *PL* 22, col. 246 : « Cecidit ille sapiens Salomon ».

<sup>71</sup> Cf. 1 R 11, 1-3. Voir Jérôme, *Ep.* 125, 1 : « Quid Salomone sapientius ? Attamen infatuatur amoribus feminarum. » (p. 114, l. 20-21). Suit un développement sur le sel affadi que G. Brivio ne reprend pas.

<sup>72</sup> *Tibi*, littéralement « pour toi-même », « dans ton intérêt ».

<sup>73</sup> *Temptamentum* est très peu employé par Jérôme (d'après le LLTA), mais il est utilisé dans la Lettre d'Eusèbe (§ 20, col. 252 : « diabolica temptamenta »).

<sup>74</sup> *Perfice quo*, équivalent de *perfice ut*.

<sup>75</sup> *Varia uirtute* : cf. *Légende dorée* : « Nam habuit spiritualem in uirtutum uarietate, moralem in uite honestate, intellectualem in excellenti puritate, supersubstantiali in ardenti caritate, celestem in eterna claritate. »

re de ton intelligence<sup>76</sup>, as mérité à juste titre le chapeau de cardinal<sup>77</sup> que le pape Libère alors, en un temps très ancien, **130**. t'a remis, et, dans des dispositions d'esprit élevées et remarquables, tu as dédaigné un si grand présent<sup>78</sup>, car tu es un disciple constant et véridique dans l'ordre du Christ, riche de la foi et riche du salut éternel, et te contentant de ta pauvre cellule silencieuse. C'est encore toi qui, à près de quatre-vingt-dix ans<sup>79</sup>, **135**. accablé par l'âge<sup>80</sup>, mourant, as donné à tes disciples tes pieuses recommandations, sentant pleinement les fleurs de la vie salvifique, et tu leur as recommandé d'ensevelir ton corps devant la crèche sacrée de Dieu, comme le bœuf fidèle lui-même, non pas dans du marbre, mais au fond de la terre, pour qu'ainsi finalement **140**. la terre reçoive la terre<sup>81</sup>. Que de grands miracles il a donné au monde, c'est un fait avéré<sup>82</sup>. Dès lors, combien fut heureu-

<sup>76</sup> Littéralement « de ta Minerve ».

<sup>77</sup> Cf. *Légende Dorée* : « Dum autem esset annorum XXXIX in Romana ecclesia cardinalis presbiter ordinatus est. », repris par Giovanni d'Andrea, fol. 11 v.

<sup>78</sup> Bien différent de la *Légende Dorée* : « Mortuo autem Liberio papa Ieronimus dignus summo sacerdotio ab omnibus acclamatur ; sed dum quorundam clericorum et monachorum lasciuam increparet, illi nimium indignati ei insidias parauerunt, sed et per uestem muliebrem, ut ait Iohannes Beleth et Vincentius, ab eis turpiter est derisus. Hoc autem emuli faciebant ut mulierem habere in thalamo crederetur. Quod ille videns tante eorum uesanie locum dedit et ad Gregorium Nazianzenum Constantinopolitane urbis episcopum peruenit. »

<sup>79</sup> Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 12, *PL* 22, col. 245 : « Jam completis nonaginta et sex annis, febre aestuans valida ». Cf. *Légende Dorée* : « Post hoc in ore spelunce ubi dominus iacuit monumentum sibi construxit, in quo expletis nonaginta octo annis et sex mensibus sepultus fuit. »

<sup>80</sup> Cf. *Légende Dorée* citant Augustin, *Contra Iulianum* 1, 34 (*PL* 44, col. 665, l. 12) : « Sanctus Ieronimus presbiter Greco, Latino et Hebreo eloquio eruditus in locis sanctis atque in litteris sacris usque ad decrepitam uixit etatem, cuius nobis eloquii ab oriente in occidentem instar solis lampas resplenduit. »

<sup>81</sup> Cf. Gn 3, 19. Cf. Ps-Eusèbe de Crémone à Damase, *Ep.* *PL* 22 : § 12, col. 245 : « Corpus meum statim exuite, terrae date, ex qua factum est, ut redeat unde venit » ; § 45, col. 269 : « Deinde fratres intuens dixit : Praecipio vobis, filii mei dilectissimi, per virtutem et nomen Domini Jesu, ut corpus meum cum dissolutum fuerit, in terra juxta praesepe Domini nostri nudum sepeliatis, ut illud ferat secum rediens, quod veniens apportavit. Nudus inde egressus sum, nudus revertar illuc. Societur terra terrae : non licet terram sociari lapidibus » ; § 54 (col. 276) : « Mane autem facto, divinis peractis (ut condecebat) mysteriis, debitisque obsequiis honore debito consummatis, in Bethleem juxta praesepe, in quo pro nobis Christus de intemerata ibidem natus virgine infans vagiit, corpus illud sacratissimum sacci coopertum linteo, in terram (ut ordinaverat) sepelivimus. Quantis autem ipso die et etiam ad praesens miraculis gloriosis mirificavit Dominus filium suum sanctum Hieronymum, certe non foret enarrare sufficiens lingua carnis. »

<sup>82</sup> Voir par ex. Ps-Aug. à Cyrille de Jérusalem, *Ep.*, *PL* 22, col. 284 : « Confitentur mirabilia et sanctitatem suam et ipsi caeli, in quibus magnus, maioris gloriae quantitate, quam multi Sanctorum, habitat sine fine. [...] De caeteris vero prodigiis quae mirabiliter fiunt quotidie, ut continuo intelligo relatibus plurimorum, avidus peraudire, tibi ipsi, pater carissime, supplico, ut mihi in brevi volumine quaecumque poteris vera et utilia miracula collecta, quam citius facultas aderit, ejusdem Hieronymi sanctissimi devotione transmitters non deneges. » ; col. 286 : « Quam mirabilis iste est,



se et combien triomphante la sainte gloire de ton âme, Augustin le prouve ouvertement<sup>83</sup>. Lorsque le foin et la crèche du Seigneur ont été transférés à Rome depuis Bethléem, et que **145.** les reliques augustes de ton corps ont également été transférées, les Pères ont décidé d'ensevelir ici<sup>84</sup> ton corps digne de vénération devant la crèche de Jésus et de le placer sous un autel vénérable dans la chapelle en face<sup>85</sup>.

Que te dire de plus ? Te voilà, toi, très uillant pourfendeur des hérésies, toi, lumière de la foi, toi, très sainte loi<sup>86</sup> de morale, **150.** toi, flambeau des docteurs, toi, éclatante règle de vie, miroir de vertu, voie, modèle, et salut<sup>87</sup>, en sorte que, pour tous tes mérites et tes travaux si grands, bravo ! tu goûtes, bienheureux, les joies éternelles en compagnie du Christ.

Lecteur, mire-toi un instant dans ce miroir, et **155.** qu'à son exemple, tu aies une foi forte, un amour ardent, une espérance et une vertu tout entières enflammées<sup>88</sup> et attachées continuellement au Christ Seigneur et Dieu des Dieux,

faciens tot mirabilia, tot et tanta insueta hominibus prodigia ? » Voir aussi les deux autres lettres d'Eusèbe et de Cyrille qui relatent dans le détail tous les miracles de Jérôme.

<sup>83</sup> Voir Ps-Aug., *Ep.*, PL 22, col. 285 : « Fas utinam mihi foret, qui tam felix es, tam gloriosus, honorifice ad illa properans gaudia : qui tam dulcia eloquia gutturi meo, non ambigere. At ille, inquit, *Nomen meum quaeris ? Hieronymi illius presbyteri [...] sum anima, quae in hac hora in Bethleem Juda carnis onere deposito,...* ». (Reprise des miracles par Giovanni d'Andrea, fol. 18 sq.).

<sup>84</sup> *Hic, i. e.* à Rome.

<sup>85</sup> Cf. Ps-Cyrille à Augustin, *Ep.* § 27 (PL 22, col. 326) : « Sed inter cetera, talia mihi verba dixit : *Noveris, Cyrille, quod corpus meum de fovea in qua iacet, nullatenus extrahetur, quousque civitas Jerusalem ab infidelibus capiatur. Quo quidem tempore Romam delatum, ibidem multo tempore requiescet.* » Les « reliques » de Jérôme ont vraisemblablement été transférées à Rome (Sainte-Marie-Majeure) à la fin du 13<sup>ème</sup> siècle, avant la date où a été écrite la lettre du Ps-Cyrille. En 1395 elles ont été enterrées à nouveau sous un « autel de saint Jérôme », récemment érigé près de la chapelle du Presepio (cf. Giovanni d'Andrea, fol. 22 v : « Demum iussit corpus suum prope presepe Domini nudum sepeliri ut illud secum ferret rediens quod portauit ueniens, ut nudus egressus nudus reuerteretur illuc. » ; fol. 25r : « tum ipsius doctoris corpus translatum ad Urbem prope locum ubi in ecclesia Sancte Marie Maioris presepe Domini figuraliter fuerit collocatum. » Sur cette *translatio* présentée comme une prophétie et l'histoire de ces « reliques », voir RICE, *Saint Jerome in the Renaissance* [n. 17] pp. 55-56, et notes ; V. SAXER, *Sainte-Marie-Majeure, Une basilique de Rome dans l'histoire de la ville et de son église (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Roma 2001, collection de l'École Française de Rome 283, Chapitre 11 : « l'Hagiographie libérienne du 13<sup>ème</sup> s. : réalité et imaginaire ; II La translation de saint Jérôme », p. 25 sq. (texte intégral disponible en ligne le 7 août 2016 : <http://books.openedition.org/efr/1108#tocfrom1n2>).

<sup>86</sup> Allusion peut-être à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine : le nom de Jérôme signifierait « loi sacrée » (*sacra lex*). Sur cette notice, voir l'article disponible en ligne le 6 août 2016 : [http://www.uni-salzburg.at/fileadmin/oracle\\_file\\_imports/2013184.PDF](http://www.uni-salzburg.at/fileadmin/oracle_file_imports/2013184.PDF).

<sup>87</sup> Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 45, PL 22, col. 278 : « Hic certe princeps pacis, dux iustitiae, doctor veritatis et aequitatis, armiger intemeratae fidei, contra haereticos bellator fortis... »

<sup>88</sup> Sur *focare*, voir l'unique exemple dans le Dictionnaire de Du Cange : le sens est *incendere, igne*

comme jadis, le Rédempteur lui-même fut rivé à la croix, par amour pour toi, pour la vie et le salut éternels. **160.** Que rougisse<sup>89</sup> à présent au plus haut point tout évêque qui ne suit pas bien ta vie, Jérôme ! Que rougissent tous les abbés et tous les prieurs<sup>90</sup> qui ne vivent pas comme le leur recommande sa règle ! Que rougissent les moines qui ne suivent pas les préceptes de leur **165.** ordre, ou plutôt qui paraissent errer et fuir loin de leur vénérable monastère, et mener à leur gré une vie laïque ! Que rougissent indéfiniment les hommes faits, les jeunes gens et les vieillards qui renoncent à maîtriser et à mortifier leur corps lascif, pour avoir les moyens de prétendre au Royaume des Cieux ! **170.** Ô les insensés, ô les blasés à cause des joies du monde si vaines<sup>91</sup>, qu'ils rougissent de perdre à jamais les joies heureuses du Ciel ! Tu as été nourri, petit, dans ces délices du monde<sup>92</sup>, et pourtant tu as été toi-même vaillant, vigilant et constant, pour infliger à ton corps **175.** de rudes privations<sup>93</sup> afin de pouvoir obtenir la vie éternelle.

J'adresse donc ma prière à Dieu, Père vénérable et docteur très célèbre, pour le Pasteur suprême, pour tous les Pères en même temps, pour tous les autres que nourrit l'illustre Curie<sup>94</sup>, pour le peuple de Rome et tous les fidèles, je prie<sup>95</sup> pour qu'il les maintienne tous en vie, **180.** qu'il les conduise par tous les commandements de salut, et qu'il leur donne les plus grandes joies du Ciel.

Voilà, c'est pour toi, saint père, que moi le très dévot Giuseppe Brivio, à la fois indigne docteur et prêtre indigne, que jadis la grande et puissante ville de Milan a

*denastare.* (consulté en ligne dans la *Database of Latin Dictionaries*, le 12 août 2016 : <http://clt.brepolis.net.acces.bibliotheque-diderot.fr/dld/pages/QuickSearch.aspx>).

<sup>89</sup> Sur *erubere*, rougir, voir le Dictionnaire Blaise Médiéval (consulté en ligne dans la *Database of Latin Dictionaries*, le 12 août 2016 : <http://clt.brepolis.net.acces.bibliotheque-diderot.fr/dld/pages/QuickSearch.aspx>).

<sup>90</sup> Sur *prior*, voir *Lexique de la prose latine de la Renaissance* [n. 19], p. 434.

<sup>91</sup> *Stulti et nanissima* évoquent le livre de l'Ecclésiaste cf. Qo 1, 2 ; 4, 5...

<sup>92</sup> Voir *Ep.* 22, 30 : « Cum ante annos plurimos domo, parentibus, sorore, cognatis et, quod his difficilium est, consuetudine lautioris cibi propter caelorum me regna castrassem et Hierosolymam militaturus pergerem, bibliotheca, quam mihi Romae summo studio ac labore confeceram, carere non poteram. » (éd. J. LABOURT, Paris 1949, CUF 1, p. 144, l. 16-21).

<sup>93</sup> Cf. Ps-Eusèbe de Crémone, *Ep.* § 7, *PL* 22, col. 242 : « Taceam namque quot tribulationes, labores, afflictiones, cruciatus, agones, flagella, fames, sitim, amaritudines, tempestates, tentationes, abstinentias, vigiliis, peregrinationes, carnis macerationes, nuditates, jejunia, et non solum haec, sed graviora et innumerabilia propter Jesu Christi nomen, in suo gloriosissimo perpressus est corpore, ut idem loquitur. » Suit *Ep.* 22, 7 de Jérôme (voir *supra* n. 39).

<sup>94</sup> Sur *Curia* (Curie Romaine), voir *Lexique de la prose latine de la Renaissance* [n. 19], p. 143. Sur les rapports de G. Brivio avec la Curie Romaine (entrée en 1445 et carrière), voir SOTTILI, *Zur Biographie Giuseppe Brivios und Maffeo Vegios* [n. 3], pp. 474-476.

<sup>95</sup> On pourrait conserver la leçon du manuscrit *ora*, qui serait une adresse à Jérôme ; mais dans le contexte cette adresse à Jérôme rompt le rythme et l'harmonie de la prière finale.

enfanté, j'ai chanté brièvement tes louanges. **185.** Je t'implore d'un cœur suppliant de bien vouloir désormais demander pour moi, de ta bonté paternelle, à Jésus Seigneur et Dieu puissant, de faire que je suive continuellement tous ses préceptes et de m'accorder finalement le Royaume des Cieux.

Université Jean Monnet – Saint-Étienne

ALINE CANELLIS  
aline.canellis@univ-st-etienne.fr

## NOTE ALL'AVARO DI CORICIO DI GAZA

*Abstract:* Some notes to the text of Choricius of Gaza's *Avarus* (*op.* XXIII = *decl.* 6 Foerster-Richtsteig).

*Keywords:* Choricius of Gaza; Greek declamation; ancient rhetoric.

1. L'opera del retore di età giustiniana Coricio di Gaza divenne finalmente disponibile in forma integrale e compatta quando, nel 1929, uscì, postuma, l'edizione teubneriana di Richard Foerster, curata e rivista da Eberhard Richtsteig<sup>1</sup>. In una importante recensione, che di fatto rappresentava un vero e proprio saggio interpretativo in miniatura sull'autore gazeo, Ioannis Sykutris subito osservò che i moderni tendono a privilegiare i discorsi epidittici di Coricio; «aber den wirklichen Wortkünstler lernt man ernst in seinen Deklamationen schätzen, wo seine Erfindungsgabe sich frei bewegen kann, wo ihm Gelegenheit geboten wird, alle die Mittel seiner sprachlichen und literarischen Kunst anzuwenden»<sup>2</sup>. Ma prima che si arrivasse a uno studio più approfondito delle declamazioni coriciane si sono dovuti attendere gli ultimi decenni, in concomitanza con la ripresa di un più sistematico interesse per la retorica antica<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Choricii Gazaei Opera*. Recensuit R. FOERSTER, editionem confecit E. RICHTSTEIG, Lipsiae 1929 (rist. an. Stutgardiae 1972).

<sup>2</sup> I. SYKUTRIS, rec. di FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera*, *Deutsche Literaturzeitung* 51.39, 27.IX.1930, coll. 1839-1843: 1839-1840.

<sup>3</sup> L'opera di Coricio era opportunamente considerata nei classici studi di D.A. RUSSELL, *Greek Declamation*, Cambridge 1983 (spec. pp. 26, 30-31, 78-79, 81-84, 102-105) e M. WINTERBOTTOM, *Declamation, Greek and Latin*, in A. CERESA-GASTALDO (a cura di), *Ars rhetorica antica e nuova: XI Giornate filologiche genovesi 22-23 gennaio 1983*, Genova 1983, pp. 57-76 (spec. 60 e 74); ma sulle declamazioni coriciane si segnalano soprattutto B. SCHOULER, *Chorikios déclamateur*, in C. SALIOU (ed.), *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire. Actes du colloque international de Poitiers, 6-7 mai 2004*, Salerno 2005, pp. 117-133 e B. SCHOULER, *Le retour de Miltiade*, in E. AMATO (ed.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles 2006, pp. 339-359, nonché, da ultimo, vari contributi compresi in E. AMATO – L. THÉVENET – G. VENTRELLA (edd.), *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità: Coricio di Gaza e la sua opera. Atti della giornata di studio, Nantes 6 giugno 2014*, Bari 2014. Fondamentali le traduzioni commentate, a cura di vari

Il *corpus* di Coricio offre, in effetti, non pochi motivi di interesse allo studioso di declamazioni; non ultimo, il modo in cui esse sono tramandate (specialmente nel manoscritto più completo, il Madrid, Biblioteca Nacional de España, 4641, *olim* N-101, databile tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo [M])<sup>4</sup>. Esse sono infatti generalmente accompagnate non solo da una *hypothesis*, ma anche da una *theoria* in cui l'autore discute i metodi seguiti nell'elaborazione, dalla *dialexis* che ne precedette la recitazione (in taluni casi, quando la recitazione si tenne in due riprese, le *dialexeis* sono due) e da brevi scoli introduttivi<sup>5</sup>. Si viene, in tal modo, a disporre di importanti informazioni sul contesto performativo delle declamazioni, in parte ancora da mettere pienamente a frutto.

Si aggiunga che, in due casi, possediamo declamazioni concepite in coppia antilogica: Coricio diede cioè voce, in due differenti declamazioni, a entrambi gli antagonisti di un immaginario agone. I casi in questione sono quelli delle due declamazioni mitologiche *Polidamante* e *Priamo*, e di quelle giudiziarie *Giovane eroe* e *Avaro*. Nel presente contributo, ci occuperemo di quest'ultima coppia, e più specificamente dell'*Avaro*.

2. Tanto il *Giovane eroe* quanto l'*Avaro*, con i rispettivi scoli, *dialexeis*, *hypotheses* e *theoriai*, sono tramandati, di seguito, dal solo M (ff. 96r-v; 81-88; 73-80; 65-71v)<sup>6</sup>.

autori, e l'introduzione generale in R.J. PENELLA (ed.), *Rhetorical exercises from late antiquity. A translation of Choricius of Gaza's "Preliminary talks" and "Declamations"*, Cambridge 2009. Per un quadro più dettagliato e complessivo si rinvia alla bibliografia ragionata su Coricio (1929-2010) in c.d.s. in *Lustrum* 58, 2016.

<sup>4</sup> Sul manoscritto, che in passato si riteneva rappresentasse quasi direttamente un'edizione d'autore e di scuola, si vedano da ultimo le più sfumate osservazioni di E. AMATO, *Aperçus sur la tradition manuscrite des Discours de Chorikios de Gaza et état de la recherche*, in SALIOU, *Gaza dans l'Antiquité Tardive* [n. 3], pp. 93-116; E. AMATO, *Épilogue. The fortune and reception of Choricius and of his works*, in PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], pp. 261-302; I. PÉREZ MARTÍN, «El Madrid, Biblioteca Nacional, Mss/4641 de Coricio de Gaza, un nuevo manuscrito copiado por Gabriel de Manganana», *Estudios bizantinos* 3, 2015, pp. 75-99; P. D'ALESSIO, *Aspetti della tradizione manoscritta di Coricio di Gaza (I)*, in E. AMATO – A. CORCELLA – D. LAURITZEN (edd.), *L'École de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité Tardive. Actes du Colloque international, Collège de France, Paris, 23-25 mai 2013*, Leuven 2016 (in c.d.s.).

<sup>5</sup> Oltre il già citato volume a cura di PENELLA (soprattutto *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], pp. 26-32), su *dialexeis* preliminari e scoli si veda in particolare C. TELESCA, «Sull'ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza», *RET* 1, 2011/12, pp. 85-109; sulle *theoriai* M. NOLÈ, «La *προθεωρία*: riflessioni su un genere», *Invigilata Lucernis* 35/36, 2013/14, pp. 227-254.

<sup>6</sup> I fascicoli del manoscritto hanno subito una perturbazione, per cui ved. FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera* [n. 1], pp. V-XII; sull'origine delle *hypotheses* in M (nonché del *pinax*, di cui tra breve diremo) si vedano ora le osservazioni di PÉREZ MARTÍN, *El Madrid, Biblioteca Nacional, Mss/4641* [n. 4]. Un breve escerpto dal par. 35 del *Giovane eroe* è anche tramandato nelle

Da questo manoscritto Richard Foerster ne fornì l'*editio princeps* nel 1894<sup>7</sup>. Nella definitiva teubneriana del 1929, quindi, le due declamazioni vennero stampate rispettivamente come *op.* XX = *decl.* 5 e *op.* XXIII = *decl.* 6 (ciascuna preceduta dalle due *dialexeis* pertinenti: *opp.* XVIII-XIX = *diall.* 10-11 e *opp.* XXI-XXII = *diall.* 12-13). Una traduzione inglese dei due testi, con brevi annotazioni, è stata quindi di recente offerta da Donald A. Russell<sup>8</sup>.

In M le due declamazioni mancano, alla pari delle altre, di titoli; al loro posto vi è la *hypothesis*, che recita come segue:

Un ricco avaro aveva un figlio che voleva unire in matrimonio con una ragazza ricca ma di brutto aspetto. Il giovane rifiutava però il fidanzamento e nel corso di una cerimonia si era innamorato di un'altra ragazza bella ma priva di mezzi, dopo averla vista nella festa. Aveva chiesto al padre di poterla sposare, senza successo. Ma ecco che era scoppiata una guerra, nella quale il giovane si era comportato da eroe. E ora, poiché ha per legge la facoltà di richiedere la ricompensa che voglia, fa istanza di poter avere la donna amata. Il padre si oppone.

Alla fine della *hypothesis* della prima declamazione si legge quindi la formula μελετῶμεν τὸν νέον («Declamiamo la parte del giovane»); alla fine di quella della seconda la simmetrica formula μελετῶμεν τὸν φιλάργυρον («Declamiamo la parte dell'avarò»). Il *pinax* del manoscritto riporta d'altronde, come titoli, rispettivamente Ἀριστεύς νέος (= *Iuvenis fortis*) e Φιλάργυρος (= *Avarus*); e Foerster, che nella *princeps* non aveva fornito alcuna indicazione di titolo, nella teubneriana scelse di stampare come *inscriptiones* Ἀριστεύς νέος e – innovando rispetto a M – Φιλάργυρος πρεσβύτης.

anonime Μεταβάσεις λόγου ἀφ' ἑτέρου σκοποῦ πρὸς ἕτερον καὶ σχήματα ἐκ διαφόρων ῥητόρων contenute ai ff. 71-79 del manoscritto Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 58,24, su cui si veda per ora A. CORCELLA, «Esercizi di Procopio e Coricio di Gaza (e nuovi frammenti procopiani?) in un manoscritto laurenziano», *RET* 5, 2015/16, pp. 293-306, spec. 297 (e cfr. anche *ibid.*, nn. 7 e 8).

<sup>7</sup> R. FOERSTER, «Zwei neue Reden des Choricus», *RbM* 49, 1894, pp. 481-525. In questa *editio princeps* comparivano anche la seconda *dialexis* pertinente al *Giovane eroe* e le due *dialexeis* che prece-dettero l'*Avaro*; la prima *dialexis* recitata a introduzione del *Giovane eroe*, la cui pertinenza era meno evidente anche a causa delle appena citate perturbazioni dei fascicoli di M, fu edita per la prima volta solo molti anni dopo: R. FOERSTER, «Dialexis Choricii inedita», *RbM* 60, 1910, pp. 192-194.

<sup>8</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], pp. 110-141. Una traduzione inglese delle sole *theoriai* era già in J.W.H. WALDEN, *The Universities of Ancient Greece*, New York 1909, pp. 241-242. Si dispone ora anche di una versione portoghese delle due declamazioni, accompagnata da un ampio studio introduttivo, nella dissertazione di B. DA COSTA E SILVA, *Tal pai, tal filho: estudo e tradução das declamações O Jovem Herói (Decl. 5) e O Velho Savina (Decl. 6) de Corício de Gaza*, São Paulo 2016.

La coppia di declamazioni evidentemente rappresenta una delle tante variazioni sul tema dell'*aristeus*, l'eroe che in seguito a un successo in guerra è autorizzato a chiedere alla città un qualunque premio: la possibilità di immaginare richieste che venissero in contrasto con norme generali o con diritti altrui garantiva ai retori la possibilità di inscenare agoni complessi e articolati e di far sviluppare ai personaggi argomentazioni raffinate e sofistiche su difficili dilemmi morali e giuridici<sup>9</sup>. Nel caso in esame, Coricio ha elaborato il tema individuando come antagonisti un padre avaro, che aspira a una nuora riccamente dotata, e un giovane innamorato di una ragazza tanto bella quanto povera. La dialettica tra i due personaggi, di evidente ascendenza comica, era già stata ampiamente sfruttata nella tradizione declamatoria, ma consentiva d'altra parte di coinvolgere il pubblico contemporaneo su questioni, quali il conflitto tra le generazioni e il contrasto tra diverse scelte esistenziali, che restavano di sempre viva attualità<sup>10</sup>.

Un tema simile si ha, in particolare, nella declamazione 33 del *corpus* libaniano, dove il padre avaro intenta una causa di *apokeryxis*, e cioè di disconoscimento, al figlio perché questi, risultato eroe in guerra, ha scelto come premio una semplice corona di olivo<sup>11</sup>. Nell'elaborare la sua coppia di discorsi Coricio pare in effetti

<sup>9</sup> Dopo il classico RUSSELL, *Greek Declamation* [n. 3], pp. 21-39, si vedano tra l'altro M. LENTANO, *L'eroe va a scuola. La figura del vir fortis nella declamazione latina*, Napoli 1998; A. STRAMAGLIA, [Quintiliano]. *L'astrologo* (Declamazioni maggiori, 4), Cassino 2013, pp. 83-84 n. 1; C. MANZIONE, *Per un'introduzione al Rhetor di Coricio di Gaza* (op. XLII [decl. 12] F./R.), in AMATO – THÉVENET – VENTRELLA, *Discorso pubblico e declamazione scolastica* [n. 3], pp. 170-203: 190-195. Per l'argomento classico (nell'*Avaro* sviluppato ai §§ 11-15) secondo cui lo spirito della legge in ogni caso implica che il premio richiesto dall'*aristeus* non debba nuocere alla comunità o a un singolo si vedano i passi raccolti in *The Minor Declamations ascribed to Quintilian*. Edited with Commentary by M. WINTERBOTTOM, Berlin-New York 1984, pp. 352-353.

<sup>10</sup> Sulla figura del vecchio avaro si veda, in particolare, RUSSELL, *Greek Declamation* [n. 3], pp. 97-105; in una lettera indirizzata da Megezio al maestro di Coricio, Procopio, il *φιλάργυρος* è d'altra parte riportato tra le figure solitamente trattate dai retori (ep. II AMATO; ved. anche *Procope de Gaza, Discours et fragments*. Texte établi, introduit et commenté par E. AMATO, avec la collaboration de A. CORCELLA et G. VENTRELLA, traduit par P. MARÉCHAUX, Paris 2014, p. XXXV). Sul tema padri-figli nelle declamazioni si vedano tra l'altro Y. THOMAS, *Paura dei padri e violenza dei figli: immagini retoriche e norme di diritto*, in E. PELLIZER – N. ZORZETTI (a cura di), *La paura dei padri nella società antica e medievale*, Roma-Bari 1983, pp. 113-140; L.A. SUSSMAN, «Sons and fathers in the Major Declamations ascribed to Quintilian», *Rhetorica* 13, 1995, pp. 179-192; LENTANO, *L'eroe va a scuola* [n. 9], pp. 51-77. Sulle risonanze contemporanee del tema del conflitto generazionale nelle due declamazioni coriciane da ultimo opportunamente insiste S. LUPI, *Two Laws, Two Loves: Generational Conflict Between a Father and His Son in Choricus' Declamations 5 and 6*, in E. AMATO – F. CITTI – B. HUELSENBECK (edd.), *Law and Ethics in Greek and Roman Declamation*, Berlin-Munich-Boston 2015, pp. 307-332.

<sup>11</sup> L'edizione di riferimento è *Libanii Opera*. Recensuit R. FOERSTER, VII, Lipsiae 1913, pp. 73-109. Esame dell'argomentazione in B. SCHOUER, *La tradition hellénique chez Libanios*, I-II, Lille-

aver sfruttato vari elementi già presenti nel testo libaniano: possibili riprese, non tutte però davvero precise, furono individuate e discusse da due scolari di Foerster e dal maestro quindi segnalate nei preapparatî delle già citate edizioni teubneriane di Libanio e Coricio<sup>12</sup>. Nelle declamazioni coriciane, tuttavia, l'inserzione del tema dell'amore per la ragazza bella e povera, richiesta in moglie dall'eroe, ha come conseguenza che la *apokeryxis* del figlio, pur variamente adombrata, non sia più il vero oggetto del giudizio: in suo luogo subentra la concessione stessa della ricompensa, e cioè di un matrimonio per il quale si richiederebbe o comunque sarebbe auspicabile quel consenso paterno in precedenza rifiutato<sup>13</sup>. Ma se già nel testo libaniano è possibile intendere che il padre voglia, infine, soprattutto indurre il figlio a pentirsi<sup>14</sup>, ancor più per l'avarò di Coricio il vero scopo sembra divenire la respiscenza del figlio.

Ciò emerge con relativa chiarezza da un'analisi della struttura dell'*Avaro*, che riprende e contesta gli argomenti svolti dal figlio nel *Giovane eroe*, ma con un andamento sciolto e non del tutto lineare. Il proemio (§§ 1-2) si sviluppa subito in una rievocazione delle vicende fino all'atto di eroismo (§§ 3-11), costruita come replica a quella compiuta dal figlio (*Iuv. fort.* 5-15; al § 9, in particolare, il padre richiama le parole del figlio in *Iuv. fort.* 12). Ma è una *prokatastasis* più che una vera e propria *katastasis*, visto che, come già aveva fatto il figlio, anche il padre riserva ampio spazio alle premesse, e cioè alla storia dell'innamoramento durante la festa e al conflitto derivatone prima che l'atto di eroismo portasse a una svolta. In effetti, dopo che l'esordio ha già riassunto i termini della questione, la più minuta rievocazione delle ragioni immediate del processo, con la scelta della ricompensa da parte del figlio e la reazione dell'avarò, sarà rinviata alla fine dell'orazione (§§ 77-80), e per il momento il padre passa invece subito a contrastare le argomentazioni del figlio, con precise *antitheseis* che rispondono ai vari punti della declamazione precedente, arricchite da passaggi gnomici e alternate a più libere conside-

Paris 1984, pp. 210-214; traduzione inglese e analisi della struttura in *Libanius. Imaginary Speeches. A Selection of Declamations translated with notes by D.A. RUSSELL*, London 1996, pp. 158-168, con le brevi note a p. 218 (e cfr. anche pp. 135 e 146 sulla figura dell'avarò).

<sup>12</sup> G. PIETSCH, *De Choricio Patrocli declamationis auctore*, «Breslauer Philologische Abhandlungen» 42, Breslau 1910, pp. 81-86; K.H. ROTHER, *De Choricii studiis Libanianis*, Diss. Vratislaviae 1912, pp. 48-51. Cfr. anche RUSSELL, *Libanius. Imaginary Speeches* [n. 11], p. 158.

<sup>13</sup> Russell giustamente osserva che, nell'*Avaro*, «(t)he threat of disowning or disinheriting the son is always lightly touched on» (in PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 133 n. 13). Sulla *apokeryxis* in Libanio, dopo SCHOULER, *La tradition hellénique* [n. 11], pp. 858A-860, ved. ora M. JOHANSSON, *Nature over Law: Themes of Disowning in Libanius' Declamations*, in AMATO – CITTI – HUELSENBECK, *Law and Ethics* [n. 10], pp. 269-286.

<sup>14</sup> Questa è perlomeno l'interpretazione di SCHOULER, *La tradition hellénique* [n. 11], pp. 428 e 859-860 e di RUSSELL, *Libanius. Imaginary Speeches* [n. 11], p. 158.



razioni. Innanzitutto il padre contesta che l'eroe abbia illimitata libertà di scegliere il premio (cfr. *Iuv. fort.* 19-25); al contrario, lo spirito della legge implica che il premio non debba nuocere alla comunità o a un singolo, come invece sta avvenendo (§§ 11-15). D'altra parte, il figlio ritiene di poter richiedere la ragazza come ricompensa per aver salvato il patrimonio del padre (cfr. *Iuv. fort.* 43); ma è grazie a questo patrimonio che egli è divenuto eroe, sicché non può accampare crediti (§§ 16-18). L'ulteriore *antithesis* ha un ampio sviluppo gnomico: il figlio sostiene che un uomo ricco debba sposare una donna bella, non ricca (cfr. *Iuv. fort.* 26-32); ma ciò crea squilibrio e porta a un cattivo matrimonio, mentre una donna brutta ma brava massaiia saprà far sorgere armonia e anche amore, né d'altronde la ragazza ricca proposta in matrimonio al giovane è tanto brutta, e quella povera di cui è innamorato tanto bella (§§ 19-28). Il figlio poi presenta la ragazza povera come perbene (cfr. *Iuv. fort.* 27, 33-39), ma così non è (§§ 29-34). Tra l'altro, egli dichiara di temere di generare, con la donna ricca, una figlia brutta, per la cui dote dovrà comunque ridursi in povertà (cfr. *Iuv. fort.* 34); ma ciò è ridicolo (§§ 35-41). Ancora, il figlio dice che, se anche sarà povero, saprà accontentarsi di poco (cfr. *Iuv. fort.* 32); ma se nell'agiatezza è facile accontentarsi, nella povertà le privazioni divengono insopportabili (§§ 42-43). Il padre passa quindi a illustrare come l'eventuale concessione del matrimonio con la ragazza povera renderà felici i nemici (§ 44) e infelice lui, che ama la ricchezza (§§ 45-48). Riprendono quindi le *antitheseis*. Il figlio sostiene di non aver fatto nulla di disonorevole (cfr. *Iuv. fort.* 44-47); ma il suo amore per la ragazza bella e povera smentisce invece la sua precedente fama di morigeratezza (§§ 49-56). Ritiene, inoltre, che negare il premio dovuto a un eroe scoraggerà gli altri giovani dal comportarsi eroicamente (cfr. *Iuv. fort.* 40-41, 50-57); ma ciò non è vero, instruirà anzi gli altri giovani a ben comportarsi (§§ 57-63). L'ultima *antithesis* fa riferimento non a un'esplicita affermazione del giovane ma a un pensiero inespresso che il padre gli attribuisce: egli forse immagina di essere ormai già compromesso agli occhi di tutti; ma una cosa è volere e parlare, altra cosa è portare a compimento una cattiva intenzione (§§ 64-65). A questo punto il padre può passare a un attacco al comportamento non dignitoso del figlio: come ha potuto, ormai nobile eroe, avere ancora la testa alla ragazza? (§§ 66-69) Ma quel che segue è più conciliante: il giovane avrebbe semmai dovuto chiedere al padre il consenso a sposare la ragazza povera, che avrebbe potuto ottenere se almeno avesse rivendicato come ricompensa l'equivalente della dote della ragazza ricca (§§ 70-72). Avviandosi quindi all'epilogo, il padre insiste sulla superiorità della ricchezza rispetto alla bellezza (§§ 73-76), preparando così la strada alla rievocazione della propria sgomenta reazione di fronte alla scelta della ricompensa compiuta dal giovane (§§ 77-80). Il discorso quindi si chiude (§§ 81-85) con il patetico invito rivolto al figlio alla resipiscenza, con tanto di evocazione della madre ansiosa di vedere marito e figlio rappacificati.

La parte terminale dell'*Avaro* mostra insomma eloquentemente quello spirito di conciliazione di cui dicevamo: in primo luogo il padre si spinge fino ad evoca-

re, sia pure come subordinata, la proposta di un onorevole compromesso (il consenso al matrimonio in cambio di una ricompensa da parte della città); e la stessa perorazione finale insiste più sull'invito a una spontanea rinuncia del figlio al matrimonio che su una minaccia di ripudio o sulla richiesta di un rifiuto del premio da parte della città. La *theoria* spiega che questa mitezza è anche dovuta all'intento di non inimicarsi il popolo aggredendo il salvatore della città (§ 4). Ma ciò implica comunque un riconoscimento delle ragioni degli altri; e al di là di ogni calcolo, molto più che in Libanio, la moderazione nei confronti del figlio prevale sull'ira, a conferma della predilezione coriciana per la dolcezza e l'umanità nei rapporti<sup>15</sup>.

3. La possibilità di una conciliazione emerge, in realtà, anche nel finale del *Giovane eroe*; ma il lieto fine lì adombrato è di segno ben diverso, anzi opposto, in quanto il figlio conclude la sua perorazione dichiarando di intravedere nel padre i segni di un prossimo cedimento (*Iuv. fortis* 74). I due finali concordano, insomma, nel prefigurare – in perfetto stile coriciano – un esito conciliativo; ma sono anche, per certi versi, incompatibili: come finisce la storia? chi si deve immaginare che ceda, il padre o il figlio? Neppure è poi totalmente chiaro chi, tra i due, debba supporre aver parlato per primo: è vero che – come ben vide Foerster – nell'*Avaro* il padre risponde agli argomenti del figlio nel *Giovane eroe*, ma a sua volta il *Giovane eroe* presuppone gli argomenti dell'*Avaro*, né mancano alcune incongruenze<sup>16</sup>.

Poiché non stiamo ovviamente parlando di un caso giudiziario reale ma di una finzione, ciò significa porre il problema del rapporto compositivo e performativo tra i due testi. *Theoriai* e *dialexeis* chiariscono, in realtà, che il *Giovane eroe* fu recitato prima dell'*Avaro*; ma come andarono esattamente le cose? Dopo aver esposto, nel *Giovane eroe*, le ragioni del figlio, contemplando la possibilità che il padre cedesse, Coricio presentò al suo pubblico la replica dell'altra parte, dando voce al padre che, lungi dall'acconsentire alla richiesta del figlio, risponde puntualmente alle sue

<sup>15</sup> Sul prevalere dell'umanità nelle declamazioni di Coricio si veda, in generale, SCHOULER, *Chorikios déclamateur* [n. 3], dove a proposito dell'*Avaro* giustamente si nota che «(l)e père reste conciliant et humain» (p. 121).

<sup>16</sup> FOERSTER, *Zwei neue Reden des Choricius* [n. 7], p. 482 notò, in particolare, l'uso dei futuri *χρήσεται* ed *ἔρεῖ*, in riferimento al padre, in *Iuv. fortis* 16 contro l'aoristo *ῥμολόγησας* detto del figlio in *Av.* 26. Pure, proprio l'elenco dei motivi per l'innamoramento del figlio fornito dal padre in quest'ultimo passo dell'*Avaro* diverge rispetto a quello esposto dal figlio in *Iuv. fort.* 9, come ora nota Russell (in PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 131 n. 10), anche se va detto che la specifica divergenza, e cioè la sostituzione della «sazietà» alla bellezza della ragazza e alla spinta della gioventù, più che un'incoerenza dell'autore potrebbe essere un voluto espediente posto in bocca al padre per rendere meno nobili le motivazioni del giovane eroe.

affermazioni. Può essere che quando Coricio concepì il *Giovane eroe* non pensasse di comporre anche l'antilogia, e abbia voluto far appello, nel suo pubblico, a sentimenti di concordia tra le generazioni costruendo un finale aperto al cedimento del padre; ma che poi, al momento di sviluppare il carattere del vecchio avaro, una tale soluzione non potesse che essere rinnegata e rovesciata. Che le due declamazioni non siano state da subito progettate insieme potrebbe forse essere confermato dalla *theoria* del *Giovane eroe*, nella quale si delegava a un retore vecchio e avaro, quale Coricio non era, di declamare la parte del padre (§ 6), affermazione poi espressamente corretta e negata, in nome della capacità dell'arte di fingere cose non vere, nella *theoria* dell'*Avaro* (§ 6) e, ancor più nettamente, nella sua prima *dialexis* (*op.* XXI, *dial.* 12, 4-6). In questa medesima *dialexis*, d'altra parte, nel richiamare la recitazione del *Giovane eroe*, Coricio vi allude come a evento che il pubblico potrebbe ricordare e che si svolse, con pieno successo, *πρώην*, «qualche tempo fa»: l'espressione, che spesso ricorre nel *corpus* coriciano in riferimento a precedenti esibizioni, è notoriamente ambigua, e potrebbe alludere a un passato più o meno recente, ma il contesto complessivo può far pensare che tra la recitazione della prima e della seconda declamazione (entrambe svoltesi in due riprese, come mostrano le doppie *dialexeis*) sia trascorso un intervallo non troppo breve. Non si può, però, totalmente escludere la possibilità che il giovane Coricio abbia invece voluto impressionare il suo pubblico proponendo, a pochi giorni di distanza, una nuova declamazione, già preparata assieme alla prima, che ne rovesciava i presupposti e gli stessi esiti.

Come che sia, nel comporre l'*Avaro* dopo il *Giovane eroe* Coricio ha ottimamente perseguito quell'obiettivo che è tipico di ogni retore, ma per lui è più che per altri importante, l'*ethopoia*<sup>17</sup>: ha insomma cercato di calarsi ciascuna volta nel personaggio e di porgli in bocca argomentazioni perfettamente in linea con il suo carattere. Sulla necessità dell'imitazione è in effetti incentrata tutta la prima *dialexis* recitata a introduzione dell'*Avaro* (*op.* XXI, *dial.* 12); come essa vada in concreto sviluppata viene quindi spiegato nella *theoria* dell'*Avaro*, laddove si dice che il vecchio padre è anch'egli sinceramente preda di una passione, come il figlio, ma la sua passione è quella per il denaro. Nel caso di un avaro, però, questa fedeltà totale all'*ethos* non poteva che produrre un effetto comico. E così di comicità a tratti inconsapevole – ma si tratta, beninteso, di un gioco da Coricio sapientemente orchestrato – suonano varie dichiarazioni del protagonista, che risulta fin trop-

<sup>17</sup> Il punto fu subito osservato da FOERSTER, *Zwei neue Reden des Choricus* [n. 7], p. 481: «Der Rhetor legt nach seiner eignen Versicherung ... das Hauptgewicht auf die Charakterisirung, und so sind beide Reden Prachtstücke der ἠθροποιία». Memorabile il giudizio generale di WINTERBOTTOM, *Declamation, Greek and Latin* [n. 3], p. 74, per cui nelle declamazioni di Coricio, differentemente da quanto accade in Sopatro, «(n)ot merely are the bones invisible beneath the skin: the skin itself is lit up by the bloom of his talent for characterisation. ἠθρος is all».

po franco, ai limiti dell'ingenuità, nel proporre la propria visione del mondo, tutta fondata sull'amore per il denaro, sul privilegiare l'utile economico rispetto ad ogni diletto. In particolare, l'avaro non esita a rappresentare icasticamente il suo tormento tutto erotico per il denaro, e il terrore delle perdite economiche (ad es. ai §§ 9, 15, 45-48), fino a descriversi espressamente come oggetto di diletto nel momento in cui partecipa alla festa (§ 7); d'altra parte, le sue discettazioni sulle qualità di una buona moglie e sui rischi di sposare una donna troppo bella (§§ 20-34), nonché sulla relatività e caducità della bellezza (§§ 73-75), riprendono temi tradizionali, ampiamente sfruttati nella letteratura dei *praecepta coniugalia* (basti ad es. un'occhiata ai brani antologizzati nei corrispondenti capitoli di Stobeo IV 22-23)<sup>18</sup>, ma li distorcono, con evidente caricatura, nel momento in cui questi vengono comunque subordinati e indirizzati alla celebrazione della ricchezza e all'esaltazione di una pingue dote.

L'effetto ironico tocca d'altra parte il culmine, circolarmente, all'inizio e alla fine del discorso. Ai §§ 3-4 l'avaro piega infatti ai propri fini il moralissimo apologo di Eracle al bivio, dichiarando che, appena passato dall'infanzia all'adolescenza, vide pararsi innanzi due strade, una comoda e facile, l'altra aspra e difficile ma che portava a una meta lucrosa, e di aver scelto la seconda cominciando a risparmiare il più possibile. Al § 81 è invece una delle più alte e celebri frasi platoniche sul rapporto tra vecchi e giovani ad essere reimpiegata in modo paradossale: il memorabile passo del *Gorgia* che esortava a procurarsi compagni e figli per avere chi possa correggerci nelle azioni e nelle parole (461c) si trasforma nella dichiarazione «per questo ci premuriamo di far dei figli, di modo che, quando noi vecchi non siamo più in grado di far danaro per l'età avanzata, siate voi giovani ad accrescere il patrimonio».

Questo modo tutto sommato caricaturale di ritrarre l'avaro rivela un evidente debito con temi di commedia (che traspare anche in alcuni scorci di bozzetto realistico, ad es. nel dialogo della moglie con le altre donne, con la conseguente scena di broncio coniugale, ai §§ 33-34) e si potrebbe sospettare che Coricio, oltre ad attingere alla tradizione declamatoria di scuola influenzata dal teatro, sia andato in prima persona a riprendere, se non proprio direttamente almeno per via antologica, i remoti modelli comici<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Sul ruolo della donna e il matrimonio nelle declamazioni si veda da ultimo H. WADDELL GRUBER, «Enduring Stereotypes: Rhetorical Education and the “Problem” of Marriage», *Journal of Late Antiquity* 3, 2010, pp. 286-299.

<sup>19</sup> Sulla conoscenza che Coricio aveva della commedia antica il dibattito è ampio, a partire soprattutto dal celebre passo dell'*Apologia dei mimi* (§ 73) dove si passano in rassegna alcuni personaggi tipici menandrei, tra i quali lo Smicrine *φιλάργυρος*: rinvio in proposito alla già citata rassegna sulla bibliografia coriciana in c.d.s. in *Lastrum* 58, 2016.

4. Una esatta considerazione dell'*ethos* del personaggio è in ogni caso essenziale anche per costituire in maniera esatta il testo dell'*Avaro*. Ciò emergerà – speriamo – da alcune almeno delle osservazioni testuali che di seguito proponiamo<sup>20</sup>.

§ 6, p. 255, 5-7 F.-R.

Il padre rammenta di aver spesso ricordato al figlio le spese sostenute per crescerlo e farlo diventare l'eroico guerriero che poi si è rivelato, e di averlo esortato a restituirglielie: ζήτει τοίνυν καιρόν ἀμοιβῶν, ἵνα μοι πληρώσης ἦν ἐκένωσας οἰκίαν. Così il testo di M, che Foerster tal quale riprende, e che dà in effetti ottimo senso: «Cerca dunque un'occasione di ricompensarmi, per rimpinguarmi la casa che hai svuotato!». Il problema è il ritmo della clausola, l'intervallo di tre sillabe tra gli accenti che viola in modo patente quella legge di Meyer cui Coricio rigorosamente in genere aderisce<sup>21</sup>. L'autore delle annotazioni manoscritte apposte all'*editio princeps* nell'esemplare di *Rheinisches Museum* 49, 1894 conservato nell'Institut für Altertumskunde di Colonia (e adoperato per trarne la copia pdf consultabile sul sito [www.rhm.uni-koeln.de](http://www.rhm.uni-koeln.de)) sembra aver proposto ὄν ἐκένωσας οἶκον<sup>22</sup>. Potrebbe anche invece essere saltato qualcosa (ad es. ἐκένωσας <χρημάτων>: cfr. Lib., *ep.* 218,4; *decl.* 25,2,5), ma si può forse meglio integrare ἐκένωσά σ<οι> οἰκίαν (per lo iato dopo οἰ cfr. ad es. V 14, p. 85,4-5 F.-R.), creando così una costruzione chiasmica antitetica: «Cerca dunque un'occasione di ricompensarmi, per rimpinguare a me la casa che per te ho svuotato!». Poco prima, d'altronde (§ 5, pp. 254,24-255,1), il padre aveva menzionato δαπάνην ..., ὄσσην ἀνάλωσα τρέφων τε καὶ παιδεύων καὶ ποιῶν ἀριστεά; e l'errore si spiegherebbe facilmente, oltre che con l'aplografia, per l'influsso banalizzante dei precedenti verbi alla seconda persona (ζήτει e πληρώσης, e ancor prima ἐφοίτας ed ἐγένου).

<sup>20</sup> Discuto qui di alcuni passi più rilevanti; per ulteriori osservazioni di minor momento si rinvia alle note di corredo alla versione italiana dell'*Avaro* che sarà pubblicata all'interno di una traduzione complessiva delle opere coriciane in preparazione a cura di Eugenio Amato. Contributi testuali al *Giovane eroe* sono ora offerti da E. AMATO, «Spigolature coriciane (V)», in c.d.s. in *Appunti Romani di Filologia*.

<sup>21</sup> Si veda in proposito W. HÖRANDNER, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981, spec. pp. 76-78 e 163. Ulteriori dettagli e bibliografia nella già citata rassegna in c.d.s. in *Lustrum* 58, 2016.

<sup>22</sup> Mi sono imbattuto in questi *marginalia* quando ormai già stavo per licenziare il presente contributo. Sulla copia pdf disponibile in rete le note appaiono mutile e poco leggibili; ma – come con grande cortesia mi comunica René Nünlist (lettera del 12.IX.2016) – anche sull'originale le note, apposte a matita, sono di difficile lettura e, quel che è peggio, in buona parte amputate da una rifilatura del volume. Nel caso specifico, ciò che con qualche difficoltà si riesce a leggere è ]οἶκον. Conto di tornare su questi *marginalia*, e sull'identità del postillatore, in una prossima occasione, dopo un auspicabile esame autoptico.

§ 9, p. 256, 6 F.-R.

οὐδὲ ὄναρ ἀπέλαβον τὴν ζημίαν

Condizionato dai precedenti §§ 5-6, Russell intende qui *ζημία* come «the money spent rearing his son»<sup>23</sup>. Ma il contesto mi pare rendere chiaro che il padre si sta riferendo alle spese sostenute per partecipare con il figlio alla festa (cfr. infatti τῆς ἐορτῆς τὴν δαπάνην al § 10, p. 256,12 F.-R.).

§ 26, p. 261, 14-16 F.-R.

Dopo aver argomentato che, in realtà, la ragazza ricca proposta in matrimonio al giovane non è poi tanto brutta, né quella povera di cui questi si è innamorato tanto bella, il padre passa ad affermare che, anche a voler concedere che la ragazza ricca sia davvero così brutta e quella povera davvero così bella come esse appaiono al giovane, non è però affatto convincente la tesi, esposta dal figlio, per cui la ragazza povera sia più perbene di quella ricca. Il testo di M, evidentemente corrotto, suona così:

θῶμεν τοίνυν ἑκατέραν οὕτως ἰδέας, ὡς ἔχειν σοι φαίνεται· ἐκεῖνο οὐδὲ ἐπιπέθειν ἡμᾶς ἀξιοῦς κοσμιωτέραν εἶναι τῆς εὐπορούσης τὴν ἐν πενίᾳ τραφεῖσαν;

Nell'*editio princeps* del 1894, Foerster propose di correggere in questo modo:

θῶμεν τοίνυν ἑκατέραν οὕτως ἰδέας ἔχειν, ὡς σοὶ φαίνεται, ἐκεῖνο οὐκ οἶδ' ὅπως πέθειν ἡμᾶς ἀξιοῦς κοσμιωτέραν εἶναι τῆς εὐπορούσης τὴν ἐν πενίᾳ τραφεῖσαν;

La soluzione era però ben poco soddisfacente, sicché nella teubneriana del 1929 il testo venne così mutato:

θῶμεν τοίνυν ἑκατέραν οὕτως ἰδέας ἔχειν, ὡς σοὶ φαίνεται· ἐκεῖνο δὲ πῶς πέθειν ἡμᾶς ἀξιοῦς κοσμιωτέραν εἶναι τῆς εὐπορούσης τὴν ἐν πενίᾳ τραφεῖσαν;

Anche queste congetture non sembrano però rendere ben conto delle corrottele in M, sicché Paul Maas, nel recensire l'edizione teubneriana, contrassegnò il passo con una croce, giudicandolo «noch nicht hergestellt»<sup>24</sup>. Si può forse piuttosto tentare, *exempli gratia*, qualcosa del genere:

θῶμεν τοίνυν ἑκατέραν οὕτως <ἔχειν> ἰδέας, ὡς ἔχειν σοι φαίνεται· [ἐκεῖνο] σὺ δ' ἔτι πέθειν ἡμᾶς ἀξιοῦς κοσμιωτέραν εἶναι τῆς εὐπορούσης τὴν ἐν πενίᾳ τραφεῖσαν;

«Poniamo pure che le due ragazze siano davvero, quanto a bellezza, così come a te appaiono: tu pensi inoltre di poterci persuadere che quella cresciuta in povertà sia più perbene di quella ricca?»

<sup>23</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 127 n. 4.

<sup>24</sup> P. MAAS, rec. di FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera*, BZ 29, 1929/30, pp. 39-40: 40.

§ 28, p. 262, 7-8 F.-R.

Per spaventare il figlio, il padre descrive l'angosciosa situazione del marito di una donna bella, incapace di credere davvero che la moglie gli sia infedele ma neanche in grado di acquietarsi nell'idea che ella sia totalmente aliena dal commettere adulterio. Si ha quindi una frase gnomica che Foerster lesse in M come τὸ μὲν γὰρ δεδιέναι τὴν ὑποψίαν ποιεῖ, τὸ δὲ μὴ θέλγειν τὴν ἀπιστίαν e tal quale riprodusse nell'*editio princeps*. Difficile dire come l'intendesse, tanto più perché nella teubneriana scelse invece di correggere θέλγειν in θέλγει, anch'esso a dire il vero arduo a comprendersi: Russell rende «Fear breeds suspicion; absence of fear charms away distrust», ma in nota confessa la sua esitazione<sup>25</sup> – ben motivata, giacché un'affermazione del genere sarebbe in totale contraddizione con l'intento del padre di tratteggiare un quadro negativo di ansia e tormento. Nell'apparato della teubneriana Foerster segnalava in effetti altre due congetture. La prima, di Henricus van Herwerden, consisteva nell'integrazione <εἰδέναι> θέλγει, con la spiegazione «ignorantia (scil. revera peccare uxorem) mulcet diffidentiam»<sup>26</sup> – affermazione che rimane però incoerente con gli intenti dell'avaro. Si comprende, quindi, perché Sykutris non fosse convinto dell'efficacia della correzione θέλγει e proponesse di tornare a quella che riteneva lezione tradita, spiegando «τὸ δὲ μὴ θέλγειν τὴν ἀπιστίαν (sc. ποιεῖ)»<sup>27</sup>; anche così non si capisce però bene il senso (è la moglie che non riesce più a «incantare» il marito, o che altro?). La verità è che il verbo θέλγω, in qualunque forma, risulta totalmente inadeguato, e ciò fu ben compreso da Max Rothstein, che suggerì di scrivere θέλειν. Questa proposta, riportata nell'apparato della teubneriana subito dopo quella di Herwerden, dovette giungere a Foerster *per litteras*<sup>28</sup>; ed è davvero felice, in quanto di fatto ripristina la vera lezione di M (f. 80r, l. 18), da Foerster mal letta, che dà senso perfetto: τὸ μὲν γὰρ δεδιέναι τὴν ὑποψίαν ποιεῖ, τὸ δὲ μὴ θέλειν τὴν ἀπιστίαν, «la paura crea il sospetto, il rifiuto (di accettare l'idea del tradimento) l'incredulità».

<sup>25</sup> Ved. PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 131 e n. 11. Analoga traduzione («a ausência de medo acalma a desconfiança») offre DA COSTA E SILVA, *Tal pai, tal filho* [n. 8], p. 45.

<sup>26</sup> H. VAN HERWERDEN, «Ad varios», *Mnemosyne* 23, 1895, pp. 158-174: 170.

<sup>27</sup> SYKUTRIS, rec. di FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera* [n. 2], col. 1842.

<sup>28</sup> Si veda quel che in proposito afferma Richtsteig in FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera* [n. 1], p. XXXII; lettere di Max Rothstein a Foerster in data successiva al 1894 sono in effetti registrate in *Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu. Inwentarz zbioru korespondencji i autografów*, Wrocław 1986, p. 156 (sul carteggio coriciano di Foerster ved. C. TELESCA, «Contributi al testo di Coricio di Gaza nell'epistolario di Richard Foerster», *Eikasmos* 25, 2014, pp. 241-255). Sulla figura di Max Rothstein (Berlino 6.II.1859 – ivi 24.XI.1940) si veda E. MENSCHING, *Nugae zur Philologie-Geschichte*, III, Berlin 1990, pp. 80-81; VI, Berlin 1993, pp. 125-130; XI, Berlin 2003, pp. 92-98.

§ 39, p. 265, 12-15 F.-R.

Il padre prospetta al figlio la difficoltà in cui questi si troverebbe se, una volta sposata la ragazza senza dote, ne avesse una figlia e dovesse accasarla. Come potrebbe trovarle un marito ricco? «Offrendo quel che ti porta la madre, per Zeus!», e cioè sulla base della dote, che però consisterà in un solo vestituccio da due soldi (è questo l'ironico senso di ἐξ ὧν ἡ μήτηρ εἰσάγει, che Russell ha frainteso, rendendolo «from the same place ... where the mother acquired a husband»<sup>29</sup>; si può dubitare se il seguente νῆ Δία, palmare correzione di Foerster del tradito ἡ δία, vada davvero legato a quanto precede o non si debba invece interpungere prima e legarlo al seguente ἀλλά, come ad es. in Coricio XVII 55: la proposta di interpunzione alternativa ἐξ ὧν ἡ μήτηρ εἰσάγει; νῆ Δία, ἀλλ' ἡ προῖξ κτλ. si legge in effetti nelle annotazioni manoscritte all'*editio princeps* di cui si è detto in precedenza, ma l'interpunzione di Foerster dà buon senso e trova riscontro, ad es., in XII 40). La conclusione è: λείπεται δὴ σοι τῶν πατρῶν ἐκβεβλημένῳ πένητι τὸ θυγάτριον ἐγγυῆσαι. A proposito di quest'ultima frase Russell annota: «(t)he word order seems consciously ambiguous: τῶν πατρῶν ἐκβεβλημένῳ might go either with σοι before it or with πένητι after it»<sup>30</sup>. Ma il ritmo dei *commata*, scandito dagli intervalli accentuali pari, mostra che è naturale porre pausa dopo ἐκβεβλημένῳ e non dopo πένητι, sicché non esiterei a intendere, univocamente, «non ti resta allora che dare la figliola a un povero, ormai spogliato come sarai dei beni paterni».

§ 50, p. 269, 8-9 F.-R.

Il figlio dichiara di essere virtuoso perché non ha rapito la ragazza, né si è abbandonato a comportamenti indecorosi. Ma – obietta il padre – il suo amore resta pur sempre vergognoso: c'è una gradualità nei comportamenti immorali, e il fatto di non macchiarsi della colpa più grave non assolve da quelle meno gravi. «Se io insulto qualcuno, posso ritenere di non essere colpevole perché non l'ho picchiato? e se alzo le mani su di lui, me la caverò impunemente perché non l'ho lasciato ferito?»; ultimo livello: καὶ τραῦμα τολμήσας, ὅτι μήπω καὶ φόνου, ἀνεύθυνος ἔτι; Questo il testo di M, che già nell'*editio princeps* e poi nella teubneriana Foerster emendò in καὶ τραῦμα τολμήσας, ὅτι μήπω καὶ φόνον, ἀνεύθυνός εἰμι; Sykutris difese il testo tradito, scrivendo «ὅτι μήπω καὶ φόνου (sc. τραῦμα), ἀνεύθυνος ἔτι;», «bin ich noch unschuldig?»<sup>31</sup>. L'interpretazione di ἀνεύθυνος ἔτι è senz'altro giusta, ma l'espressione φόνου

<sup>29</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 133. Più corretta mi sembra la resa di DA COSTA E SILVA, *Tal pai, tal filho* [n. 8], p. 47: «pelos meios que a mãe arranja agora».

<sup>30</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 133 n.13.

<sup>31</sup> SYKUTRIS, rec. di FOERSTER – RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera* [n. 2], col. 1842.



τραῦμα appare inusitata. Credo che il testo tradito vada senz'altro conservato, ma che con φόνου si debba piuttosto sottintendere ὑπεύθυνος, concetto che si ricava dal negativo ἀνεύθυνος: «e se mi sarò spinto sino a ferirlo, resterò non perseguibile perché non lo sono di omicidio?»<sup>32</sup>.

§ 52, p. 269, 15-17 F.-R.

Il padre prosegue l'argomentazione sostenendo che il figlio non aveva bisogno, per conquistare la ragazza povera, di ricorrere alle consuete lusinghe degli amanti, giacché non mirava a un'avventura ma al matrimonio: οὐ γὰρ ὅσον εἰς ἀξίαν ἡδονὴν ἐμελέ σοι τῆς κόρης· γάμον ἐμελέτας καὶ διηνεκῆ συζυγίαν, ἵνα βεβαίως ἐκείνην ὑποτάξῃς τῷ γάμῳ. Questo (a parte il banale errore ἤμελλε per ἐμελε) il testo di M. Foerster trovò inaccettabile ἀξίαν e propose di convertirlo nel suo contrario, scrivendo ἀναξίαν nell'*editio princeps* e quindi ἀνάξιον nella teubneriana (Coricio sembra in effetti usare ἀνάξιον come femminile in X 73, anche se per converso ha ἀναξίας in XX 48). Si tratta però di cattiva congettura, perché per l'*ethos* del padre, e nella sua linea di ragionamento, sarebbe un errore qualificare con un termine derogatorio («indegno, sconveniente») una opzione che ai suoi occhi risulta, se non proprio positiva, comunque meno negativa rispetto al matrimonio con una ragazza povera, questo sì davvero indegno (e ciò sconsiglia di cercare altre soluzioni che vadano nello stesso senso, come ad es. αἰσχροὺς ἡδονῆς, che in Coricio è nesso ricorrente: ved. V 18, VIII 22, XX 52, XXIX 36, XXXII 136). Si potrebbe a rigore provare a difendere ἀξίαν intendendolo nel senso, testimoniato negli autori attici, di «a buon mercato»: per il padre avaro, un amorazzo poco dispendioso, «economico», sarebbe comunque più accettabile del matrimonio e avremmo quindi un ulteriore elemento di spiritosa caratterizzazione del personaggio. Non mi pare però una soluzione davvero convincente, ché mi aspetterei una qualificazione del matrimonio tale da rendere chiaro come questo sia, per converso, «costoso, dispendioso». L'aggettivo che accompagna il matrimonio è, invece, διηνεκῆς, «durevole»; la piacevole avventura che ad esso si oppone sarà allora piuttosto, per contrasto, «fugace». La congettura che paleograficamente si impone per ἀξίαν sarà quindi ὀξεῖαν: il nesso ὀξεῖα ἡδονή si legge in effetti, in contesti non dissimili, negli pseudoluciani nei *Amores* (ὀξεῖα γὰρ ἡδονὴ παραπτῶσα φθάνει πρὶν ἢ γνωσθῆναι πεπαυμένη, τὸ δ' εὐφραῖνον ἐν τῷ παρέλκοντι κρεῖττον: par. 25) e in Clemente Alessandrino (οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστι σεμνὸν παρ' ἐκείνη [scil. la propria moglie] νομισθῆναι, παρ' ἧ τὸ σεμνὸν οὐκ ἐμμάρτυρον δείκνυται

<sup>32</sup> Per questo tipo di brachilogia si vedano gli esempi riportati in R. KÜHNER, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Zweiter Teil. *Satzlehre*. Dritte Auflage in zwei Bänden in neuer Bearbeitung besorgt v. B. GERTH, Hannover-Leipzig 1898-1904, II, pp. 566-567.

ἐν αὐταῖς ἐκείναις ταῖς ὀξειαῖς ἡδοναῖς: *Paed.* 2,10,97,3). Ne risulta un senso pienamente adeguato: «La ragazza non ti premeva per scopi di fugace piacere: tu progettavi le nozze e un'unione duratura, per tenerla stabilmente sotto il giogo del matrimonio».

§ 54, p. 270, 9-10 F.-R.

Tanto nella *princeps* quanto nella teubneriana Foerster stampa βούλει δοκεῖν ἀπλῶς ἐγκρατής, ἀπόθου τῆς διανοίας τὴν κόρην. Osserva ora Russell, in una nota a ἐγκρατής: «Put a question mark here. (Or else read εἰ βούλει)»<sup>33</sup>. Ma Coricio sta riproducendo una paratassi retorica di cui non mancano, nei testi classici, esempi, anche e soprattutto in Demostene (ad es. in XXII 26-27); e il futuro editore potrà utilmente meditare la ricca discussione su interpunzione e interpretazione di frasi siffatte che fu offerta nel 1935 da Ernst Kieckers<sup>34</sup>.

§ 59, p. 271, 16-25 F.-R.

Il figlio sostiene che, se la sua richiesta sarà rifiutata, gli altri giovani saranno scoraggiati dal compiere atti eroici, disperando di poter ottenere ciò che vogliono. Il padre obietta che i giovani morigerati, desiderosi di sposare donne ricche o di pari condizione, non ne sarebbero minimamente turbati, mentre quelli che vogliono prendere una donna di più bassa condizione si affliggeranno certo, ma nel veder respinta la pretesa del figlio avranno uno stimolo a comportarsi in maniera morigerata. Il testo dell'ultima parte in M suona così:

τὸ δὲ λοιπὸν τῆς νεότητος μέρος, οἱ φαυλότερα τῆς ἀξίας γύναια στέργοντες, ἀνιάσονται μὲν, ὡς εἰκόσ, ὀρῶντες δὲ σου τὴν αἴτησιν οὐ προβαίνουσιν καὶ τῷ βῆναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην καὶ τὸ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι φαύλην ἡγούμενοι τὴν ὁμοίαν ὑφορώμενοι μέμψιν πειράσσονται σωφρονεῖν.

τὸ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι è evidentemente un errore, che Foerster corresse in τῷ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι tanto nell'*editio princeps* quanto nella teubneriana. Ma anche τῷ βῆναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην è chiaramente errato: nel 1894 Foerster corresse in τῷ φανῆναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην, ma in seguito propose τῇ ψήφῳ τοῦ δήμου κατεγνωσμένην. Nella prima soluzione, τῷ φανῆναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην veniva messo in parallelo al seguente τῷ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι, come ulteriore motivazione per il biasimo (φαύλην ἡγούμενοι); nella seconda, invece, τῇ ψήφῳ τοῦ δήμου

<sup>33</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 136 n. 19.

<sup>34</sup> E. KIECKERS, *Sprachwissenschaftliche Miscellen XII*, Tartu 1936 (= *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis)*. B. *Humaniora* 33.5), pp. 6-14. Si veda anche KÜHNER – GERTH, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Zweiter Teil. *Satzlehre* [n. 32], II, pp. 233-234.

κατεγνωσμένην diviene una ulteriore qualificazione di τὴν αἵτησιν, sullo stesso piano di οὐ προβαίνουσιν. La via seguita da Foerster nel 1894 mi pare tutto sommato preferibile: a parte la maggior verosimiglianza paleografica, καταγιγνώσκω transitivo e passivo, più che per indicare un formale rifiuto in sede politica, si usa in riferimento a sanzioni morali negative (istruttiva in tal senso la discussione che si legge negli scolii a Luciano, p. 22,11-17 Rabe; e cfr. ad es. Giustiniano, *Nov.* 137,4, p. 698,15 Schoell). τῷ φανῆναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην non appare però pienamente persuasivo. Nei *marginalia* all'*editio princeps* di cui si è detto in precedenza parrebbe leggersi, per βῆναι, la congettura εἶναι<sup>35</sup>; costruzioni con participio perfetto passivo ed εἶναι sono in effetti attestate in Coricio (ved. XXXII 29 e 64; XXXVII 39), e si potrebbe anche pensare a un τῷ τε εἶναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην (con un τε che eviterebbe di introdurre uno iato τῷ εἶναι in Coricio, per cui cfr. comunque ἐγὼ εἰς ἀνάγκην in XXXV 40). Ma forse si può anche considerare la possibilità, paleograficamente ancor più verosimile, di τῷ μεῖναι τῷ δήμῳ κατεγνωσμένην: un non troppo dissimile λόγοι ... μένειν ἀνέχονται παρορώμενοι si legge in Coricio XVIII 6. Se ci si pone su questa via si potrà del resto anche correggere il τὸ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι di M non in τῷ πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι ma in τοῖς πολλοῖς ἐπίψογον δόξαι.

Il senso sarà allora: «La restante parte della gioventù, quelli che amano donne di condizione inferiore, si crucceranno certo, com'è ovvio, ma nel vedere che la tua richiesta non va avanti, e giudicandola cattiva per il fatto che rimane (*οφφ.* è) disapprovata dal popolo e da molti (*οφφ.* dai più) è stata ritenuta biasimevole, nel timore di subire un'eguale censura si sforzeranno di essere moralmente sani».

§ 81, 278, 8-10 F.-R.

Nell'avviarsi alla perorazione finale, l'avaro depono i toni più polemicici ed esorta il figlio ad abbandonare la contrapposizione e ad accondiscendere alla volontà del padre, rinunciando a sposare la ragazza povera. «Non essere tanto aggressivo con il tuo genitore!», gli dice, quindi aggiunge:

ἔστιν ὅπου καὶ νίκη τῷ νικήσαντι βλαβερόν, ὃ μοι εὐδοκιμήσας πολεμίων κρατήσας καὶ πατρὸς ἠττηθεὶς τὸ δέον εἰσηγουμένου.

Il testo di M è all'incirca questo (non mi risulta però invero del tutto chiaro se vi sia davvero uno spirito su ὃ). Foerster sostanzialmente lo riprodusse, anche se nel 1894 propose di aggiungere un καὶ prima di πολεμίων, cui poi rinunciò nella teubneriana. Questa proposta chiarisce, comunque, il senso che egli dava

<sup>35</sup> Mi esprimo con cautela perché la parola, tracciata sul margine alto di p.519, è stata tagliata dalla rifilatura ed è preceduta da alcuni tratti che sembrano far parte del segno di richiamo ma potrebbero forse interpretarsi diversamente.

all'esortazione al vocativo: «o tu che mi hai conseguito gloria sia con la vittoria sui nemici sia col cedere al padre che propone una cosa giusta». Herwerden aveva però subito obiettato, con buon senso, «(a)t minime filius εὐδοκίμησεν oratori nec ἡττήθη πατρὸς τ. δ. ε., imo contra erat»; ma la sua proposta di correggere ὧ μοι εὐδοκίμησας <ἄν, εἰ> πολεμίων κρατήσας καὶ πατρὸς ἡττήθης τὸ δέον εἰσηγουμένου, oltre a mantenere un uso di ὧ col participio senza sostantivo di riferimento che suona piuttosto goffo (più ovvie sono espressioni del tipo dell' ὧ πλεῖστον ἀποβουκολίσασαι τὸν βίον ἐλπίδες al precedente § 77), mi sembra trascurare il fatto che, parlando di «vittoria» e «sconfitta», il padre sta alludendo anche e soprattutto all'esito dell'agone in corso<sup>36</sup>. Non aveva dunque torto Paul Maas nel porre anche questo passo tra quelli ancora in attesa di una sistemazione testuale convincente<sup>37</sup>.

Credo comunque che la linea di pensiero individuata da Foerster sia quella giusta: il padre esorta il figlio a non voler vincere anche nell'agone in corso, perché una giusta e accettata sconfitta sarà gloriosa quanto la vittoria sui nemici. Quel che dà fastidio è il participio εὐδοκίμησας: dietro di esso potrebbe facilmente celarsi un εὐδοκίμησας, ma ciò richiederebbe ulteriori e poco economici interventi. Più attraente appare l'idea di sostituirvi un futuro: Russell suggerisce ora *exempli gratia* ὥστε καὶ εὐδοκίμησεις<sup>38</sup>, ma già nei *marginalia* all'*editio princeps* di cui si è detto in precedenza si ha una annotazione che, se ben intendo, andrà letta e integrata come ὁμοίω[ς εὐδο-]/κιμήσε[ις]; e si potrebbe anche semplicemente supporre un ὧ παῖ, εὐδοκίμησεις.

Università della Basilicata

ALDO CORCELLA  
aldo.corcella@unibas.it

<sup>36</sup> VAN HERWERDEN, «Ad varios» [n. 26], p. 172.

<sup>37</sup> MAAS, rec. di FOERSTER - RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei Opera* [n. 24], p. 40.

<sup>38</sup> In PENELLA, *Rhetorical exercises from late antiquity* [n. 3], p. 140 n. 22.



## L'HISTORIEN EUSÈBE DE NANTES (?) : ÉDITION DES FRAGMENTS

*Abstract:* This paper proposes a new edition of the fragments attributed to the historian Eusebius (BNJ 101 F 1-2), with a French translation. The analysis is provided with notes, codicological and paleographic observations, and a study of the prose rhythm. This last one helps us to confirm that Eusebius wrote his *History* during Late Antiquity. A discussion on chronological items completes the survey. The recent edition of Eusebius' fragments by Bruno Bleckmann and Jonathan Groß (*Historiker der Reichskrise des 3. Jahrhunderts*, Paderborn 2016, pp. 111-141: A 6 – *Eusebios*, pp. 145-149: A 7 – *Eusebius von Nantes*) is taken into account: the results of their inquiry are examined and new amendments to the text are proposed. The present study follows the overview on Eusebius' tradition I published in *RET* 3, 2013-2014 («L'historien Eusèbe de Nantes (?): nouvelles perspectives»).

*Keywords:* Eusebius; Nantes; Tours; Herodotus; ionic dialect; poliorcetics; artillery.

**Une nouvelle édition.** La présente contribution fait suite à notre analyse de la tradition de l'historien Eusèbe parue dans *RET* 3, 2013-2014 : « L'historien Eusèbe de Nantes (?) : nouvelles perspectives ». Ledit article se proposait d'examiner l'ensemble des hypothèses émises à ce jour par la recherche sur l'identité de l'auteur et le contenu des fragments qui lui sont attribués : BNJ 101 F 1-2. Le premier de ces fragments demeure mutilé et porte sur un siège de Scythes (c.-à-d., de Goths) contre la ville de Thessalonique : c'est l'intitulé qui le précise. Le deuxième est, en revanche, acéphale et mutilé et porte sur deux sièges différents. Aucune information n'est disponible sur le premier : les noms des assiégeants et des assiégés sont inconnus. Pour le deuxième, au contraire, les noms des protagonistes sont bien lisibles : il est question d'un groupe de « Celtes d'outre-Rhin » (c.-à-d., de Germains) qui mènent un siège contre la ville des « Tyrrhéniens » (c.-à-d., des habitants de Tours). Faute d'indications temporelles, plusieurs hypothèses ont été avancées sur l'identité de l'auteur et la chronologie des sièges qu'il relate : nous avons fait état de ce débat dans notre contribution de 2013-2014 ; notre objectif, à présent, est de compléter cette analyse, en confiant au lecteur une nouvelle édition des fragments accompagnée d'une traduction en langue française et de notes. Nous tiendrons compte, au cours de notre examen, de l'édition des fragments d'Eusèbe publiée

tout récemment par Bruno Bleckmann et Jonathan Groß<sup>1</sup> : nos conclusions diffèrent quelque peu des résultats auxquels les deux chercheurs sont parvenus ; de nouveaux amendements aux fragments seront proposés.

**Méthode.** Notre édition, conduite sous la direction d'Eugenio Amato<sup>2</sup> dans le cadre de nos recherches doctorales<sup>3</sup>, se fonde sur l'examen de la numérisation récente du *Paris. suppl. Gr.* 607<sup>4</sup> et en particulier des ff. 103<sup>v</sup> et f. 17<sup>r-v</sup>, qui renferment respectivement F 1 et F 2. Le manuscrit a été découvert à Vatopédi en 1843 par Minoïde Mynas<sup>5</sup>. Le savant en a appréché une copie partielle (*Paris. suppl. Gr.* 485 : Bibliothèque Nationale de France<sup>6</sup>) contenant une reproduction de F 1 : c'est sur cette reproduction que Karl Müller a constitué en 1847 son édition (*princeps*) du fragment<sup>7</sup>, le *Paris. suppl. Gr.* 607 n'ayant pas encore été acquis par la Bibliothèque Nationale de France<sup>8</sup>.

Pour la présente édition, une approche conservatrice a été adoptée dans la perspective de ne pas intervenir plus que de besoin sur les fragments. Des actions

<sup>1</sup> *Historiker der Reichskrise des 3. Jahrhunderts*, Paderborn 2016, pp. 111-141: A 6 – *Eusebios*, pp. 145-149: A 7 – *Eusebius von Nantes*.

<sup>2</sup> Auquel nous sommes redevable de divers amendements : qu'il nous soit permis de le remercier publiquement pour cela. Nous adressons de même nos vifs remerciements à Matteo Deroma et Paola D'Alessio, pour les suggestions en matière paléographique, et à Gianluca Ventrella, qui a accompagné de près la rédaction du paragraphe sur la prose rythmique. Nous tenons, enfin, à remercier *ex imo core* Marie-Rose Guelfucci et Dominique Lenfant, pour les précieuses remarques sur la traduction des fragments, et Tiphaine Moreau, pour avoir attentivement relu notre travail.

<sup>3</sup> P. DE CICCIO, *Les historiens grecs d'époque impériale et tardive à l'état fragmentaire. Étude d'ensemble, recueil des fragments, traduction et commentaire* : thèse de doctorat présentée et soutenue le 26 juin 2017 à l'Université de Nantes.

<sup>4</sup> Disponible en accès libre sur le site internet de la Bibliothèque Nationale de France : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8593585j/>. Voir, sur ce manuscrit, H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, III, Paris 1888, p. 283.

<sup>5</sup> Voir M. MYNAS, « Rapport adressé à M. le Ministre de l'Instruction Publique par M. Minoïde Mynas chargé d'une mission en Orient », *Moniteur Universel*, 5 janvier 1844, pp. 17-19 (ms. 21<sup>o</sup>) et ID., la *Revue de bibliographie analytique* 5, 1844, pp. 80-92 (cf. H. OMONT, « Minoïde Mynas et ses missions en Orient (1840-1855) », *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres* 40, 1916, pp. 337-421 : pp. 382-396).

<sup>6</sup> OMONT, *Inventaire sommaire* [n. 4], p. 268.

<sup>7</sup> K. MÜLLER, *Fragmenta partim inedita Polybii, Dionysii Halicarnassensis, Polyæni, Dexippii, Eusebii in Atho monte a Mynoïde Myna e codice descripta*, dans K. W. DINDORF (éd.), *Flavii Josephi opera*, II, Paris 1847, p. 18.

<sup>8</sup> L'acquisition date de 1864 : J. M. MOORE, *The manuscript tradition of Polybius*, Cambridge 1965, p. 134. Notre examen de la copie repose sur les indications fournies en apparat par MÜLLER (*Fragmenta* [n. 7] et ID., *Fragmenta Historicorum Graecorum*, v/1, Paris 1873, pp. 21-23).

significatives se sont rendues néanmoins nécessaires, le copiste de la section du *suppl. Gr.* 607 qui nous intéresse ayant écrit (ainsi que l'a observé Th. Reinach<sup>9</sup>) « vite et sans soin » : ce qui a obligé les éditeurs qui se sont succédés (et nous-même) à « le corriger hardiment ». Ce travail, déjà difficile en soi, a été compliqué par le fait que la langue des fragments est un véritable creuset linguistique : sur une base grammaticale et lexicale fortement ionienne (qui nous pousse à accorder une certaine importance à l'usage d'Hérodote) s'inscrivent des hyper-ionismes, des atticismes et des formes hybrides. Ces interférences continues, qui abâtardissent une langue que l'on souhaiterait (pour des raisons écdotiques) purement ionienne, laissent à craindre des interventions postumes, mais il se pourrait aussi que l'auteur des fragments, imitateur grossier d'Hérodote, en soit lui-même responsable : les éditeurs (et nous-même) ont été par conséquent dans l'embarras d'établir, à chaque fois, si les formes non-ioniennes contenues dans les fragments sont à imputer à un choix intentionnel de l'auteur, à une connaissance approximative de l'usage d'Hérodote, à des banalisations postérieures ou à des difficultés du copiste. Un cas représentatif est la coexistence des datifs pluriels en *-οις* et *-οισι*, que certains éditeurs ont cherchés à resoudre en rétablissant partout la forme ionienne : néanmoins, au regard des doutes susmentionnés, il nous semble plus prudent de défendre la tradition manuscrite contre des coups de force de ce genre. En cas de corruption manifeste, en revanche, une intervention s'est rendue naturellement nécessaire : pour cela, nous avons choisi de privilégier surtout l'exemple d'Hérodote, auteur qu'Eusèbe a cherché à copier de manière imparfaite. Un spécimen de ce double procédé qui est le nôtre (et qui se caractérise pour être conservateur et novateur en même temps) est offert par *πόλεως* et *ἀπηγήσιος*, qui se trouvent respectivement aux lignes 27 et 18 de f. 103<sup>v</sup> (F 1) et f. 17 (F 2) : dans le premier cas, nous gardons la leçon manuscrite contre l'amendement *πόλιος* proposé par Karl W. Dindorf<sup>10</sup> ; dans le deuxième cas, nous rétablissons la forme ionienne (en suivant Theodor Gomperz), la leçon manuscrite (*αφηγησιος*, *sic*) étant manifestement erronée : il s'agit par ailleurs d'un amendement supporté (ainsi que nous le verrons) par des parallèles hérodotéens.

Nous renvoyons le lecteur à notre article susmentionné<sup>11</sup> pour un aperçu des données historiques qui relèvent des fragments et spécialement aux pp. 211-214, 234-237 sur la tradition manuscrite et les aspects linguistiques<sup>12</sup>. Il nous a paru

<sup>9</sup> Th. REINACH, « Le premier siège entrepris par les Francs », *RH* 43, 1890, pp. 34-46 : p. 37, n. 2.

<sup>10</sup> Voir *infra* apparat *ad loc.* et § *Notes*.

<sup>11</sup> P. DE CICCIO, « L'historien Eusèbe de Nantes (?) : nouvelles perspectives », *RET* 3, 2013-2014, pp. 211-242.

<sup>12</sup> Il sera également instructif de consulter les travaux de B. Bleckmann sur ces mêmes thèmes :



néanmoins nécessaire d'intégrer la présente introduction avec un rappel succinct des données concernant le *Paris. suppl. Gr. 607* (et, en particulier, la section de F 1-2) dans l'objectif de fournir aux lecteurs le plus d'éléments utiles pour soupeser la tradition manuscrite (*infra* § *Le manuscrit*)<sup>13</sup>. Nous ajoutons à cela un examen inédit des clausules rythmiques, qui nous permettra d'en dire plus sur la chronologie de l'auteur (*infra* § *Les clausules rythmiques*). Cet examen nous permettra aussi de revenir sur la question (encore en suspens) de l'identité d'Eusèbe et du cadre historique auquel l'historien se réfère, de nouvelles réflexions nous ayant été inspirées par la récente édition de B. Bleckmann et J. Groß (*infra* § *Questions chronologiques*).

**Le manuscrit.** Le *Paris. suppl. Gr. 607* est un codex in-4° se composant de 129 feuilles<sup>14</sup> (taille : 275 x 203 mm) divisibles en plusieurs groupes, chacun se démarquant des autres par son origine, son contenu et sa chronologie. Il a été assemblé au début du XVI<sup>e</sup> s. à Buda par Lucas de Kronstadt<sup>15</sup> : un détail, celui-ci, qui rapprocherait le

B. BLECKMANN, *Die Identität des Profanhistorikers Euseb*, dans K. JEBRAMCIK, F. GOSSLER (éds.), *Studentische Festschrift zur Verabschiedung von Professor Dr. phil Jörg A. Schlumberger*, Fürth 2005, 218-227 ; BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 111-116, 127-144 (*passim*), 145-147.

<sup>13</sup> Pour cela, nous avons eu recours principalement à l'analyse de A. NÉMETH (*The Mynas codex and the Bibliotheca Corviniana*) parue en 2011 dans C. GASTGEBER *et al.* (éds.), *Matthias Corvinus und seine Zeit. Europa am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zwischen Wien und Konstantinopel*, Wien, pp. 153–176 (trad. « A Mynas-kódex és a Corvina Könyvtár », *Magyar Könyvszemle* 126, 2010, pp. 158-192) et l'approfondissement récentissime de P. M. LIUZZO, « 'Aristodemo' in Cod. Paris. Suppl. Gr. 607 », *Erga Logoi* 3, 2015, pp. 101-122, où le chercheur reproduit les considérations qu'il avait déjà exprimé dans sa thèse de doctorat (*Frammenti di Erodoto. Problemi e metodi nello studio della storiografia frammentaria*, Bologna 2014, pp. 363-394, disponible en ligne en accès libre à l'adresse suivante : <http://amsdottorato.unibo.it/6257/>). Naturellement, nous n'avons pas manqué de considérer les apports des savants qui se sont occupés en premiers du manuscrit : nous nous référons à C. WESCHER, *Poliorkétique des Grecs*, Paris 1867, pp. xv-xxiv ; K. MÜLLER (*FHG* v/1, pp. vii-xiv) ; H. SCHÖNE, « Über den Mynascodex der griechischen Kriegsschriftsteller in der Pariser Nationalbibliothek », *RbM* 53, 1898, pp. 432-447 : p. 433 ; J. A. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Historia*, I, Berlin – New York 1975, pp. xxx-xxxii ; M. DESCORPS-FOULQUIER, « Remarques liminaires sur le texte de la Dioptré de Héron d'Alexandrie et ses sources », dans G. ARGOUD – J.-Y. GUILLAUMIN (éds.), *Autour de la Dioptré de Héron d'Alexandrie : actes du colloque international de Saint-Étienne, Juin 1999*, Saint-Étienne 2000, pp. 37-43 : pp. 41-43 et A. NÉMETH, *Imperial systematization of the past. Emperor Constantine VII and His Historical Excerpts*, Budapest 2010 (thèse de doctorat), pp. 147-172. Voir également BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 112-114.

<sup>14</sup> Les ff. 16-103 sont numérotées : α-πζ (1-87).

<sup>15</sup> Ainsi que le précise une annotation (en langue latine et en caractères grecs) sur la couverture disparue au moment de la restauration du XIX<sup>e</sup> siècle : WESCHER, *Poliorkétique* [n. 13], p. xv et K. MÜLLER (*FHG* v/1, p. vii) y avaient lu *Lucas Veronensis* ; SCHÖNE, *Über den Mynascodex* [n. 13], pp. 446-447 rétablit, quant à lui, la forme *Coronensis* (voir de même MOORE, *The manuscript tradition* [n. 8], p. 134 ; M. ROZSONDAI, « Lucas Coronensis. A master of Hungarian Renaissance bindings, early 16<sup>th</sup> century », *The Book collector* 46.4, 1997, pp. 515-540 : pp. 515-516 ; LIUZZO, *Aristodemo* [n. 13], p.

manuscrit du milieu de la *Bibliotheca Corviniana*<sup>16</sup>. Le codex passa ensuite à Vatopédi, en parcourant un itinéraire qui reste encore à éclaircir<sup>17</sup> ; il y fut découvert par Mynas et acquis enfin par la Bibliothèque Nationale de France<sup>18</sup>. Il contient surtout des extraits d'historiens grecs à contenu militaire (poliorcétique et artillerie).

Les fragments d'Eusèbe nous sont transmis par les ff. 103<sup>v</sup> (F 1) et 17<sup>r-v</sup> (F 2). Ces feuilles font partie d'une section (ff. 16-17 et 88-103) qui renferme des extraits à caractère poliorcétique<sup>19</sup> probablement assortis dans le même milieu de rédaction que les *Excerpta Constantiniana*<sup>20</sup> et dont le noyau aurait été, d'après A. Németh, un

103, n. 12. L'intervention de Lucas Coronensis sur le manuscrit serait à fixer à peu près à 25 ans après la mort du roi Mathias et la restauration de la reliure, en revanche, à un moment imprécis avant 1897 (NÉMETH, *The Mynas codex* [n. 13], p. 156).

<sup>16</sup> Voir SCHÖNE, *Über den Mynascodex* [n. 13], pp. 446-447 ; NÉMETH, *Imperial systematization* [n. 13], pp. 147-148.

<sup>17</sup> Son noyau pourrait être identifié à un codex de provenance constantinopolitaine contenant en ouverture un extrait du *Traité des machines* d'Athénée : Giovanni Aurispa (1376-1459), qui le remporta en Occident, parle de ce codex dans plusieurs lettres à Ambrogio Traversari (1386-1439 ; R. SABBADINI, *Carteggio di Giovanni Aurispa*, Roma 1931 : n° VIII, XXIII, LII-LV). Tout en suivant un circuit à travers l'Italie difficile à reconstruire, le codex passa ensuite à Buda et parvint, peut-être à travers la Transylvanie, en la possession de Gabriel, archevêque de Thessalonique (du 1593 au 1596), exarque de Thessalie et patriarche de Constantinople (en 1596), ainsi que l'atteste une note en marge de f. 1<sup>v</sup>. Il arriva enfin à Vatopédi. L'ensemble de ces hypothèses est traité par NÉMETH, *The Mynas codex* [n. 13], pp. 170-175 et LIUZZO, *Aristodemo* [n. 13], pp. 108-109.

<sup>18</sup> Voir *supra* n. 8.

<sup>19</sup> Voir, pour une liste des sièges, NÉMETH, *The Mynas Codex* [n. 13], p. 157, n. 16. La partie finale d'un titre qui pourrait se référer à la section ff. 88-103 paraît dans la marge supérieure de f. 88<sup>r</sup> : ... διαφόρων πόλεων. K. MÜLLER (*FHG* V/1, p. x) proposa de le restaurer ainsi : στρατηγικαὶ παρατάξεις καὶ στρατηγήματα καὶ πολιορκίαι διαφόρων πόλεων.

<sup>20</sup> Cela serait confirmé par la comparaison avec le *Vat. Gr.* 1164, le *Barb.* 276 et le *Scor.* Y III 11, manuscrits renfermant *Anonymi de obsidione toleranda* : voir à ce propos H. VAN DER BERG, *Anonymi de obsidione toleranda*, Leyden 1947, pp. 4-9, mais aussi E. COUGNY, *Γαλλικῶν συγγραφεῖς Ἑλληνικοί. Extraits des auteurs grecs concernant la géographie et l'histoire des Gaules*, v, Paris 1886, pp. 113-115 : p. 113 ; SCHÖNE, *Über den Mynascodex* [n. 13], pp. 445-447 ; A. DAIN, *La tradition du texte d'Héron de Byzance*, Paris 1933, p. 20 ; MOORE, *The manuscript tradition* [n. 8], pp. 134-136 ; NÉMETH, *The Mynas Codex* [n. 13], pp. 168-169 ; LIUZZO, *Aristodemo* [n. 13], p. 104, n. 18. Alors que B. BALDWIN (« Eusebius and the siege of Thessalonica », *RbM* 124, 1981, pp. 291-296 : p. 291, n. 2 et p. 295) avance timidement l'hypothèse d'un rapport avec les *Excerpta de strategematibus*, J. IRIGOIN (*Les manuscrits d'historiens grecs et byzantins à 32 lignes*, dans E. TREU (éd.), *Studia Codicologica*, Berlin 1977, pp. 237-245 : pp. 240 et 244) fait un appel à la prudence, le travail du copiste de la section qui nous intéresse n'étant pas à assimiler à celui des excerpteurs impériaux : la preuve en est qu'ils se servaient pour Thucydide d'un modèle en majuscules différent de celui utilisé par notre scribe (un extrait de l'historien se situe avant F 1, aux ff. 102<sup>r</sup>-103<sup>v</sup> : Th. 2.75-78 ; voir de même à ce propos A. KLEINLOGEL, *Geschichte des Thucydidestextes im Mittelalter*, Berlin 1965, p. 158). Néanmoins, P. JANISZEWSKI (*The Missing Link. Greek Pagan Historiography in the Second Half of the Third Century and in the Fourth Century AD*, trad. D. DZIERZBICKA, Warsaw 2006, pp. 61-64) ne manque pas d'observer la présence d'un *Περὶ στρατηγημάτων* dans les extraits constantiniens (voir P. LEMERLE, *Le premier*

traité appartenant à un officiel en poste à Constantinople<sup>21</sup>. Cette unité aurait été recopiée, selon ce même chercheur, dans le deuxième quart du X<sup>e</sup> siècle, la datation étant proposée sur base paléographique : l'écriture serait, à son avis, une minuscule *rotunda* irrégulière proche de la bouletée<sup>22</sup>. La section a été ensuite victime de remaniements provoquant un bouleversement de l'ordre des feuilles<sup>23</sup> : il est fort possible (pour ce qui concerne nos fragments) que f. 17 suivît à l'origine f. 103, les deux étant échelonnés (d'après Jacoby<sup>24</sup>) par une feuille perdue. Comme nous l'avons montré dans notre article susmentionné, il est plausible que F 1 et F 2 faisaient partie du même extrait : dont l'attribution conjointe, par les chercheurs, à l'historien Eusèbe<sup>25</sup>.

Des examens paléographiques ont été conduits sur l'unité ff. 16-17 et 88-103 bien avant l'étude de Németh. C. Wescher, en particulier, a présenté l'écriture comme une « demi-onciale inclinée de gauche à droite » et a été si impressionné par ses irrégularités (entre autres : ponctuation et accentuation déficientes<sup>26</sup>, perturbation de lettres et mauvaises coupures de mots<sup>27</sup>) qu'il imagina, de l'autre

*humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Paris 1971, p. 327) et considère possible que la section contenant les fragments d'Eusèbe dérive d'un *Περὶ πολιτορχιῶν* : il en envisage l'existence sur la base du *πολιτορχία* que l'on peut lire dans l'en-tête de F 1.

<sup>21</sup> Voir *supra* n. 17 et NÉMETH, *Imperial systematization* [n. 13], p. 172 ; ID., *The Mynas Codex* [n. 13], pp. 169-170.

<sup>22</sup> NÉMETH, *Imperial systematization* [n. 13], pp. 147-148 et 170-171.

<sup>23</sup> Non imputable à Lucas Coronensis, selon LIUZZO, *Aristodemo* [n. 13], p. 108, n. 28.

<sup>24</sup> *FGrHist* 101, p. 480.

<sup>25</sup> DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11] : voir notamment pp. 233-234 pour une reconstruction de l'extrait. Nous rappelons que F 2 demeurant acéphale, seul le titre de F 1 (renfermant le nom de l'auteur) est actuellement lisible.

<sup>26</sup> Nous signalons, en ce qui est de nos fragments, la présence de deux points en haut au f. 103<sup>v</sup>, sept au f. 17 (dont un injustifié : l. 16-17 *μηχανη | ματων*) et un seul au f. 17<sup>v</sup>. Les esprits et les accents sont apposés de façon occasionnelle ; les trémas, quant à eux, sont appliqués régulièrement pour marquer la séparation *ω / υ* en cas de résolution de *-αυ-* (att.) en *-ωϛ-* (ion.) et sporadiquement pour *η / ι*. Des anomalies intéressantes se signalent aux ll. 9 de f. 17 et 4, 31 de f. 17<sup>v</sup>, où le copiste écrit respectivement *τουτοῖδομενουσ* (pour *τοῦτο ἰδομένουσ*), *τοῖριον* (pour *τὸ εἶριον*) et *πλαεῦδατος* (pour *πλέα ὕδατος*). Sur les problèmes liés à l'accentuation en cas de translittération, nous renvoyons à C. M. MAZZUCCHI, *Minuscola libraria : translitterazione, accentuazione*, dans A. DODA, G. PRATO, M. D'AGOSTINO, D. HARLFINGER (éds.), *Paleografia e codicologia greca*. Atti del II colloquio internazionale (Berlin – Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983), i. *Testo*, Alessandria 1991, pp. 41-45.

<sup>27</sup> Dans maints cas, l'absence d'une séparation adéquate se vérifie avec des adverbes, des prépositions et des articles : un comportement habituel des premières phases de la minuscule (voir M. L. AGATI, *Il problema della progressiva divisione delle parole tra IX e X secolo*, dans G. PRATO (éd.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*. Atti del V Colloquio internazionale di paleografia greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998), Firenze 2000, pp. 187-208 : p. 200).

côté du calame, un « scribe peu instruit » se mesurant de façon gauche à un modèle en majuscule<sup>28</sup> : en effet, des difficultés de compréhension de la part du copiste nous semblent indéniables. L'impression d'ensemble est celle d'une écriture à l'aspiration livresque, mais tout à fait courante<sup>29</sup> : bien que globalement arrondie, posée sur la ligne de base et marquée d'un nombre de lignes par page constant (34), elle se caractérise par le penchement à droite du ductus et par des lettres à la taille plutôt variable<sup>30</sup> ; nous pourrions, par conséquent, rapprocher cette écriture de la bouletée « italique », une tendance provinciale (n'impliquant aucune relation avec les écritures des monastères de l'Italie du Sud) qui se caractérise par ce même type d'inclinaison<sup>31</sup>. Il semble notamment qu'elle présente des analogies (sauf en ce qui concerne de la ponctuation, déficitaire chez notre copiste) avec deux mains liées à la Laure de Stylos, sur le mont Latros<sup>32</sup> : il s'agit de Michel<sup>33</sup> et d'un copiste anonyme<sup>34</sup>, ayant vraisemblablement travaillé en Carie peu avant le milieu du X<sup>e</sup> siècle.

**Les clausules rythmiques.** Notre analyse des fragments attribués à Eusèbe ne saurait être complète sans une étude des clausules rythmiques. Il s'agit là d'un aspect qui n'a jamais été abordé par les savants ayant travaillé à ces textes : c'est pour cela qu'une investigation se rend impérative. L'examen que nous proposons ci-dessous

<sup>28</sup> WESCHER, *Poliorecétique* [n. 13] et ID., « Fragment historique inédit en dialecte ionien relatif au siège d'une cité gauloise », *Revue archéologique* 17, 1868, pp. 401-407 : pp. 401-402. Le problème du modèle en majuscule a été traité aussi (en ce qui concerne de l'extrait de Thucydide) par A. Kleinlogel et J. Irigoïn (voir *supra* n. 20).

<sup>29</sup> Que l'on pourrait décrire en termes de « informal hand » : l'expression appartient à E. G. TURNER, *Greek manuscripts of the Ancient World*, Oxford 1971, p. 20.

<sup>30</sup> À cause de l'irrégularité des hastes et de la vitesse ondoyante de la graphie, qui provoque une oscillation continue du nombre de lettres par ligne. Nous signalons, par exemple, une différence de six lettres entre la l. 23 et la l. 34 de f. 17<sup>v</sup> : la compression évidente des lettres de la dernière ligne (caractérisée, par ailleurs, par la présence de deux ligatures –  $\sigma\tau$ ,  $\epsilon\gamma$  – et un signe tachygraphique pour  $\kappa\acute{\alpha}\lambda\iota$ ) est contrebalancée par un gonflement remarquable de la graphie à la l. 23, où paraît un  $\tau\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon\gamma\delta\omicron\nu\omicron\sigma\iota\omicron\upsilon$  (*sic*) de taille assez importante. L'écriture se caractérise aussi par la présence significative de majuscules (notamment :  $\nu$ ,  $\eta$ ,  $\epsilon$  et  $\kappa$ ).

<sup>31</sup> Voir, à ce propos : J. IRIGOÏN, *Une écriture du X<sup>e</sup> siècle : la minuscule bouletée*, dans *La paléographie grecque et byzantine*, Colloque international (Paris, 21-25 octobre 1974), Paris 1977, pp. 191-199 : pp. 196 et 199 ; M. L. AGATI, *La minuscola « bouletée »*, Città del Vaticano 1992, pp. 242-243.

<sup>32</sup> Voir L. PERRIA, « Note paleografiche (I, un gruppo di codici prodotti nello scriptorium della Lavra di Stylos nel secolo X) », *RSBN* 22-23, 1986, pp. 65-92 : pp. 65-82.

<sup>33</sup> Copiste de *Paris. gr.* 598 (Lake IV, n° 160, tab. 272-273 ; AGATI, *La minuscola* [31], tab. 161), *Basil.* O.II.27 (PERRIA, *Note paleografiche* [n. 32], tab. II), *Vat. gr.* 1680 (AGATI, *La minuscola* [31], tab. 160).

<sup>34</sup> Copiste de *Vat. gr.* 560 et *Vat. gr.* 1920 : il s'agit du « scriba V » du répertoire de AGATI, *La minuscola* [n. 31], pp. 246-248 et tab. 162-163.

a été accompli sur la base des critères taxonomiques appliqués par Wolfram Hörandner à l'étude de la prose tardo-antique et byzantine<sup>35</sup> ; ils en suivent quelques considérations d'ordres stylistique et chronologique.

F 1			F 2		
2-OPr	ἀνακομιδῆς παρεχόμενοι.	25,00%	2-OP	αὐτὸ ἐπιφέρειν.	3,85%
2-PrPr	τῶν εἶχον λαβόντες ἀπέδοσαν.	25,00%	2-PP	τοσαύτη προσήει·	3,85%
4-PPr	πόλιν περιστοιχίσασθαι·	25,00%	2-PPr	προσθεῖναι καὶ δεύτερον·	23,08%
2+4		75,00%		οὕτως ἐγίνετο·	
				μηχανημάτων ἐχρέοντο.	
				ἀλλήλας ξυνήγοντο·	
				πασέων ἐξήϊε.	
			ταῦτα ἐποίηον·		
			4-PP	προσπεπερονημένην μιν ἐνεστάναι·	7,69%
				πόλει τῇ λελεγμένη.	
			4-PrP	δαίμονος ἐγκυρήση.	7,69%
				βέλεα ἦν τοιάδε·	
			4-PrPr	χρίσαντες, ἐνετίθεσαν.	3,85%
			2+4		50,00%

Si l'on prend en considération les clausules qui précèdent les pauses fortes, il est possible d'observer un certain respect de la prose rythmée dans F 1 (75% de clausules régulières) et une forte approximation dans F 2, où le rapport entre clausules régulières et irrégulières est absolument paritaire : il en ressort une maîtrise fluctuante du rythme, qui pourrait prêter à suspicion à l'égard de l'attribution des deux fragments au même auteur. La régularité de traitement du rythme accentuel est en effet, comme on le sait, un critère assez fiable d'assignation des textes<sup>36</sup>. Dans ce cas spécifique, néanmoins, il nous semble peu prudent de nous appuyer sur la prose rythmée pour discuter de la paternité des fragments<sup>37</sup> : les sections survécues sont visiblement trop exigües pour en tirer toute conclusion sur cet aspect. La

<sup>35</sup> W. HÖRANDNER, *Der Prosarhythmus in der Rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981.

<sup>36</sup> Nous rappelons, à titre d'exemple, le cas de l'*Histoire Secrète* de Procope, dont l'authenticité a été confirmée entre autres sur la base des similarités du rythme avec les autres ouvrages attribués à l'auteur : voir à ce propos K. F. KUMANIECKI, « Zu Prokops *Anekdota*. Das rhythmische Klauselgesetz in den *Anekdota* und die Echtheitsfrage », *ByzZ* 27, 1927, pp. 19-21.

<sup>37</sup> D'autres critères ont permis d'en valider la paternité commune : nous nous référons en particulier aux aspects linguistiques (même dialecte), paléographiques (même main) et codicologiques (f. 103 et f. 17 étant à l'origine proches l'un de l'autre). Le premier savant à avoir attribué les deux fragments au même auteur est WESCHER, *Poliorcétique* [n. 13].

fluctuation que nous avons observée pourrait, par ailleurs, relever aussi des sujets traités : le rythme est manifestement plus raffiné lorsqu'il est question de mettre en valeur le courage d'une population assiégée (F 1) et plus grossier lorsqu'il s'agit d'expliquer, d'un point de vue technique, le fonctionnement de certains engins de défense (F 2).

Si ce n'est pour valider la genèse commune des deux fragments, ces observations nous sont du moins utiles d'un point de vue chronologique. La connaissance des principes du rythme accentuel de la part de l'auteur nous permet, en effet, d'en valider sans appel la datation tardive, ce type d'agencement des clausules ne commençant à se manifester qu'entre le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle : une utilisation timide des clausules rythmiques a été par exemple observée déjà chez Hérodien<sup>38</sup>. Il nous est toutefois impossible d'être plus précis. Dans notre article de 2013-2014, nous avons dressé un inventaire des personnages homonymes de notre historien, qui sont susceptibles d'y être identifiés. En outre des candidats qui sont habituellement considérés par les chercheurs (et qui datent du passage entre le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle) :

- a. l'auteur d'une histoire des empereurs d'Octavien à Carus (282-283)<sup>39</sup> mentionné par Evagr., *HE* 5, 24<sup>40</sup>,
- b. la source nantaise d'un poème d'Ausone sur les usurpateurs de Dèce à Dioclétien citée dans la liste des écrits du poète établie par le Mansionario<sup>41</sup>,
- c. Claudius Eusthenius, secrétaire de Dioclétien d'après *HA.*, *Car.* 18, 5<sup>42</sup>,

et ceux qui ont été pris en considération de façon douteuse :

- d. un philosophe de langue ionienne cité par Stobée (fin du III<sup>e</sup> siècle)<sup>43</sup>,

<sup>38</sup> Nous renvoyons le lecteur à H. SZELEST, « *De Herodiani clausulis metricis* », *Eos* 45.1, 1951, pp. 88-92 et au chapitre de W. HÖRANDNER (*Der Prosarhythmus* [n. 35], pp. 37-42) sur les origines du rythme accentuel en grec.

<sup>39</sup> Ou Carin (284-285) : sur cette hypothèse, voir BLECKMANN, *Die Identität* [n. 12], p. 227.

<sup>40</sup> *PLRE* I, « Eusebius [n° 1] », p. 301 ; identification proposée par MÜLLER, *Fragmenta* [n. 7].

<sup>41</sup> *i. e.* Giovanni de' Matociis, *Liste des écrits d'Ausone de Bordeaux : Vat. lat. Chig.* I.VII.259, f. 116<sup>v</sup> ; identification proposée par R. P. H. GREEN, « Marius Maximus and Ausonius' *Caesares* », *CQ* 31, 1981, pp. 226-236, qui assimile ce personnage à un ancêtre homonyme d'Ausone cité dans *Aus. Par.* 16. 5-12 : *PLRE* I, « Eusebius [n° 2] », p. 301.

<sup>42</sup> *PLRE* I, « Claudius Eusthenius », p. 312 ; identification proposée par F. PASCHOU, « Noms camouflés d'historiens du 4<sup>e</sup> siècle dans l'*Histoire Auguste* », *Historia* 44, 1995, pp. 502-504 (cf. BLECKMANN, *Die Identität* [n.12], p. 218).

<sup>43</sup> Voir F. W. A. MULLACH, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, III, Paris 1883, pp. 5-19 et J. F. KINDSTRAND, « Eusèbe » [n° 1501], dans *DPhA* III, pp. 354-355 (cf. BLECKMANN, *Die Identität* [n. 12], p. 225) ; tout jugement est suspendu par REINACH, *Le premier siège* [n. 9], p. 35, P. GOUKOWSKY, « Un imitateur tardif d'Hérodote : Eusèbe, historien des Césars », dans C. BRIXHE [éd.], *La koinè grecque antique II. La concurrence*, Nancy – Paris 1996, pp. 171-201 : p. 182 et J. F. Kindstrand.

e. l'auteur d'une *Gainiade* mentionné par Socr., *HE* 6, 6, 36 (V<sup>e</sup> siècle)<sup>44</sup>,

nous avons ajouté deux autres propositions<sup>45</sup> :

f. un enseignant de rhétorique et philosophie cité par Sid. Apoll., *Ep.* 4, 1, 3<sup>46</sup>,

g. l'évêque de Nantes ayant participé au Concile de Tours de 461<sup>47</sup>.

Notre gamme de possibilités va donc de la fin du III<sup>e</sup> siècle jusqu'au V<sup>e</sup> siècle. En l'absence d'indices utiles à une identification irrécusable, nous nous étions abstenus, à l'époque, de faire un choix entre ces différentes options. L'examen des clausules rythmiques ne nous apporte, malheureusement, plus d'éléments dans ce sens. L'oscillation du rythme nous obligerait à nous en tenir au III-IV<sup>e</sup> siècle, période à laquelle se vérifie le passage de la quantité à l'accentuation et à laquelle la prose rythmée est encore loin d'être affinée : un parallèle éloquent nous est fourni par la prose de Julien, où le pourcentage des clausules régulières se situe autour du 52%<sup>48</sup>. En même temps, il est possible d'observer chez Eusèbe (et notamment dans F 2) une prédilection pour les clausules du type 2-PPr : la même faveur que Günter Chr. Hansen a pu constater, un siècle plus tard, chez Sozomène (il s'agit là d'un auteur qui fait montre de prendre grand soin du rythme)<sup>49</sup>.

Le cas de Sozomène montre de toute évidence que le rythme n'était pas qu'une affaire de rhéteurs : les historiens aussi pouvaient s'en soucier. Les incertitudes d'Eusèbe pourraient par conséquent être dues à deux facteurs : la chronologie de l'auteur ou son style. Dans le premier cas, nous serions amenés à penser qu'Eusèbe a vécu à une époque où les règles de la prose rythmée étaient encore loin d'être définies : cela en expliquerait l'inconstance. Dans le deuxième cas, nous pourrions supposer qu'il était incapable de maîtriser comme il aurait fallu une technique déjà affirmée : l'impression d'ensemble est, en effet, celle d'un auteur qui s'efforce à conférer une certaine affectation à son ouvrage, s'attachant à mettre à exécution un procédé qui ne lui est pas suffisamment familier. Cela trouverait par ailleurs

<sup>44</sup> *PLRE* II, « Eusebius [n° 8] », p. 429 ; identification refusée par MÜLLER, *Fragmenta* [n. 7].

<sup>45</sup> Pour l'ensemble de ces hypothèses, voir DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], pp. 217-221.

<sup>46</sup> R. GOULET, « Eusèbe » [n° 152], dans *DPhA* III, p. 355 ; ce personnage pourrait être identifié à un Eusèbe mentionné dans *V. Hil. Arel.* 14.20 : *PLRE* II, « Eusebius [nn° 12-13] », p. 430.

<sup>47</sup> F. LABBÉ – G. COSSART – G. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, VII, Firenze 1762, col. 947.

<sup>48</sup> Ce pourcentage se réfère aux clausules accentuelles avant pause forte et est tiré de HÖRANDNER, *Der Prosarhythmus* [n. 35], pp. 167-176.

<sup>49</sup> G. C. HANSEN, « Prosarhythmus bei den Kirchenhistorikern Sozomenos und Sokrates », *ByzSlav* 36, 1965, pp. 82-89.

confirmation dans sa tentative – pas toujours efficace – d'imiter la langue d'Hérodote. Ces observations nous obligent en définitive à nous en tenir à un éventail chronologique assez large : toutes les candidatures que nous avons énumérées restent donc sur la table.

**Questions chronologiques.** Malgré cela, B. Bleckmann et J. Groß proposent résolument de dater Eusèbe du III<sup>e</sup> siècle<sup>50</sup> : en ce sens, le parallèle avec Dexippe se révélerait décisif. L'historien fut l'auteur de *Scythica* et d'une *Chronique*, allant jusqu'au 270. Ces textes représenteraient le côté thucydéen d'une production historiographique intéressée par la poliorcétique et l'artillerie<sup>51</sup> ; l'*Histoire* d'Eusèbe en constituerait, quant à elle, le côté hérodotéen. Cette impression d'ensemble serait corroborée par la découverte, assez récente, des *Scythica Vindobonensia* : il s'agit de fragments palimpsestes à contenu historique, relatifs à des incursions barbares dans les Balcons, dont on avance timidement l'attribution à Dexippe. Ces textes, découverts par Jana Grusková dans un manuscrit de l'*Österreichische Nationalbibliothek*<sup>52</sup>, ont été partiellement édités par J. Grusková elle-même, en collaboration avec Gunther Martin, en 2014<sup>53</sup>. Les deux éditeurs ont suggéré, avec la plus grande prudence, d'associer les épisodes relatés au III<sup>e</sup> siècle et de rapprocher les fragments aux *Scythica* de Dexippe<sup>54</sup>. Un premier épisode correspondrait à une incursion scythe (c.-à.-d., de Goths) survenue, peut-être, sous Gallien. Le cadre

<sup>50</sup> Voir BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], *passim*. Cette étude examine la tradition de plusieurs historiens mineurs, postérieurs à Hérodien, qui furent – d'après les éditeurs – témoins de la crise du III<sup>e</sup> siècle : Asinius Quadratus, Nicostrate de Trébisonde, Philostrate d'Athènes, Éphore de Cume, Eusèbe, Eusèbe de Nantes, Onasime. Les éditeurs consacrent deux chapitres différents à l'auteur des fragments (BNJ 101 F 1-2) et à celui qui est mentionné par Giovanni de' Matociis (A 6 – *Eusebios* ; A 7 – *Eusebius von Nantes*) : l'identité entre les deux auteurs serait « durchaus möglich, wenn auch alles andere als zwingend » (p. 146).

<sup>51</sup> Voir, à propos des intérêts poliorcétiques de Dexippe, F. MILLAR, « P. Herennius Dexippus. The Greek World and the Third Century Invasions », *JRS* 59, 1969, pp. 12-29.

<sup>52</sup> Le *Vind. hist. gr.* 73 ; voir fol. 192–195 pour nos textes : l'écriture inférieure, très soignée, est liée à la *Perlschrift* et date du XI<sup>e</sup> siècle. Cf., pour l'annonce de la découverte et une transcription partielle de fol. 195<sup>r</sup> : J. GRUSKOVÁ, *Untersuchungen zu den griechischen Palimpsesten der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 2010, pp. 50-53, 181.

<sup>53</sup> G. MARTIN, J. GRUSKOVÁ, « Dexippus Vindobonensis (?). Ein neues Handschriftenfragment zum sog. Herulereinfall der Jahre 267/268 », *WS* 127, 2014, pp. 101-120 (pour le texte de fol. 192<sup>v</sup>–193<sup>r</sup>) et « *Scythica Vindobonensia* by Dexippus (?). New fragments on Decius' Gothic Wars », *GRBS* 54, 2014, pp. 728-754 (pour le texte de fol. 194<sup>r</sup>-195<sup>r</sup>).

<sup>54</sup> Cela a été également confirmé, au moins en ce qui concerne le texte de fol. 192<sup>v</sup>–193<sup>r</sup>, par Ch. MALLAN, C. DAVENPORT, « Dexippus and the Gothic Invasions : Interpreting the New Vienna Fragment (*Codex Vindobonensis Hist. gr.* 73, ff. 192<sup>v</sup>–193<sup>r</sup>) », *JRS* 105, 2015, pp. 203-226. Les deux chercheurs n'excluent pas, pourtant, une attribution à la *Chronique* (p. 221).



aurait été l'invasion des Hérules : les habitants de Thessalonique cherchèrent, notamment, à repousser les envahisseurs<sup>55</sup>. Le deuxième épisode correspondrait, en revanche, à une attaque à une ville thrace (Philippopolis ?) de la part de « Scythes » guidés par Cniva en 250/251<sup>56</sup>. Le récit de l'attaque à Thessalonique se révèle d'extrême intérêt, dans la mesure où l'auteur insiste sur la réaction des assiégés qui se trouvaient sur la muraille :

καὶ ἐπὶ τούτῳ τῇ Θεσσαλονικέων πόλει προσβαλόντες, ἄθροοι ἐπεύραζον αὐτῆς τὴν ἄλωσιν· ὡς δὲ οἱ τε ἀπὸ τοῦ τείχους εὐρώστως ἡμύνοντο, πολυχειρῶς τὰς τάξεις ἀμύνοντες, καὶ προυχῶρει οὐδὲν ἐς ἐλπίδας, λύουσι τὴν πολιορκίαν.

« Et ayant ensuite mené une attaque contre Thessalonique, (les assiégeants) tentèrent en masse de prendre la ville. Les assiégés, depuis la muraille, se défendaient vigoureusement, en éloignant les troupes grâce à une main-d'œuvre considérable. Et rien ne progressait comme ils l'auraient espéré. Ils abandonnèrent le siège. »<sup>57</sup>

Le siège ayant échoué, les assiégeants se dirigèrent vers le Sud : la défense fut organisée aux Thermopyles. Le fragment se conclut sur la parénèse du gouverneur de la province d'Achaïe, Marianus<sup>58</sup>.

La focalisation sur la résistance des assiégés rappelle, évidemment, Eusèbe : l'Anonyme des *Scythica* et notre historien ont eu recours, en effet, à des schémas narratifs similaires (organisation d'une ligne de défense sur la muraille ; abandon du siège). Cette convergence et l'identité (encore débattue) de l'Anonyme avec Dexippe corroboreraient, pour B. Bleckmann et J. Groß, la datation d'Eusèbe au III<sup>e</sup> siècle. Les sièges relatés dans F 1-2 lui seraient également contemporains.

Or, nous avons pris le soin, dans notre contribution de 2013-2014<sup>59</sup>, de distinguer trois différents sièges :

<sup>55</sup> fol. 192<sup>v</sup>-193<sup>r</sup> (voir MARTIN – GRUSKOVÁ, *Dexippus* [n. 53]). Les deux éditeurs datent les épisodes relatés au 267/268 ; MALLAN – DAVENPORT, *Dexippus* [n. 54], pp. 215-216 proposent, en revanche, le début du règne de Gallien (le 262, peut-être).

<sup>56</sup> fol. 194<sup>r</sup>-195<sup>r</sup> : voir MARTIN – GRUSKOVÁ, *Scythica* [n. 53], pp. 734-737 pour le texte et une traduction en langue anglaise.

<sup>57</sup> Traduction personnelle. Les traductions pour lesquelles nous n'indiquons aucun traducteur sont les nôtres.

<sup>58</sup> MARTIN – GRUSKOVÁ, *Dexippus* [n. 53], pp. 111-112 proposent la correction Μαρκ<κ>ιανός et identifient ce personnage à Aurelius Marcianus, général sous Gallien (*PIR*<sup>2</sup> M 204 ; *PLRE* I Marcianus 2). Contre, MALLAN – DAVENPORT, *Dexippus* [n. 54], pp. 210-212 : les deux chercheurs refusent l'amendement et pensent plutôt à un gouverneur d'Achaïe inconnu.

<sup>59</sup> DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], *passim*.

- n° 1 (F 1) : siège de la ville de Thessalonique par une armée de “Scythes” (Goths) ;
- n° 2 (F 2.1-4) : siège d’une ville inconnue ;
- n° 3 (F 2.5) : siège de la ville de Tours par une armée de “Celtés d’outre-Rhin” (Germanis).

B. Bleckmann et J. Groß proposent, au contraire, d’identifier n° 1 et n° 2 avec un seul et même évènement, en raison du fait qu’Eusèbe recourut, pour n° 2, à des sources macédoniennes : c’est l’auteur lui-même qui l’admet (F 2.5). L’attaque à Thessalonique serait à situer, pour les deux éditeurs, dans le cadre de la pression que les Goths exercèrent sur les frontières orientales de l’Empire au cours du III<sup>e</sup> siècle ; l’attaque à Tours se serait vérifiée à la même période : l’autorité de Rome était, à cette époque, mise en danger par l’Empire des Gaules.

La lecture que B. Bleckmann et J. Groß proposent est cohérente et se justifie aisément si l’on imagine qu’Eusèbe se soit adressé à des témoins directs. L’auteur écrit, en effet :

τόδε {δὲ} παρά δε Μακεδόνων αὐτῶν οὐκ ἤκουσα, ἐν δ’ ἐτέρῃ πολιορκίῃ ἔμαθον ἀντιτεχνηθῆναι πρὸς τὰ πυρφόρα ταῦτα βέλεα, Κελτῶν προσκατημένων πόλει Τυρσηνῶν καλεομένη.

« Cela, en effet, je ne l’ai pas entendu chez eux, les Macédoniens ; j’ai appris plutôt qu’on concoctait (des stratagèmes) contre les flèches enflammées au cours d’un autre siège, quand les Celtes assiégeaient une ville que l’on appelle ‘des Tyrhéniens’. »

Toutefois, bien que les verbes ἀκούειν et μανθάνειν suggèrent qu’Eusèbe eut recours à des sources orales<sup>60</sup>, rien n’implique que les épisodes relatés soient

<sup>60</sup> Le premier exprime, en effet, une sensation auditive, alors que le deuxième décrit un apprentissage (voir, à ce propos, DE CICCO, *L’historien Eusèbe* [n. 11], p. 219, n. 41) et assume, dans un contexte historique, une valeur particulière. Par le biais de μανθάνειν, l’auteur adresse à ses lecteurs un enseignement fondé sur l’interrogation des témoins, l’enquête de terrain étant la condition préalable à la construction de l’histoire en tant que μάθημα. Il serait tentant d’entrevoir, ici, la leçon polybienne : ἱστορίας γὰρ ἐὰν ἀφέλη τις τὸ διὰ τί καὶ πῶς καὶ τίνος χάριν ἐπράχθη τὸ πραχθὲν καὶ πότερον εὐλογον ἔσχε τὸ τέλος, τὸ καταλειπόμενον αὐτῆς ἀγώνισμα μὲν μάθημα δ’ οὐ γίνεται, καὶ παραυτίκα μὲν τέρπει, πρὸς δὲ τὸ μέλλον οὐδὲν ὠφελῆ τὸ παράπαν, « En effet, si on retranche de l’histoire le pourquoi, comment, en vue de quoi ce qui a été fait a été fait et la question de savoir si le résultat a été logique ou non, ce qu’il en reste devient un morceau de bravoure, non un enseignement, et charme sur le moment, mais n’a absolument aucune utilité pour l’avenir » (Plb., 3, 31, 12-13, trad. E. Foulon dans Polybe, *Histoires*, III. livre 3, texte établi par J. DE FOUCAULT, traduit par E. F., commenté par M. MOLIN, Paris 2004, p. 42). Nous remercions Marie-Rose Guelfucci, qui a attiré notre attention sur ce passage célèbre (écho, pour certains aspects,

contemporains à Eusèbe ou à ses sources ; par ailleurs, il nous est impossible d'établir si l'auteur a réellement consulté des témoins directs, ou s'il prétend plutôt les avoir consultés. Sans préjudice du bien-fondé de la reconstruction de B. Bleckmann et J. Groß, la palette des possibilités pourrait être bien plus vaste.

Premièrement, nous ne pouvons pas manquer de signaler une évidence : le recours à des sources macédoniennes ne suffit pas, par lui-même, à justifier la correspondance entre n° 1 et n° 2. Cette correspondance est bien sûr possible, mais elle n'est aucunement vérifiable. Deuxièmement : si plusieurs parallèles littéraires rendent plausible la datation de n° 1 au III<sup>e</sup> siècle<sup>61</sup>, il n'en va pas de même pour n° 2 et n° 3. D'autres voies sont praticables.

Dans notre étude de 2013-2014<sup>62</sup>, nous avons évoqué la possibilité que le récit de n° 2 soit à référer au passé lointain des Macédoniens : cela, en raison du caractère exemplaire de l'épisode de l'enfant-archer sur la muraille<sup>63</sup> et du recours à des verbes à l'imparfait<sup>64</sup>. Ces éléments semblent créer une distance entre l'auteur, ses sources et les événements qu'il relate. Un constat ultérieur s'impose : la mention de sources macédoniennes ne suffit pas à prouver que le siège se soit déroulé en Macédoine<sup>65</sup>. Rien n'exclut, en effet, que les assiégeants furent plutôt des Macédoniens.

C'est en combinant ces plusieurs raisonnements que nous sommes parvenue à indiquer le siège d'Odessos (339 av. J.-C.)<sup>66</sup> et celui de Tyr (332 av. J.-C.)<sup>67</sup> comme références possibles de n° 2. La première attaque fut menée par Philippe II contre une ville de Gètes (appelés Goths par Jordanès<sup>68</sup>), mais ce fut un échec : les parallèles avec n° 1 sont évidents. Si F 1 et F 2 faisaient partie du même extrait, il est bien possible qu'Eusèbe fit état de sièges aux caractéristiques similaires. La deuxième attaque, en revanche, fut menée par Alexandre le Grand et constitue un important paradigme de poliorcétique : les assiégés utilisèrent, comme ceux de n° 2, des flèches enflammées. Ces réflexions nous ont portée à supposer que n° 2

de Th., 1, 22, 4) et a fait coulé beaucoup d'encre sur le sujet (nous citons, à titre d'exemple, « Polybe, le regard politique, la structure des *Histoires* et la construction du sens », *Cahiers des études anciennes* 47, 2010, pp. 329-357).

<sup>61</sup> Le siège serait à situer sous Valérien (253-260), Gallien (260-268) ou Claude II (268-270). Voir, pour les deux premiers empereurs : *SHA* 23, 5, 6-7 ; *Zos.*, 1, 29, 2 ; *Zonar.*, 12, 23 ; pour Claude II : *SHA*, 25, 9, 8-9 ; *Zos.*, 1, 43, 1.

<sup>62</sup> DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], pp. 222-231.

<sup>63</sup> Pour lequel Eusèbe se sert des modèles mythiques de Thésée et Héraclès : voir 2013-2014.

<sup>64</sup> F 2.1 : ἡρίστευε, ἐγίνετο.

<sup>65</sup> Pour JANISZEWSKI, *The Missing Link* [n. 20], p. 66, cette mention est, en effet, « the only reason to believe that the siege took place somewhere in Macedon ».

<sup>66</sup> Voir Iord., *Get.* 10, 65.

<sup>67</sup> Voir Arr., *An.* 2, 21, 3.

<sup>68</sup> Iord., *Get.* 10, 65.

constitue un *exemplum* issu de l'histoire visant à illustrer les techniques d'attaque et de défense employées dans n° 1. Le siège n° 3 (dont la mémoire a peut-être été préservée, à l'instar de n° 2, par des sources locales) pourrait avoir été cité à ce même effet. Les deux épisodes aideraient donc à mieux illustrer le déroulement d'un siège survenu au III<sup>e</sup> siècle.

Plusieurs éléments nous autoriseraient à dater le siège n° 3 aussi au III<sup>e</sup> siècle : l'allusion, par exemple, à une incursion de « Celtes d'outre-Rhin » dans les territoires de la Lyonnaise ; la mention d'un soulèvement général des provinces occidentales contre l'autorité de Rome ; l'organisation, de la part des Tourangeaux, d'une défense autour d'une muraille ou de remparts provisoires<sup>69</sup>. Ces éléments évoquent, évidemment, un contexte de crise profonde : ce fut au III<sup>e</sup> siècle, notamment, que le monde occidental connut un effondrement généralisé<sup>70</sup>.

Néanmoins, quelques détails nous portent à considérer – comme dans le cas de n° 2 – une fourchette chronologique bien plus large. La mention de la Gaule Lyonnaise, par exemple, nous permet d'aller de la fin du I<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (création de la province par Auguste) jusque, au moins, à sa division en deux parties en 297 (sous Dioclétien)<sup>71</sup>. La présence de nombreux verbes à l'imparfait<sup>72</sup> crée, en outre,

<sup>69</sup> Aucune muraille n'est mentionnée, à vrai dire, dans F 2.5 : cependant, il y est bien question de flèches enflammées, qui étaient habituellement tirées de remparts. Dans F 2.2, l'auteur énonce vouloir faire état des dispositifs que les assiégés de n° 2, depuis l'enceinte de leur ville, utilisaient contre les machines de guerre des envahisseurs : il se lance, donc, dans une description minutieuse de la structure et du fonctionnement des dites flèches. Ensuite, dans F 2.5, il déclare vouloir détailler les contre-mesures que l'on peut adopter contre ces flèches : le siège de Tours a valeur d'exemple. Il en suit que la ville était bien pourvue, à l'époque de l'attaque, d'une muraille ou, du moins, d'une palissade provisoire avec fonctions de muraille : voir, à ce propos, H. SIVAN, « The historian Eusebius (of Nantes) », *JHS* 112, 1992, pp. 158-163 : p. 161. Il est également possible que l'amphithéâtre fût utilisé comme une forteresse : voir J.-P. CALLU, *D'Évagre à l'Histoire Auguste*, dans G. BONAMENTE – F. PASCHOUD (éds.), *Historiae Augustae Colloquium Genevense* (Genève, 21-24 mai 1998), Bari 2004, p. 71-87 : p. 76, n. 26 (cf. aussi J. WOOD – M. PROVOST, *Carte archéologique de la Gaule, xxxvii. L'Indre-et-Loire*, Paris 1988, p. 96). La ville fut munie d'un *castrum* vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle : voir A. S. ESMONDE CLEARY, *The Roman West, AD 200-500 : an archaeological study*, Cambridge 2013, p. 95.

<sup>70</sup> Voir, sur cette hypothèse : C. JULIAN, *Histoire de la Gaule*, IV. *Le gouvernement de Rome*, Paris 1920, p. 595, n. 3 et p. 601, n. 2 ; E. DEMOUGEOT, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, I. *Des origines germaniques à l'avènement de Dioclétien*, Paris 1969, pp. 500-503 ; S. MAZZARINO, *La rivolta di Vindice e il problema del "separatismo gallico" (a proposito di alcune lezioni inedite di Th. Mommsen)*, dans *Atti del colloquio sul tema « La Gallia romana »* (Roma, 10-11 maggio 1971), Roma 1973, pp. 37-51 : pp. 49-51 ; J. F. DRINKWATER, *The Gallic Empire : separatism and continuity in the North-Western provinces of the Roman Empire, A.D. 260-274*, Wiesbaden – Stuttgart 1987, p. 85 ; SIVAN, *The historian Eusebius* [n. 69], p. 161 ; GOUKOWSKY, *Un imitateur tardif* [n. 43], pp. 189-190 ; BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 136-140.

<sup>71</sup> Voir BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], p. 138.

<sup>72</sup> F 2.5 : *προσεκατέατο, ἦν, πιθέσκειτο, συνεφρόνεε, ἀπεστήκει, ἐποίειον*.

la même distance que nous avons signalée pour n° 2 : le narrateur semble se démarquer des épisodes qu'il relate, en les situant dans un passé lointain. Au vu de cela, il n'est pas hors de propos, à notre avis, de considérer – en plus des mouvements du III<sup>e</sup> siècle – aussi d'autres soulèvements, entre le I<sup>er</sup> et le II<sup>e</sup> siècles<sup>73</sup> : comme l'émeute guidée par Florius et Sacrovir en 21, la révolte de Vindex en 68, la révolte batave en 69, ou, plus tard, l'usurpation de Maternus sous Commode (185-187). Les aspirations libertaires signalées par Eusèbe n'étant aucunement constatables pour les deux premiers siècles de l'Empire<sup>74</sup>, il va de soi qu'une telle hypothèse ne se justifie que si l'on imagine que l'historien (ou ses sources) attribue à n° 3 une valeur politique qui n'est pas d'actualité. Le caractère démonstratif de l'épisode, la façon dont Eusèbe en fait état et les limites chronologiques posées par la mention de la Gaule Lyonnaise rendent peu probable l'association à un cadre plus récent<sup>75</sup>, pouvant impliquer (entre autres) une participation de Francs : « à supposer, bien sûr, que *Keltoi* puisse alors désigner des Francs... »<sup>76</sup>. La mention, par exemple, chez Sid. Apoll., *Carm.* 5, 211 d'une défense de Tours contre les Bagaudes de la part de Majorien (457-461) pourrait constituer une piste intéressante, compte tenu de notre proposition d'assimiler Eusèbe à l'enseignant de *Ep.* 4, 1, 3 : si ce n'est que cette coïncidence ne suffit pas à constituer une preuve.

Quelle que soit la vérité historique, la contemporanéité d'Eusèbe, de ses sources et des épisodes relatés reste sujette à caution. Il nous est également nécessaire de vérifier si la datation de l'auteur au III<sup>e</sup> siècle est si incontestable que B. Bleckmann et J. Groß le réputent. Quelque proposition d'identification liée au V<sup>e</sup> siècle ayant déjà été avancée, de notre part, au paragraphe précédent, nous souhaiterions insister sur un dernier aspect.

Or, il est indéniable que le cadre politique du III<sup>e</sup> siècle et les intérêts militaires de Dexippe et de l'Anonyme exercent un attrait significatif sur toute lecture moderne d'Eusèbe. Néanmoins, les aspects techniques de la guerre ont également

<sup>73</sup> Il s'agit d'une hypothèse qui n'a plus été envisagée après K. Müller : voir *FHG* V, p. 23 (à propos de la révolte de Florius et Sacrovir).

<sup>74</sup> La révolte de 21 (qui se caractérise, entre autres, par une intéressante sédition des Tourangeaux en Lyonnaise) trouve ses origines, par exemple, dans la révocation des exonérations tributaires pour certaines *civitates* : voir Tac., *Ann.* 3, 40, 1 ; 41, 1-2 ; 46, 2.

<sup>75</sup> Comme les usurpations de Magnence (350-353) et de Constantin III (407-411), ainsi que le signalent BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 138-139. La mention chez Zosime (6, 5) à un soulèvement de l'Armorique « toute entière et d'autres provinces gauloise » (ὁ Ἀρμόριχος ἅπας καὶ ἕτεραι Γαλατῶν ἐπαρχίαι ; trad. F. Paschoud dans Zosime, *Histoire Nouvelle*, III/2. *Livre VI et index*, texte établi et traduit par F. P., Paris 1989, p. 9) sous Constantin III est, par exemple, particulièrement significative : il serait tentant de rapprocher l'épisode au soulèvement de « la Gaule entière et les provinces qui lui sont frontalières » dont Eusèbe fait état (F 2.5), si ce n'est que le contexte et les références de Zosime demeurent obscurs (voir PASCHOUD, *Zosime* [n. 75], pp. 38-42).

<sup>76</sup> C'est Bertrand Lançon qui nous le suggère.

fait l'objet d'études dans d'autres époques. Nous pensons, par exemple, aux traités militaires de la période tardive : le *De rebus bellicis* (anonyme)<sup>77</sup>, par exemple, ou l'*Epitoma rei militaris* de Végèce<sup>78</sup>. Le paragraphe 4.18 de ce deuxième ouvrage revêt un intérêt particulier, dans la mesure où l'auteur traite des *malleoli* aptes à brûler les machines de siège. Cette description va de pair avec celle de Amm. Marc., 23, 4, 14-15, que Paul Goukowsky a utilisée pour corriger le texte d'Eusèbe<sup>79</sup>. Le rapport chronologique entre ces sources et notre auteur est impossible à établir : toutefois, il serait bien imprudent d'exclure qu'Eusèbe ait pu bénéficier de ce débat tardif pour rédiger sa description des flèches enflammées.

**Note à l'apparat et aux notes.** Il est temps, enfin, de passer à l'édition et à la traduction des fragments attribués à Eusèbe. Avant cela, quelques précisions préliminaires sur l'édition en elle-même et l'organisation de l'apparat et des notes s'imposent. Afin de permettre au lecteur de s'orienter aisément dans le texte, l'apparat et les notes, nous avons adopté un système de numérotage qui fait écho à la configuration des fragments dans le *Paris. suppl. Gr. 607* : nous irons donc de 21 à 34 pour F 1 (correspondant aux lignes 21-34 de f. 103<sup>v</sup>) et de 1 à 34 (x2) pour F 2 (correspondant aux lignes 1-34 de f. 17 et 1-34 de f. 17<sup>v</sup>). L'apparat critique est de type mixte : lorsque nous acceptons la leçon manuscrite, seuls les amendements refusés y seront indiqués (comme il se vérifie normalement dans un apparat négatif) ; lorsque, en revanche, nous acceptons une correction, nous signalerons l'éditeur qui l'a proposée en premier, la leçon manuscrite et, le cas échéant, les suggestions d'amendements non admises (comme il se vérifie normalement dans un apparat positif). La leçon manuscrite sera reproduite telle qu'elle se présente dans *Paris. suppl. Gr. 607* : par conséquent, nous nous abstenons d'intégrer les accents et les esprits omis ou d'intervenir sur les fautes du copiste. L'apparat ne consistant pas en une histoire des éditions, nous y citerons seuls les savants ayant introduit en premier une correction. Les notes nous aideront à mieux préciser nos choix ecdotiques : ils y seront débattus les raisonnements nous ayant mené à retenir ou refuser des amendements, à accepter la leçon manuscrite ou à proposer des innovations. Lorsque nous n'indiquons aucun auteur pour les traductions que nous proposons, ces traductions sont les nôtres. L'édition sera précédée d'une liste des abréviations.

<sup>77</sup> Dont la section § 6-19 est entièrement consacrée aux machines de guerre.

<sup>78</sup> Pour une discussion sur la chronologie de ces ouvrages et leur datation au IV<sup>e</sup> siècle, voir respectivement *De rebus bellicis. Sur les affaires militaires*, texte établi, traduit et commenté par Ph. FLEURY, Paris 2017, pp. XXVIII-LIII et Vegetius, *Epitoma rei militaris*, editeb by M. D. REEVE, Oxford 2004, p. IX.

<sup>79</sup> Voir *infra*, note à f. 17<sup>v</sup>, ll. 2-3 : καὶ <αί> τῶν ὀθόνας νεουσεῶν γυναικῶν ἠλακάται.

## ÉDITION ET TRADUCTION

**Manuscrits :**

A : *Paris. suppl. Gr.* 607, Bibliothèque Nationale de France, Paris

A<sup>1</sup> : *Paris. suppl. Gr.* 485, Bibliothèque Nationale de France, Paris

**Éditeurs et savants (par ordre chronologique) :**

Mü.<sup>1</sup> (F 1) : K. MÜLLER, *Fragmenta partim inedita Polybii, Dionysii Halicarnassensis, Polyæni, Dexippi, Eusebii in Atho monte a Mynoide Myna e codice descripta*, dans K. W. DINDORF (éd.), *Flavii Josephi opera*, II, Paris 1847, p. 18 (avec traduction latine)

Myn. : M. MYNAS (*apud* Mü.<sup>1</sup>)

Mü.<sup>2</sup> (F 1) : K. MÜLLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, III, Paris 1849, p. 728 (avec traduction latine)

We.<sup>1</sup> (F 1-2) : C. WESCHER, *Poliorcétique des Grecs*, Paris 1867, pp. 342-346

Gom. (F 2) : TH. GOMPERZ, « Zu den griechischen Kriegsschriftstellern », *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 19, 1868, pp. 101-103 : pp. 102-103

We.<sup>2</sup> (F 2) : C. WESCHER, « Fragment historique inédit en dialecte ionien relatif au siège d'une cité gauloise », *Revue archéologique* 17, 1868, pp. 401-407 : pp. 403-405 (avec traduction partielle française)

Di.<sup>1</sup> (F 1-2) : L. DINDORF, « Ein fragment des Priskos », *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik* 99, 1869, pp. 43-48 : pp. 46-48 (F 2 : édition partielle)

Di.<sup>2</sup> (F 1-2) : L. DINDORF, *Historici Graeci minores*, I, Leipzig 1870, pp. 201-204

Mü.<sup>3</sup> (F 1-2) : K. MÜLLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, V/1, Paris 1873, pp. 21-23 (avec traduction latine)

Cou. (F 2) : E. COUGNY, *Γαλλικῶν συγγραφεῖς Ἑλληνικοί. Extraits des auteurs grecs concernant la géographie et l'histoire des Gaules*, V, Paris 1886, pp. 113-115 (édition partielle avec traduction française)

Rei. (F 2.1) : TH. REINACH, « Le premier siège entrepris par les Francs », *RH* 43, 1890, pp. 34-46 : p. 37 (avec traduction française)

Jac. (F 1-2) : F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, II/a. *Universalgeschichte und Hellenika* (Nr. 64-105) / IIc, *Kommentar zu Nr. 64-105*, Berlin 1926 : *FGrHist* 101

Pi. : PICCOLOS (*apud* Jac.)

Bro. : M. F. A. BROK, « Ein spätrömischer Brandpfeil nach Ammianus », *SJ* 35, 1978, pp. 57-60

Gou. : P. GOUKOWSKY, « Un imitateur tardif d'Hérodote : Eusèbe, historien des Césars », dans C. BRIXHE [éd.], *La koinè grecque antique II. La concurrence*, Nancy – Paris 1996, pp. 171-201 : pp. 177-183 (avec traduction française)

Jan. (F 1-2) : P. JANISZEWSKI, *The Missing Link. Greek Pagan Historiography in the Second Half of the Third Century and in the Fourth Century AD*, trad. D. DZIERZBICKA, Warsaw : Warsaw University, Faculty of law and administration, Chair of Roman and antique law – Institute of archaeology, Department of papyrology : the Raphael Taubenschlag foundation, 2006, pp. 65-66 (édition partielle avec traduction anglaise)

Bra. : B. BRAVO (*apud* Jan.)

De : P. DE CICCÒ, « L'historien Eusèbe de Nantes (?) : nouvelles perspectives », *RET* 3, 2013-2014, pp. 211-242

Ble.-Gr. (F 1-2) : B. BLECKMANN, J. GROSS, *Historiker der Reichskrise des 3. Jahrhunderts*, Paderborn 2016, pp. 111-141 (avec traduction allemande)  
Am. : E. Amato (ici, pour la première fois)

## F 1

[f. 103<sup>v</sup>] ἐκ τῶν Εὐσεβίου βι<βλίου> θ'· πολιορκία Θεσσαλονίκης | ὑπὸ  
Σκυθῶν

οἱ δὲ Θεσσαλονικέες οὔτε ἐν τῷ τοιούτῳ ἄδρα | νέες τινές εὐρέθησαν· ἀλλὰ τοῖσι ἐτοίμοισι | εὐρισκομένοισι ὀπλισάμενοι, συστάντες τοὺς |<sup>25</sup> τε βιωμένους ἐσθέειν ἀπέρξαντες, καὶ ἐν τῇ ταρᾷ | χῆ αὐτῇ τῶν βαρβάρων τινὰς συναρπάζ|ουσιν, τοῖς δὲ πολλοῖς τῶν ἀπὸ τῆς πόλεως ἔξω | ρμημένοις πρόφασιν τῆς ἀνακομιδῆς παρε|χόμενοι. <οἱ> γὰρ δὴ βάρβαροι, ὑπὲρ τοῦ κομίσασθαι |<sup>30</sup> τοὺς σφετέρους, πολλοὺς τῶν εἶχον λαβόντες ἀ|πέδωσαν. οὐκω τε ἦσαν φθάντες οἱ βάρβα|ροι, ὥστε τῇ σφετέρῃ στρατιῇ πᾶσαν τὴν πόλιν | περιστοιχίσασθαι· καὶ οἱ ἀνά τὴν πόλιν οὐδὲν | ὑπὸ τοῦ ἀπροσδοκῆτου ἀμβλυνηθέντες οὐδὲ [—]

20 Θεσσαλονίκης Mü.<sup>1</sup> : Θεσσαλωνίκης A || 22 οὐδὲ Di.<sup>1</sup> || 23 τινές del. Mü.<sup>3</sup> || 22-23 ἀνδρανέες Mü.<sup>1</sup> || 25 ἐσθέειν Mü.<sup>3</sup> : εσθειν A ἐς στεῖνα Mü.<sup>1</sup> ἐς στεῖν We.<sup>1</sup> ἔσω Di.<sup>1</sup> ἐσελθεῖν Di.<sup>2</sup> | ἀπέρξαντες Am. mecum cogitans : απηρξαν A ἀπῆρξαν Mü.<sup>1</sup> ἀπεῖρξαν Di.<sup>1</sup> ἀπέρξαν Mü.<sup>3</sup> || 26 ταύτη Di.<sup>1</sup> || 26-27 συναρπάζουσι Mü.<sup>1</sup> || 27 τοῖς δὲ Am. : το δὴ A τῷ δὴ Mü.<sup>1</sup> ταύτη Mü.<sup>2</sup> τὸ δὴ We.<sup>1</sup> ὥστε Di.<sup>1</sup> | πολλοῖσι Mü.<sup>1</sup> | πόλιος Di.<sup>1</sup> || 27-28 ἔξω ρμημένοις Mü.<sup>3</sup> : ἔξω [...]ημενοισ A ἔξω κειμένοισι Myn. ap. Mü.<sup>1</sup> ἔξω <καθ>ημένοις We.<sup>1</sup> ἔξω ρμημένοισι Di.<sup>2</sup> unde ἔξω ρμημένοις Mü.<sup>3</sup> ἔξω ῆρημένοις dub. Jac. ἔξω ἡμένοις Gou. || 28 πρόβασιν A<sup>1</sup> || 28-29 παρέσχον Di.<sup>1</sup> || 29 <οἱ> We.<sup>1</sup> | οἱ post γὰρ add. Mü.<sup>1</sup> | δὴ post γὰρ del. Mü.<sup>1</sup> || 30 εἶδον A<sup>1</sup> : εἶλον Mü.<sup>1</sup> || 30-31 ἀπέδωσαν Mü.<sup>1</sup> : απεδωσαν A || 31 οὐκω τε Di.<sup>2</sup> : οὐχ' ὅ τε A ut videtur οὐχ' ὅτε Mü.<sup>1</sup> sed οὐδὲ vel οὔτε pro οὐχ susp. οὔτε δὲ Di.<sup>1</sup> οὐτ' ὅτε Mü.<sup>3</sup> οὐκω δὲ Pi. ap. Jac. || 33 περιστοιχίσασθαι Di.<sup>2</sup> : περιστοιχισασθαι A περιστοιχίσασθαι Mü.<sup>1</sup> | {καὶ} Mü.<sup>1</sup> || 34 οὐδὲ <δειματωθέντες ἐπεξέθεον> Di.<sup>1</sup>

« Du livre IX de l'œuvre d'Eusèbe : 'Le siège de Thessalonique par les Scythes'. ... les Thessaloniens, en revanche, ne se révélèrent pas des gens inefficaces, même dans une telle situation. Ils s'armèrent, au contraire, de ce qui se trouvait prêt à l'emploi, se levèrent, et empêchèrent à ceux qui forçaient (la muraille) de se ruer (à l'intérieur). Au milieu d'une telle confusion, ils capturèrent même quelques-uns des barbares : ils procurèrent (de la sorte) une chance d'être récupéré à un bon nombre de ceux qui avaient quitté la ville pour tenter une sortie. Les barbares, en effet, rendirent, après les avoir capturés, beaucoup de prisonniers en leur possession dans l'espoir



de récupérer les leurs propres. Les barbares n'étaient même pas encore arrivés, de sorte à entourer la ville entière avec leur propre armée, et ceux qui se trouvaient en ville, ni affaiblis par l'imprévu, ni... »

## F 2

(1.) <sup>16.17</sup> [—] τὴν ὄψιν αὐτὴν τοῦ πολέμου, οὔτε τῶν ἀντιπολε|μίων ἀπορρηθῆναι, καὶ ἐς τὰ ἀρήια, τοῖς ἐν τοῖς παιδῆ|οις ἀθύρμασι ἠρίστευε, ἐωῦτῷ παρεούσης εὐστοχίης, | καὶ τοξεύσαντα οὐκ ἀμαρτεῖν, κατὰ δὲ κτεῖναι ἄνδρα |<sup>5</sup> πολέμιον, καὶ ἐπὶ τῷ ἔργῳ τούτῳ μεγαλοφρονεούμενον | προσθεῖναι καὶ δεύτερον· τῷ γὰρ βεβλημένῳ τῶν | πολεμίων τινὸς παραστάντος καὶ τὸ βέλος ἐξεί|ρυμένου, τοξεῦσαι αὐτίς καὶ τυχόντα ἐπὶ τῷ προ|τέρῳ καὶ τοῦτον κατακτεῖναι· τοῦτο ἰδομένους |<sup>10</sup> τοῦ παιδὸς τὸ ἔργον, τοὺς μὲν πολεμίους θῶ|ματι ἐνέχεσθαι μυρίῳ, τοὺς δὲ πολίτας, καὶ ἐ|πὶ μέζον αὐτοῦ τῆ προθυμίῃ προσερχομένου, | ἐπισχεῖν καὶ ἀναρπάσαι μιν, φόβῳ σχομένους μὴ | τινι ἄρα παλιγκότῳ ἐπὶ παραδόξοις οὕτως ἐκ |<sup>15</sup> φθόνου δαίμονος ἐγκυρήσῃ. ταῦτα μὲν δὴ οὕτως | ἐγίνετο· (2.) πρὸς δὲ τὰ ἐπιφερόμενα ἐκ τῶν μηχανη|μάτων καὶ πολλὰ ἀντιτεχνησαμένων τῶν ἀπὸ | τοῦ τείχεος, τὰ μάλιστα λόγου ἄξια καὶ ἀπηγγῆσιος | ἐπυθόμην γενέσθαι τούτοισι, ταῦτα σημανέω. τῆ |<sup>20</sup> μὲν ὦν ἀπὸ τῶν πυρφόρων βελῶν ἐλπίζομένη | ὠφελίη κατὰ πάντων ὁμοίως τῶν μηχανη|μάτων ἐχρέοντο. τὰ δὲ πυρφόρα ταῦτα βέλεα | ἦν τοιάδε· ἀντὶ τῆς ἄρδιος τῆς πρὸς τῷ ἄκρῳ τοῦ οἴστοῦ | εἶχε ταῦτα τάπερ δὴ μεμηχάνητο ὥστε τὸ πῦρ |<sup>25</sup> αὐτὸ ἐπιφέρειν. ταῦτα δὲ ἦν σιδήρεα, ἔχοντα ἔνερ|θεν ἐκ τοῦ πυθμένου κεραίας ἐπεκβεβλημένας· | αἱ δὲ κεραῖαι χωρὶς ἐπ' ἐωῦτέων ἐλαυνόμεναι ἐπει|τα καμπτόμεναι κατὰ κορυφὴν πρὸς ἀλλήλας | ξυνήγοντο· συναφθεισῶν δὲ τούτων ἐς ἄκρον ἄ|<sup>30</sup>κίς ἰθείη καὶ ὀξυτάτη ἀπὸ πασῶν ἐξήϊε. τῆς δὲ δὴ | μεμηχανημένης οὕτως ἔργον ἦν, κατ' ὅτεω ἂν ἐνε|χθείη, προσπεπερονημένην μιν ἐνεστάναι· (3.) ταύ|της μὲν τῆς ἀκίδος ἔργον ἦν τοῦτο. τὸ δὲ ἐπὶ τῷ | πυρὶ σπουδαζόμενον ὥδε ἐνηργέετο· καμπτό|<sup>16.17v</sup>μεναι αἱ κεραῖαι κόλπον κοῖλον, κατὰ τὸν διεστε|ῶσαι ἦσαν ἀπ' ἀλληλέων, ἐποίηον, οἶον δὴ καὶ <αἱ> τῶν | ὀθόνας νεουσῶν γυναικῶν ἠλακᾶται, περὶ ἃς δὴ σ|τρέφεται τὸ εἶριον ἔξωθεν περιβαλλόμενον, |<sup>5</sup> ἀπ' ὧν δὴ τὸν στήμονα κατάγουσι· μεταξὺ τούτου | τοῦ κόλπου εἶσω στυπίον ἢ καὶ ξύλα λεπτά, θείου | αὐτοῖσι προσπλασσομένου ἢ καὶ τῷ Μηδείης ἐλαίῳ | καλομένῳ αὐτὰ χρίσαντες, ἐνετίθεσαν. τοῦ | δ' ὧν ἀτράκτου τοξευομένου ἦτοι ὑπὸ μηχανῆς |<sup>10</sup> ἢ καὶ τοξοτέων, τὰ ἐνεχόμενα ὑπὸ τῆς ῥύμης | ἐξήπτετο καὶ ἀφθέντα φλόγα ἐποίηε. (4.) τοιοῦτοι|σι μὲν δὴ κατ' ἀπάντων τῶν μηχανημάτων | ἐχρέοντο, καὶ ἀπὸ τούτων πολλῶν ἅμα ἐκπεμ|πομένων ὠφελίη τις ἐγένετο· ἀπὸ γε ὀλίγων ἢ |<sup>15</sup> σμικρῆ ἢ οὐκ ὧν δὴ τις τοσαύτη

προσῆει· ἢ γὰρ | ὑπὸ τῶν βυρσέων εἴργοντο, ἢ καὶ ὑπὸ σβεστηρίων |  
πολλῶν μηχανημάτων. (5.) τότε {δὲ} παρὰ δε Μᾶ|κεδόνων αὐτῶν οὐκ  
ἤκουσα, ἐν δ' ἑτέρῃ πολι|ορκίῃ ἔμαθον ἀντιτεχνηθῆναι πρὸς τὰ  
πυρφόρα |<sup>20</sup> ταῦτα βέλεα, Κελτῶν προσκατημένων | πόλει Τυρσηγῶν κα-  
λεομένη. ἔστιν δὲ αὕτη χώ|ρης τῆς Γαλατίας τῶν ἐν τῇ ἐσπέρῃ  
κατοικη|μένων, ἔθνεος τοῦ Λουγδουνησίου. χρόνος δέ, | κατ' ὄν <ὄλον>  
ἔτος προσεκατέατο τῇ πολιορκίῃ, ἣν |<sup>25</sup> ἐν τῷ δὴ Γαλατίῃ πᾶσα καὶ τὰ  
ταύτη προσε|χέα ἔθνεα ἀρχῇ τῇ Ῥωμαίων οὐ πιθέσκειτο, | ἀλλ'  
ἀπεστήκει <ἦ> τοῖς ἐπανεστηκόσι συνεφρόνεε. | τότε γὰρ τῶν Κελτῶν  
τῶν πέρην Ρήνου ἐπι|στρατευσαμένων, μοίρη ἀπὸ τούτων  
ἀποσ|χι|<sup>30</sup>σθεῖσα καὶ προσκατημένη τῇ πόλει τῇ λελεγμένη. |  
καταφλεχθεισέων σφι πολλέων <μηχανέων τοιάδε> μηχανήσασθαι· |  
ἐξόπισθεν τῶν μηχανέων ἔλυτρα ὀρύξαντες | πλέα ὕδατος ταῦτα ἐποίησαν·  
ἔπειτα μολυβδί|νους στεγανούς ἀγωγούς τοὺς ὑποδεξομένους καὶ πα[—  
—]

[f. 17]

1 τοῦ We.<sup>1</sup> : το [.] A | οὔτε pro αὐτήν Gom. || 1-2 ἀντιπολέμων dub. Gom.  
|| 2 ἀπορηθῆναι Gom. | ὡς pro τοῖς Gom. | ἐν τοῖσι Di.<sup>1</sup> || 2-3  
παιδηίοισι Di.<sup>2</sup> || 3 ἀθύρμασιν Mü.<sup>3</sup> | post εὐστοχίης lac. susp. Gom. |  
ἠρίστευεν Mü.<sup>3</sup> unde Jac. ἠρίστευε : ευρισκεε A εύρίσκει We.<sup>1</sup> εύρίσκειθ' Gom.  
εύρισκε Di.<sup>1</sup> || 4 κατὰ δὲ κτεῖναι Gom. : καταδε τειναι A κατὰ δὲ τεῖναι  
We.<sup>1</sup> κατακτεῖναι Di.<sup>2</sup> || 4-5 ἄνδρα πολέμιον Gom. : ανδρι πολειμιον A ||  
5 μεγαλοφρονούμενον We.<sup>2</sup> : μεγαλοφρονευειμενον A μεγαλόφρονες ἔμενον  
We.<sup>1</sup> μεγαλοφρονούμενον Gom. μεγαλόφρονες ἔμελλον Di.<sup>1</sup>  
μεγαλοφρονησάμενον Di.<sup>2</sup> μεγαλοφρονόμενον Mü.<sup>3</sup> || 6 κεκλημένῳ We.<sup>1</sup> ||  
7-8 ἐξειρυμένου Di.<sup>2</sup> : εξει ουμενου A ἐξειρυόμενου vel ἐξελκομένου We.<sup>1</sup>  
ἐκσειομένου Gom. ἐξαιρειομένου Mü.<sup>3</sup> || 12 μεῖζον We.<sup>1</sup> | προσερχομένου  
We.<sup>2</sup> : προσερχομενουσ A προερχομένου Gom. || 14 παλιγκότῳ Di.<sup>2</sup> :  
παλινκοτω A πάλιν κότῳ We.<sup>1</sup> | οὔτῳ Mü.<sup>3</sup> || 15 <καὶ> ante ταῦτα Mü.<sup>3</sup> ||  
16 ἐγίγνετο Di.<sup>2</sup> || 17 {καὶ} Mü.<sup>3</sup> || 18 ἀπηγήσιος Gom. : αφηγησιος A  
|| 19 τούτοις Gom. : τουτωσε A τουτόσε susp. Mü.<sup>3</sup> || 21 ἐχρέοντο We.<sup>1</sup> :  
ἐχθρεοντο A || 23 τοῦ οἴστοῦ We.<sup>1</sup> : τουῖστου A || 24 lac. post. ταῦτα susp.  
Gom. et We.<sup>2</sup> | τάπερ {δὴ} Mü.<sup>3</sup> || 26 ἐπεκκεκλιμένας We.<sup>1</sup> ἐπινκεκλιμένας  
vel ἐπενκεκλιμένας Gom. ἐπεγκεκλιμένας Di.<sup>1</sup> ἀπεκβεβλημένας Mü.<sup>3</sup> †  
ἐπεκεκλιμένας Jac. ἐπεμβεβλημένας Gou. ἐπικεκλιμένας De. || 27 αἶδε  
We.<sup>1</sup> | κεραῖαι We.<sup>1</sup> : κεραια A || 27-28 ἔπειτα καμπτόμεναι Gom. :  
ἐπιτακαμπτομενα A ἐπὶ τὰ καμπτόμενα We.<sup>1</sup> || 29 συνήγοντο Di.<sup>2</sup> || 30  
τησδεδη A τῆσδε δὴ We.<sup>1</sup> || 31 κατ' ὅτεω Di.<sup>2</sup> : κατο τεω A κατοτέω We.<sup>1</sup>  
κατ' ὅτευ Gom. κατ' ὅτεο Di.<sup>2</sup> || 31-32 ἄν ἐνεχθείη We.<sup>2</sup> : ανενεχθειη A  
ἀνενειχθείη We.<sup>1</sup> ἄν ἐνειχθῆ Gom. {ἄν} ἐνεχθείη Di.<sup>2</sup> || 32  
προσπεπερονημένην Gom. : προσ πεπερονημενην A προσπερονημένην Mü.<sup>3</sup>  
|| 33 τὸ δ' ἐπὶ Gom.

[f. 17<sup>v</sup>]

1 κατὰ τὸν We.<sup>1</sup> : κατατομ A κατ' ὅσον Gom. || 2 <αί> post καί Gom. || 2-3 τῶν ὀθόνας νεουσέων Gou. : τῶν οὕτως εχου σεων A τῶν ἱστούς ἐχουσέων Gom. τῶν αὐτοεργουσέων Mü.<sup>3</sup> τῶν † οὕτως ἐχουσέων Jac. τῶν ἐριουργουσέων Bro. unde τῶν ἐριουργουσέων Ble.-Gr. || 4 εἶριον We.<sup>1</sup> : ἴριον A || 5 δῆ We.<sup>1</sup> : δε A || 6 εἴσω στυππίον We.<sup>1</sup> : εἰσω τυππιον A ἔσω στυππέϊον Di.<sup>2</sup> || 7 προσπλασασμένου Mü.<sup>3</sup> | Μηδείης Di.<sup>2</sup> : μηδew A Μηδίω Bro. || 8 χρίσαντες We.<sup>1</sup> : χρησαντες A χρεισαντες A<sup>sl</sup>. | ἐνετίθεσαν We.<sup>1</sup> : ενετειθεσαν A || 11 ἐξήπτετο Mü.<sup>3</sup> : εξεφθετο A ἐξήφθη τε We.<sup>1</sup> | ἀφθέντα We.<sup>1</sup> : εφαιεντα A | φλόγα We.<sup>1</sup> : φλογας A φλόγας We.<sup>2</sup> | ἐποιέε We.<sup>1</sup> : ποιεε A || 12 κατὰ πάντων We.<sup>1</sup> || 13 ἐχρέοντο We.<sup>1</sup> : εχτρεοντο A || 14 ὠφελίη Gom. : ὠφειλη A | ἐγένετο Mü.<sup>3</sup> : ἐγεινετο A ἐγίγνετο Di.<sup>2</sup> | δὲ pro γε Di.<sup>2</sup> || 15 ἄν pro ὦν Mü.<sup>3</sup> | προσήει Gom. : προσειη A προσήϊε We.<sup>2</sup> || 16 εἴργοντο We.<sup>1</sup> : εργοντο A ἔργοιντο Mü.<sup>3</sup> | σβεστηρίων Gom. : σβετηριον A σβετηρίων We.<sup>1</sup> || 17 τάδε Mü.<sup>3</sup> | δὲ post τότε del. Mü.<sup>3</sup> | μὲν pro δὲ post παρά scripsit We.<sup>1</sup>, γε Mü.<sup>3</sup> | δὲ post παρά del. Jac. || 19 ἀντιτεχνηθῆναι Gom. : αντι τεχθη ναι ἀντιταχθῆναι We.<sup>1</sup> || 20 προσκατημένων Di.<sup>2</sup> : προσκαθημενων A || 21 Τυρσηνῶν correxī : Τυρρηνων A Τούρωνι Di.<sup>1</sup> Τουρόνων susp. Mü.<sup>3</sup> | ἔστι Di.<sup>2</sup> || 22 Γαλατίας We.<sup>1</sup> : ταλατιησ A Γαλατίας Cou. || 22-23 τῇ ἐσπέρη κατοικημένων We.<sup>1</sup> : τῆσπε ρηκατοικημενων A || 23 τοῦ Λουγδονησίου Mü.<sup>3</sup> : τουλουγδονοσιου A τοῦ Λουγδονοσίου We.<sup>1</sup> τοῦ Λουγδονησίου Di.<sup>1</sup> || 23-24 δὲ κατ' ὄν <ἔτος> ἔτος Gou. : δεκατον ετος A δέκατον ἔτος We.<sup>1</sup> δὲ κατ' ὄν {ἔτος} Gom. κατ' ὄν † ἔτος Jac. κατ' ὄν ἔτος || 27 ἀλλ' ἀπεστήκεε Gom. : αλλαπεστηκεε A ἀλλὰ ἐπεστήκεε We.<sup>1</sup> ἀλλὰ ἀπέστη Di.<sup>1</sup> ἀλλὰ ἀπεστήκεε Cou. | <ῆ> Jac. : <καί> Gom. | τοῖσι Gom. | ἐπανεστηκόσι Gom. : επαν εστηκοσι A ἐὲ παρεστηκόσι <καί> We.<sup>1</sup> || 28 Ῥήνου We.<sup>1</sup> || 29 μοίρη We.<sup>1</sup> : μορι η A μοῖρα Gom. || 29-30 ἀποσ' χι' σθεῖσα A<sup>sl</sup>. : ἀποσπασθεισα A || 30 προσκατημένη Di.<sup>2</sup> : προσκαθημενη A | lac. post λελεγμένη susp. Bra. || 31 καταφλεκθεισέων Gou. | <μηχανέων, τοιάδε λέγεται> Rei. unde <μηχανέων τοιάδε> Jac. | <ῆρξατο> vel <ῆρξαντο> post μηχανήσασθαι susp. We.<sup>1</sup> | <οὐς ἔμαθον, μηχανέων> ante καταφλεκθεισέων et <τάδε> post μηχανήσασθαι prop. We.<sup>2</sup> | <μηχανημάτων> post πολλέων Mü.<sup>3</sup> || 34 ὑποδεξαμένου Cou. | πα<ράζοντας τὸ ὕδωρ> suppl. We.<sup>1</sup>

« (1.) ... on ne leur interdisait (ni) le spectacle en lui-même de la guerre, ni des ennemis, et comme (le garçon) était doué pour les exercices militaires – par rapport auxquels il brillait, dans les jeux réservés aux enfants – il ne manqua un seul coup, il tua un ennemi et, enorgueilli à la vue d'une prouesse pareille, il en ajouta aussi un deuxième : en effet, quand un des ennemis se mit de côté de celui qui avait été touché (par la flèche) et cherchait à l'arracher, (le garçon) tira de nouveau et il eut la chance de tuer ce soldat aussi, après le premier. Face à une telle prouesse de l'enfant, les ennemis furent pris par un immense étonnement ; les citoyens, en revanche, bloquèrent le garçon et s'emparèrent de lui, comme il montait de plus en

plus en témérité : ils craignaient le voir ainsi s'exposer à quelque chose de néfaste, venant d'un dieu jaloux, à la suite de faits si inimaginables. Voilà comment ces faits se déroulèrent. **(2.)** Comme les assiégés, depuis la muraille, élaborèrent de même beaucoup de stratagèmes contre (les projectiles) éjectés des machines, je signale les choses qui, à mon avis, méritent davantage que l'on en fasse mention et que l'on en raconte. Les flèches enflammées leur procuraient le profit espéré, de la même manière, contre toute sorte de machines. Ces flèches enflammées se présentaient ainsi : à la place de la pointe (qui se trouve) à l'extrémité du projectile, il y avait des engins créés pour porter le feu contre (les machines de siège) ; ces dispositifs étaient en fer et ils présentaient des antennes qui, à partir du bas, ressortaient de la base. Les antennes s'avançaient séparément l'une de l'autre, puis s'arrondissaient et s'assemblaient réciproquement au sommet. (Les appendices) s'entrelaçaient en tête, une pointe droite et très aiguë sortait de l'ensemble. L'engin servait à ça : rester attaché à tout ce contre quoi il pouvait se porter. **(3.)** Telle était donc la fonction de cette pointe. Le mécanisme, confectionné pour le feu, s'actionnait ainsi : les antennes courbées formaient une cavité creuse au point où elles se séparaient l'une de l'autre, tout comme les quenouilles des femmes qui fabriquent des tissus, à l'extérieur desquelles la laine s'enveloppe et se tord, et dont elles font descendre le fil. (Les assiégés) plaçaient dans cette cavité de la filasse ou bien des petits morceaux de bois, après y avoir appliqué du soufre ou les avoir enduits avec ce qu'on appelle 'huile de Médie'. La flèche étant tirée par une machine ou bien par des archers, les matériaux qui se trouvaient à l'intérieur étaient attisés par l'élan et, une fois allumés, produisaient des flammes. **(4.)** (Les assiégés) exploitaient ces engins contre toute sorte de machines et tiraient profit, dans une certaine mesure, d'un grand nombre de ces flèches tirées ensemble. En revanche, d'un petit nombre on obtenait un avantage faible, voire nul : en effet, soit elles étaient arrêtées par les peaux, soit par de nombreux mécanismes extincteurs. **(5.)** Cela, en effet, je ne l'ai pas entendu chez eux, les Macédoniens ; j'ai appris qu'on concoctait (des stratagèmes) contre les flèches enflammées au cours d'un autre siège, quand les Celtes assiégeaient une ville que l'on appelle 'des Tyrrhéniens'. Il s'agit d'une ville du pays de la Gaule (qui appartient) aux habitants des régions occidentales, de la province lyonnaise. C'était le temps – (les Celtes) tenant le siège pendant toute une année – où la Gaule entière et les provinces qui lui sont frontalières n'obéissaient plus à l'autorité de Rome, mais se révoltaient ou partageaient les mêmes idées de révolte. De ce fait, quand les Celtes d'outre-Rhin entreprirent l'expédition, un escadron fut séparé d'eux et assiégea ladite ville. Puisque beaucoup de machines (de siège) furent brûlées, ils élaborèrent ces stratagèmes : après avoir creusé des cuves derrière les machines, ils les remplissaient d'eau ; ensuite, des conduites couvertes en plomb qui recevaient et... »

## NOTES

[F 1 : f. 103<sup>v</sup>]

**25. ἐσθέειν.** Bien que les amendements proposés par Müller<sup>1</sup> (ἐς στεῖνα) et Dindorf<sup>2</sup> (ἐσελθεῖν) pourraient aisément s'adapter au texte pour le sens qu'ils expriment, il nous semble que la correction ἐσθέειν (Müller<sup>3</sup>) se justifie mieux d'un point de vue paléographique. Cela vaut également pour l'amendement conseillé par Dindorf<sup>1</sup> (ἔσω) sur la base de X., *Cyr.* 3, 3, 69, où le verbe βιάω s'accompagne de εἶσω (εἰ βιάσαιντο εἶσω) : le parallèle est évocateur, mais il est plus prudent, à notre avis, de respecter la tradition manuscrite. Bleckmann – Groß signalent, à ce propos, un passage de Dion Cassius : οἱ ἐκ τῶν ὁδῶν εἶσω ἐσέθειον (D. C., 62, 16, 4).

**25. ἀπέρξαντες.** Nous estimons que l'auteur a pu adopter la forme ionienne ἀπέργω (exclusive chez Hérodote : voir J. E. POWELL, *A lexicon to Herodotus*, Cambridge 1938, s. v. ἀπέργω), la leçon de A (απηρξαν) s'expliquant aisément par une banalisation du verbe en ἀπειργω, suivie par une erreur du type EI>H. Nous intégrons, ensuite, un participe, la conjonction τε nous permettant de le rattacher à ὀπλισάμενοι et συστάντες : il nous est donc possible d'établir, de la sorte, une opposition à ἀδρανέες. Le verbe, accompagné d'un accusatif (βιωμένους) et d'un infinitif (ἐσθέειν), est employé dans le sens de « empêcher à quelqu'un de faire quelque chose » : voir S., *Aj.* 69-70 (ἐγὼ γὰρ ὀμμάτων ἀποστρόφους / αὐγὰς ἀπείρξω σὴν πρόσοψιν εἰσιδεῖν : « quant à moi, de fait, j'empêcherai à l'éclat de son regard, détourné, de pénétrer ta figure ») et aussi E., *Rh.* 432, Antiph. fr. 126 Kock et, à la forme négative, E., *Hel.* 1559 et Pl., *Lg.* 837d. Hérodote l'utilise dans ce même sens, mais il le construit avec τινα (ἀπό) τινος (voir 2, 124, 1 et 9, 68 et POWELL, *A lexicon*, s. v. ἀπέργω) : Eusèbe pourrait donc avoir introduit (plus ou moins consciemment) des innovations du point de vue syntactique, tout en s'efforçant de suivre son modèle. La correction est proposée en accord avec Amato.

**27. τοῖς δὲ πολλοῖς.** La correction τοῖς (proposée par Amato) résout le problème de l'article singulier (το : sic, A) en accord avec πολλοῖς et évite en même temps la réitération de la conjonction assévérative δὴ.

**27. πόλεως.** La correction πόλιος, qui a été proposée par Dindorf<sup>1</sup> et acceptée par le seul Müller<sup>3</sup>, est une forme homérique notoire et exclusive chez Hérodote (voir à titre d'exemple Hdt., 1, 26, 2 : τῆς ... παλαιῆς πόλιος). Bien que cet amendement soit fascinant, il n'est toutefois pas recevable, le niveau de maîtrise de la langue ionienne de la part d'Eusèbe demeurant pour nous encore

opaque (voir § *Introduction*) : il est donc recommandé, dans ce cas, de s'en tenir à la tradition manuscrite.

**27-28. ἔξωρμημένοις.** La lacune ἐξω [...]ημενοις (A) a été intégrée de différentes manières. Mynas a suggéré, pour sa part, κειμένοισι, mais il se trouve que Hérodote n'utilise κεῖμαι (dans le sens de « to stand, to be » ou « to be situated ») qu'en rapport à des êtres inanimés ou à des lieux géographiques (voir POWELL, *A lexicon*, s. v. κεῖμαι). Le verbe ζωγρεῖν (Dindorf<sup>2</sup>, Müller<sup>3</sup>, Jacoby, Janiszewski et Bleckmann – Groß) pourrait quant à lui nous convenir en raison du parallélisme avec les πολλούς qui étaient en la possession des barbares, mais l'adverbe ἔξω est distinctement lisible à la fin de la ligne 8 : l'intégration ἔξω ἡρημένοις suggérée en apparat par Jacoby pourrait être, à cet égard, plus pertinente, si ce n'est que ἔξω reste en suspens et αἰρέω s'emploie, au passif, avec une ville ou une muraille (voir Hdt., 1, 185 et 191 ; 9, 102). La solution proposée par Goukowsky (ἡμένοις) s'harmonise sans doute au contexte pour le sens, mais il nous est impératif de combler la lacune. La reconstruction préconisée par Wescher<sup>1</sup> (ἔξω <καθ>ημένοις ; à corriger en <κατ>ημένοις, la forme non aspirée demeurant récurrente chez Hérodote : voir POWELL, *A lexicon*, s. v. ἦμαι et κάτημαι) s'adapte parfaitement au texte en raison du sens qu'elle exprime : le fait de « être installé » ἔξω, « hors [des murs] ». Mais une possibilité ultérieure, plus convaincante, existe : ἔξωρμημένοις, suggéré en note par Müller<sup>3</sup>. À l'opposé de κατῆσθαι, qui indique la sédentarité, ἔξορμάω exprime l'idée de « sortir » et il est souvent utilisé dans le sens (militaire) de « se mettre en route ». Nous renvoyons le lecteur, à titre d'exemple, à Hdt., 9, 51, 3 : ὡς ἂν μὴ ἰδοίαιτο οἱ Πέρσαι ἔξορμωμένους, « pour éviter que les Perses ne les vissent se mettre en route » (trad. Ph.-E. LEGRAND dans *Hérodote. Histoires*, livre IX : *Calliope*, texte établi et traduit par Ph.-E. L., Paris 1954, p. 46). Le verbe, en outre, s'accompagne volontiers de ἀπό et le génitif : tel est le cas de notre texte ; voir également S., *Aj.* 762 : κεῖνος δ' ἀπ' οἴκων εὐθύς ἔξορμώμενος, « et [Ajax], en partant soudain de chez lui ». Au vu de ces parallèles littéraires et du contexte (il est évidemment question, ici, d'un échange de prisonniers), il nous semble que la correction de Müller est celle qui convient le mieux.

**28-29. παρεχόμενοι. <οἱ>.** Il n'est pas nécessaire, à notre avis, de corriger la leçon manuscrite παρεχόμενοι en παρέσχον (voir Dindorf<sup>1</sup>, suivi par Bleckmann – Groß) : une erreur d'aplographie explique la disparition de l'article <οἱ> (intégré par Wescher<sup>1</sup>).

**31. οὐκω τε.** Nous recevons, ici, la solution proposée par Dindorf<sup>2</sup> et acceptée par la plupart des éditeurs, mais une suggestion ultérieure pourrait être avancée : Amato conseille οὐκί / οὐλί. Cette correction, en effet, ne ferait pas obstacle ; ces

deux formes négatives sont par ailleurs assez fréquentes dans la littérature grecque à partir de Homère (voir *Il.* 15, 137 et 716) et il est possible de les retrouver même dans des textes à caractère historique (voir par exemple Hdt., 1, 132, 1 ; Th., 1, 120, 2).

[F 2 : f. 17]

1. [—] **τὴν ὄψιν αὐτὴν** ... La série de propositions infinitives qui ouvre le fragment dépendait sans doute d'un *verbum dicendi*, du type de **λέγεται**. Cela confirme le caractère anecdotique de l'épisode relaté (une véritable **ἀριστεία** d'un jeune thessalonicien), ainsi que nous l'avons illustré dans DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], pp. 222-234.

1.2 **ἀντιπολεμίων**. C'est la leçon manuscrite. Gomperz suggère la correction **ἀντιπολέμων**, qui a été récemment acceptée par Bleckmann – Groß : les deux éditeurs observent, en citant *LSJ* (s. v. **ἀντιπολέμιος**), que la forme **ἀντιπόλεμοι** recourt sans *varia lectio* chez Hdt., 7, 236, 3 et 8, 68, β' et est la seule qui figure chez Hesych., α 5461. Néanmoins, comme les deux formes sont pareillement attestées dans la tradition manuscrite d'Hérodote (et de Thucydide), il est à notre avis prudent de s'en tenir à la leçon manuscrite.

2. **ἀπορρηθῆναι**. Cette forme rare d'aoriste ne se retrouve que dans un paragraphe des *Lois* de Platon (929a : **διὸ δὴ δεῖ τὸν ταῦτα πεισόμενον ἐν δίκῃ μὴ ὑπὸ ἐνὸς πατρός, ὑπὸ δὲ τοῦ γένους ἀπορρηθῆναι παντός**, « aussi l'homme qu'atteindra cette pénalité doit-il être renié non par son père seul, mais par sa race tout entière », trad. A. DIÈS dans *Platon. Œuvres complètes*, XII, 2<sup>e</sup> partie : *Les Lois*, livres XI-XII, texte établi et traduit par A. D., *Epinomis* par E. DES PLACES, Paris 1976, p. 32) : la leçon est confirmée par Poll., *On.* 2,128 (qui cite ce même passage et explique le verbe par **ἀποκηρυχθῆναι**) et une scholie *ad loc.* (p. 116 Bekker, où le verbe est interprété en revanche par **ἀπαγορευθῆναι**). Il nous ne semble pas opportun de remplacer (ainsi que Gomperz et Dindorf<sup>1-2</sup> l'ont jugé convenable) la leçon du manuscrit par le plus commun **ἀπορηθῆναι** (< ion. **ἀπορέω** *pro* **ἀφοράω**, « regarder, assister »), qui est assez usité dans les corpus d'Hippocrate et d'Aristote, en raison de deux arguments : le premier, de poids plus important, relève de la rareté du vocable, qui rend **ἀπορρηθῆναι** une *lectio difficilior* ; le deuxième, dérivant de notre propre compréhension du texte, repose sur le sens d'interdiction exprimé par **ἀπολέγω** : comme nous l'avons souligné dans DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], pp. 225-225, l'éducation des jeunes thessaloniciens se fondait, entre autres, sur le « spectacle de la guerre » et l'autorisation à assister à des combats.

2-3. **τὰ ἀρήϊα... ἀθύρμασι**. L'adjectif **ἀρήϊον** est utilisé par Hérodote, au

singulier et au pluriel, en accord avec ὄπλον (1, 155, 4 ; 4, 23, 5 et 174 ; 8, 37, 2) et une fois avec ἀγών (9, 33, 3). Nous renvoyons également aux ἀρήϊα ἀθύρματα mentionnés par Bacchylide en 18, 56-59 Snell-Maehler = *Dith.* 4, 56-59 Irigoin (voir DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 225) : le nom récourt à la ligne suivante en association avec παιδῆϊα, une forme tardive utilisée par Nonn., *D.* 9, 185. La correction ἀθύρμασιν, proposée par Müller<sup>3</sup> et reçue par Jacoby, Goukowsky et Bleckmann – Groß, contribuerait sans doute à éviter le hiatus : comme, toutefois, aucun parallèle ne nous permet d'en dire plus sur la pratique d'Eusèbe en matière phonétique, nous estimons plus convenable de préserver la leçon manuscrite.

**3. ἤρίστευε.** La leçon manuscrite (ευρισκεε, *sic*) a amené les premiers éditeurs (en particulier : Wescher<sup>1</sup>, Gomperz et Dindorf<sup>1</sup>) à prendre en considération le verbe εὐρίσκω : non pas, évidemment, dans son acception commune (« trouver »), mais dans le sens de « être capable de » ou de « obtenir ». Le contexte fait toutefois obstacle à ces propositions : dans le premier cas, le verbe nécessiterait d'un infinitif (comme il se vérifie chez Arr., *Epict.* 2, 12, 2 : οὐχ εὐρίσκει χρήσασθαι αὐτῶ) ; dans le deuxième, en revanche, d'un accusatif (voir, par exemple, Pi., *O.* 7, 89 : ἄνδρα τε πύξ ἀρετὰν εὐρόντα et, à la voie moyenne – ainsi que l'avait proposé Gomperz – Pi., *P.* 4, 187 : φάρμακον κάλλιστον ἕως ἀρετᾶς ... εὐρέσθαι). Comme il est sans doute question, ici, de l'excellence du jeune garçon, la correction ἤρίστευε (proposé par Müller<sup>3</sup> et confirmée ensuite par Jacoby, Goukowsky et Bleckmann – Groß) est fort appréciable pour le sens ; il nous est toutefois difficile de la justifier d'un point de vue paléographique. Une autre solution est donc requise, mais nous ne sommes pas en mesure, pour l'instant, de proposer d'autres amendements.

**4. κατὰ δὲ κτεῖναι.** Contrairement à Dindorf<sup>2</sup>, nous ne jugeons pas nécessaire d'éviter la tmèse, bien que κατακτεῖναι figure peu après dans le texte (l. 9) : ici, la division se justifie pleinement par la présence de la particule δέ.

**5. μεγαλοφρονεύμενον.** Nous acceptons de bon gré la correction proposée par Wescher<sup>2</sup> contre μεγαλοφρονευεμενον (*sic*, A) et μεγαλοφρονεόμενον (adopté par la plupart des éditeurs). Nous sommes évidemment confrontés, ici, à une erreur de dittographie (ευ > ευε) ayant corrompu un originaire μεγαλοφρονεύμενον (voir Wescher<sup>2</sup>, en note), ceci étant un *hapax legomenon* justifié par le μεγαλοφρονευμένη que l'on peut lire dans le *Presbētikos logos* du ps.-Thessalos (*ep.* 27.5 Smith) : voir, par ailleurs, l'expression καλῶς ἐφρονεύσατε utilisée par Ps.-Eus. Al., *serm.* 21, 13 (PG 86, col. 440 : G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, p. 1490, s. v. φρονεύω).

**7-8. τὸ βέλος ἐξειρυμένου.** Les amendements suggérés par Wescher<sup>1</sup> (ἐξειρούμενου ou ἐξελκομένου, en note), Gomperz (ἐκσειομένου) et Müller<sup>3</sup>



(ἐξαιρεομένου) sont méritoires pour le sens, mais la correction ἐξειρυμένου (proposée par Dindorf<sup>2</sup> et reçue par Jacoby et Goukowsky) convient mieux au texte pour deux raisons : elle nous permet de rétablir un syntagme homérique (*Il.* 5, 112 : πὰρ δὲ στὰς βέλος ὠκὺ διαμπερὲς ἐξέρυσ' ὦμου, « (Sthénélos) s'approche et, de l'épaule, il lui tire le trait rapide, dans le sens où il est entré », trad. P. Mazon) repris aussi par Jean Géomètre (*AP* 133, 1-5) et d'apprécier en même temps les efforts de l'auteur pour se conformer à l'usage d'Hérodote (la forme diphtonguée du verbe semble avoir été la seule utilisée par l'historien : voir 1, 141, 2 et 2, 38).

**10-11. θῶματι ἐνέχεσθαι μυρίῳ.** Il s'agit d'un syntagme construit sur la base de Hdt., 2, 148 (θῶμα μυρίον παρέχω) et 7, 128, 2 ; 9, 37, 3 (θῶμα ἐνέχεσθαι), ainsi que le relève B. BALDWIN (*Eusebius* [n. 20], pp. 294-295).

**12. προσερχομένου.** La correction προσερχομένου (Wescher<sup>2</sup>) est à préférer à προσερχομένου (Gomperz) parce qu'elle est plus proche de la leçon manuscrite (προσερχομενους, *sic*) et parce qu'elle trouve confirmation dans un passage de la *Doctrina ad Antiochenum ducem* du ps.-Athanasie, où le verbe προσέρχομαι s'accompagne, comme ici, de προθυμία au datif (2, 21 : ἀλλὰ πάση προθυμία καὶ πίστει προσῆλθεν τῷ παντοκράτορι θεῷ θαρροῦσα, « mais, confiant en Dieu Tout-puissant, [Judith] atteignit un état d'ardeur et de foi totales »).

**14. οὕτως.** La leçon manuscrite est à préférer à la correction οὕτω (proposée par Müller<sup>3</sup> et reçue par Bleckmann – Groß) : comme pour ἀθύρμασι, il nous est impossible d'établir la pratique d'Eusèbe en matière de hiatus.

**18. ἀπηγήσιος.** La leçon αφηγησιος (A, *sic*) a été acceptée par tous les éditeurs, mais elle s'avère une déformation soit de la forme attique ἀφηγήσεως, soit de la forme ionienne ἀπηγήσιος : elle est la banalisation maladroite d'un copiste. La forme ionienne étant plus cohérente d'un point de vue paléographique, il nous semble raisonnable de retenir celle-ci à la place de ἀφηγήσεως, en acceptant de la sorte la suggestion que Gomperz avait timidement avancée en note. Ce choix est corroboré par deux passages hérodotéens, qu'Eusèbe avait manifestement à l'esprit en annonçant vouloir exposer les faits qui, à son avis, méritaient le plus d'être racontés : Hdt., 2, 70, 1, ἡ δ' ὧν ἐμοὶ δοκεῖ ἀξιωτάτη ἀπηγήσιος εἶναι, ταύτην γράφω (à propos de la chasse aux crocodiles) ; 5, 65, 5, ὅσα δὲ ... ἀξιόχρεα ἀπηγήσιος ... ταῦτα πρῶτα φράσω (à propos de l'intervalle entre la déposition des tyrannes d'Athènes et le déclenchement de la rébellion en Ionie). Nous renvoyons de même à 3, 125, 3, où il est plutôt question d'un fait qui, pour l'historien, ne serait pas digne être raconté (οὐκ ἀξίως ἀπηγήσιος) : c'est-à-dire, l'empalement de Polycrate.

**19. σημανέω.** Cette forme ionienne et épique se retrouve chez Homère (*Od.* 12, 26) et chez Hérodote, qui l'utilise assez régulièrement en alternance avec *σημαίνω* (voir, à titre d'exemple, 1, 75, 1 et 1, 34, 2).

**26. κεραίας ἐπεκβεβλημένας.** Nous recevons ici la tradition manuscrite rétablie par Bleckmann – Groß contre le participe *ἐπικεκλιμένας* que nous avons proposé dans notre article de 2013-2014 (DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 236) en suivant BALDWIN, *Eusebius* [n. 20], p. 295. Le chercheur rattache le passage en question à Th., 2, 76, 4, où l'expression *κεραίαι ἐπικεκλιμέναι* décrit un engin de défense employé par les Platéens contre les Péloponnésiens : la locution indique, notamment, les extrémités d'une poutre utilisée pour anéantir les machines adversaires. Cela nous permettait de rétablir un écho de Thucydide : les choix lexicaux d'Eusèbe étant souvent des clin d'œil littéraires, cette solution nous semblait assez pratique. La correction proposée par Goukowsky (*ἐπεμβεβλημένας* : *Un imitateur tardif* [n. 43], p. 182, n. 124) se montre également plausible. Ce participe évoque l'idée d'un greffage : les antennes auraient été implantées dans la partie basse du dispositif incendiaire (*ἐνερθεν ἐκ τοῦ πυθμένος*) à la manière d'un arbre greffé. Néanmoins, *l'imitatio* reste (dans le cas d'Eusèbe) un critère écdotique accessoire : comme l'état fragmentaire rend notre connaissance de son *usus scribendi* incomplète, il est conseillable de préserver la tradition manuscrite là où une leçon ne fait pas obstacle, pour la grammaire et le sens. Le verbe *ἐπεκβάλλω* est rare, mais nous le retrouvons dans le domaine géométrique dans le sens de « hervorbringen » : voir BLECKMANN – GROSS, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], p. 132. Les deux chercheurs signalent, à ce propos, deux parallèles : Archim., *Spir.* p. 12.26 Mugler (*καὶ ἅ ἐλάσσων τᾶν ἐπιζευχθεισᾶν ἐπεκβληθῆ*) et Iambl., *in Nic.* p. 57.29-58.1 Pistelli-Klein (*καταγράφοντες τὰς μονάδας καὶ ἐπεκβάλλοντες τὸ μῆκος*).

**29. ξυνήγοντο.** Le préverbe *ξυν-* (pour *συν-*) étant très rare et épique (cf. Hom., *Il.* 6, 87), nous pourrions être confrontés, ici, à une hypercorrection.

**29-30. ἀκίς.** Emprunt probable de Plutarque (*Demetr.* 20, 2) : voir, à ce propos, DE CICCIO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 236.

**30. ἰθείη.** Plus qu'une erreur du copiste (voir GOUKOWSKY, *Un imitateur tardif* [n. 43], p. 190), il nous semble que cette forme constitue un hyper-ionisme pour *ἰθεῖα* (mais Hérodote utilise *ἰθέα* : voir, à titre d'exemple, 2, 17, 4).

**31. ὅττω.** Sur cette forme ionienne, voir la *Grammaire* de Gennadios : *καὶ ὅττω ἀντὶ ... ὅτου* (2, 474 Jugie – Petit – Siderides).

**32. προσπεπερονημένην.** Il nous a paru opportun de réintégrer la correc-

tion proposée par Gomperz (et reçue ensuite par Wescher<sup>2</sup> et Dindorf<sup>2</sup>), le προσπερονημένην suggéré par Müller<sup>3</sup> (suivi par Jacoby, Goukowsky et Bleckmann – Groß) étant un *hapax legomenon*. Le participe parfait, légitimé par voie manuscrite, se retrouve couramment utilisé en littérature dans le sens de « ancré » : nous renvoyons, à titre d'exemple, à Plu., *Crass.* 25, 6, contenant la description drammatique des mains des Romains attachées aux boucliers à cause des flèches lancées par les Parthes (χειράς τε θυρεῶς προσπερονημένας). Bien que A présente un espace entre la préposition et le verbe, une tmèse (suspectée par Wescher<sup>1</sup>) ne se justifie pas.

[F 2 : f. 17<sup>v</sup>]

2-3. καὶ <αἰ> τῶν ὀθόνας νεουσέων γυναικῶν ἤλακάται. Nous avons reçu la correction proposée par Goukowsky, qui rétablit le sens exact de la similitude de Amm. Marc., 23, 4, 14-15 (*sagitta ... quae in muliebris coli formam, quoniam linteae stammina, concavatur ventre subtiliter*, « une flèche ... on en creuse délicatement l'intérieur, comme celui d'une quenouille avec laquelle les femmes filent le lin » : texte et trad. J. FONTAINE, *Ammien Marcellin. Histoire*, IV/1, Paris 1987, p. 90 ; voir à ce propos DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 228). Cette proposition ne semble avoir aucun parallèle dans la littérature de langue grecque : c'est pourquoi Bleckmann – Groß proposent τῶν ἐριοεργουσέων, adaptation ionienne d'une correction suggérée par Brok (τῶν ἐριουργουσέων). Cette correction est, en effet, corroborée par X., *HG* 5, 4, 7 et *Lac.* 1, 3, où le verbe ἐριουργέω est associé au travail des femmes et au tissage. Nous pourrions éventuellement ajouter à ces deux *loci* ce que Apollonius le Sophiste écrit à propos du mot ἤλακάτη : ἐργαλεῖον γὰρ τί ἐστι τῶν ἐριουργῶν γυναικῶν (*Lexicon Homericum*, p. 23 Bekker). Ceci dit, nous ne pouvons pas manquer de signaler que le verbe νέω est occasionnellement utilisé dans le sens de « filer » (voir, par exemple, Hes., *Op.* 777-778 : τῆ γὰρ τοι νεῖ νήματ' ἀερσιπότητος ἀράχνης / ἤματος ἐκ πλείου) et que, dans un cas, il est associé (par ricochet) à ὀθόνη : Eust., *ad Hom.*, II, 18, 596 lie εὐννητος à νήθω / νέω, illustre l'adjectif par ce même passage d'Hésiode et écrit, ensuite, δοκοῦσι δὲ ἀντιδιστάλθαι ταῖς λεπταῖς ὀθόναις οἱ εὐνητοὶ χιτῶνες. Ces plusieurs exemples rendent les deux solutions admissibles pour le sens : si nous recevons celle de Goukowsky, c'est bien parce qu'elle correspond mieux au texte de Marcellin. En tout cas, aucune des deux solutions ne semble convenir d'un point de vue paléographique : une troisième possibilité serait donc à envisager.

7-8. τῶ Μηδείης ἐλαίω. Nous acceptons de bon gré la correction proposée par Dindorf<sup>2</sup>, *lectio difficilior* pour μηδειω (*sic*, A). Sur cet amendement, voir les parallèles signalés par Bleckmann – Groß (*Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 134-135) : Μηδείας ἔλαιον (Procop., *Vand.* 2, 11, 36 : cf. [Suid.] μ 878 et φ 103 Adler),

mais aussi *Μηδείας φάρμακον* (Plu., *Alex.* 35, 5) et *Μηδείης πῦρ* (Nic., *Al.* 250). Nous renvoyons à ces mêmes pages pour une discussion sur ce type de combustible.

**11. ἐξήπτετο.** Le rétablissement de l'imparfait par Müller<sup>3</sup> (contre l'aoriste proposé par Wescher<sup>1-2</sup> et reçu par Gomperz et Dindorf<sup>2</sup>) permet de reconstituer un parallèle avec *ἐποίησε*.

**15. προσήει.** La correction, proposée par Gomperz, permet d'aligner cet imparfait (composé sur *εἶμι*) au précédent (*ἀπὸ ... πολλῶν ... ἐγένετο / ἀπὸ ... ὀλίγων ... προσήει*) et de rétablir en même temps la forme ionienne *ῶν* (att. *οῦν*) au lieu de la locution formée par *ἄν* (Müller<sup>3</sup>) et le conditionnel de *πρόσειμι* (composé sur *εἶμι*). Il nous semble, par ailleurs, que le verbe *πρόσειμι* (composé sur *εἶμι*) s'adapte mieux au contexte, dans la mesure où il indique un profit (qui vient, ici, des flèches tirées en grand nombre).

**17. τότε {δὲ} παρά δε.** *Τοδεδε* (A, *sic*) étant probablement une erreur de dittographie, il nous semble opportun de récupérer le deuxième *δε*, corrigé par les éditeurs soit en *μὲν* (Wescher<sup>1</sup>, Gomperz, Dindorf<sup>2</sup>, Cougny), soit en *γε* (Müller<sup>3</sup>, Goukowsky). Nous signalons de bon gré une autre possibilité, qui nous a été suggérée par Amato : il ne serait pas à exclure un amendement du type *τότε δὴ*, un parallèle étant offert peu avant par *τῆς δὲ δὴ* (f. 17, l. 30).

**20. προσκατημένων / 24. προσεκατέατο / 30. προσκατημένη.** Les dernières lignes du fragment sont caractérisées par une suite tout à fait remarquable de formes issues du verbe *προσκάττειν*, utilisées dans le sens de « assiéger ». La correction *θ > τ*, proposée par Dindorf<sup>2</sup> pour les deux participes des ll. 20 et 30 (*προσκαθημενων* et *προσκαθημενη* : A, *sic*), se justifie aisément sur la base de la *lectio difficilior* *προσεκατέατο*, *hapax legomenon* et forme ionienne pour *προσεκάθητο* (att.) : il nous semble improbable, en effet, que notre auteur a pu passer d'une forme dialectale à l'autre dans un si bref intervalle. Ces formes, clairement ioniennes, constituent un exemple assez éloquent des velléités hérodotéennes de notre auteur, qui aspire à suivre les empreintes de son modèle sans y parvenir entièrement. Dans ce cas spécifique, une interférence thucydéenne nous paraît possible : les deux participes (ll. 20 et 30) s'accompagnent du mot *πόλις* au datif, de même que chez Th., 4, 130, 2 (*Νικόστρατος ... προσεκάθητο τῇ πόλει* ; voir aussi Plb., 3, 98, 7, où nous retrouvons *προσεκάθητο*) et dans le même sens de « assiéger une ville » ; l'imparfait, quant'à lui, s'accompagne du datif (ionien) *τῇ πολιορκίῃ* et évoque en même temps la locution hérodotéenne *προσκατήμενος πολιορκέω* (Hdt., 2, 157 et 5, 104, 3) et le *πολιορκία ... προσκαθεζόμενοι* de Th., 1, 11, 2 (voir également 1, 61, 3 : *προσκαθεζόμενοι ... ἐπολιόρησαν*) : là encore, dans le même sens de « tenir le siège » (plutôt que

« se consacrer avec soin à », ainsi que l'entend GOUKOWSKY, *Un imitateur tardif* [n. 43], p. 191).

**21. Τυρσηνῶν.** Cette correction, proposée pour la première fois dans DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 235, s'explique par le fait que la forme τυρρηνων (*sic*, A) est, en toute probabilité, une *lectio facillior* pour Τυρσηνῶν (seule graphie attestée chez Hérodote). Bleckmann – Groß ont jugé notre proposition non nécessaire (*Historiker der Reichskrise* [n. 1], pp. 136-137), bien qu'ils admettent qu'Eusèbe adopte ici le modèle ethnographique hérodotéen et « ein bewusster Archaismus ». Il est souvent difficile de séparer les choix linguistiques de l'historien de celui du copiste (ou des copistes) intervenu(s) sur son texte : néanmoins, force est de constater qu'Eusèbe cherchait à imiter Hérodote jusqu'au paroxysme (voir, par ex., l'hyper-ionisme ἰθειή). Par conséquent, il est difficile de croire qu'une forme particulière comme Τυρσηνοί ait pu échapper à son attention. Il est bien plus probable que nous soyons confrontés, ici, à une banalisation, comme dans les cas susmentionnés de ἀπέρξαντες et ἀπηγήσιος.

**22. Γαλατίας.** Il s'agit d'un ionisme, ainsi que le prouve Laonicos Chalcondyle, imitateur d'Hérodote, qui l'utilise à plusieurs reprises pour indiquer le bourg de Galata-Pera (voir DE CICCO, *L'historien Eusèbe* [n. 11], p. 235). Pour une liste de *loci* sur l'usage de Γαλατία en rapport à l'Occident, voir Bleckmann – Groß, *Historiker der Reichskrise* [n. 1], p. 137.

**23. τοῦ Λουγδουνησίου.** La correction τοῦ Λουγδουνησίου (τουλουγδονοσιου : A, *sic*) a été proposée par Müller<sup>3</sup> et a rencontré la faveur de plusieurs éditeurs. Elle se justifie sur la base de la haute fréquence de l'adjectif chez les auteurs anciens, et notamment chez Claude Ptolémée. Cela dit, nous tenons à signaler que le génitif singulier ne se retrouve, à notre connaissance, que dans le *Monogénès* de Macarios de Magnésie (3, 24, 12 Goulet), où il est utilisé en rapport avec Irénée de Lyon. La correction τοῦ Λουγδουνησίου, suggérée par Dindorf<sup>1-2</sup>, a eu quant à elle moins de succès, cette forme étant en effet rarissime : nous sommes au courant d'une seule attestation, douteuse, dans l'*Expositio fidei* de Jean Damascène (24b Kotter), un manuscrit moscovite (*Mosqu. Synod.*, 201) nous témoignant plutôt Λογδωνησία. Le τοῦ Λουγδονοσίου proposé par Wescher<sup>1-2</sup> et accepté par Gomperz et Reinach ne semble avoir, pour autant que l'on sache, aucun parallèle. Au regard de la faible diffusion de ces formes, il nous paraît plus prudent de nous en tenir pour le moment à l'amendement proposé par Müller<sup>3</sup>.

**23-24. δέ κατ' ὄν <ὄλον> ἔτος.** Goukowsky a intégré un <ὄλον> disparu par haplographie. Bleckmann – Groß, en revanche, le considèrent superflu. Contre la théorie d'un siècle décennal proposée, sur la base de la correction δέκατον, par L. PIETRI (*La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. Naissance d'une cité chrétienne*, Rome 1983,

p. 7-17 : p. 9), voir l'analyse historique que nous proposons dans DE CICCÒ, *L'historien Eusèbe* [n. 11], pp. 231-233.

**27. ἀλλ' ἀπεστήκεε.** La lecture ἀπεστήκεε (suggérée par Cougny et Gomperz) se justifie pleinement sur la base de la leçon manuscrite (αλλαπεστηκεε, *sic*) et de Hdt., 5, 37, 1 : la même forme y est utilisée en rapport au déclenchement de la révolte ionienne, orchestrée par Aristagoras contre Darius. Nous acceptons ensuite l'intégration <ῆ> (Jacoby), qui souligne correctement l'opposition entre les provinces occidentales ayant déjà adhéré à l'émeute et celles qui s'y préparaient.

**27. τοῖς.** Nous défendons la leçon du manuscrit contre τοῖσι (corrigé par Gomperz et maintes éditeurs) : voir *supra*, § *Méthode*.

**28. τῶν Κελτῶν τῶν πέραν Ῥήνου.** Reinach a été le premier à assimiler les « Celtes d'outre-Rhin » d'Eusèbe avec un détachement de Germains. L'association est évidente. Strabon situait les Germains après les Celtes, dans les territoires d'outre-Rhin : εὐθὺς τοίνυν τὰ πέραν τοῦ Ῥήνου μετὰ τοὺς Κελτοὺς πρὸς τὴν ἑω κεκλιμένα Γερμανοὶ νέμονται (Str., 7, 1, 2). Le géographe distinguait les Κελτοὶ des Γερμανοὶ ; néanmoins, il jetait les bases du 'panceltisme' d'Eusèbe en assimilant les coutûmes et le mode de vie des deux peuples. Les « Scythes » ont ensuite pris la place des « Germains » chez Dion Cassius : l'historien les situait lui aussi πέραν τοῦ Ῥήνου, leur position étant précisée par rapport aux Κελτοὶ (D. C., 51, 22, 6). L'expression d'Eusèbe constitue, d'après nos connaissances, un *unicum*, alors que l'équivalence *Celtes* = *Gaulois* est un fait bien connu : Bertrand Lançon nous signale, par exemple, le cas de Flavius Rufinus (335 ca. – 395), haut fonctionnaire sous Théodose I<sup>er</sup> et Arcadius. Zosime en faisait un Κελτός τὸ γένος en raison de ses origines aquitaines (Zos., 4, 51, 1 ; voir également [Suid.] θ 144 Adler).

**31. καταφλεχθεισέων.** Nous préférons garder, en accord avec Wescher<sup>1</sup> et la majorité des éditeurs, la leçon du manuscrit et refusons la correction proposée par Goukowsky (καταφλεκθεισέων), qui n'a, à notre connaissance, aucun parallèle dans les sources antiques. Il est vrai que la forme καταφλεχθεισέων s'avère elle aussi, pour autant que l'on sache, un *hapax*, mais elle pourrait bien constituer une tentative maladroite, de la part de l'auteur, de forger un participe de type ionien en synérèse.



## DE LA NÉCESSITÉ DE BIEN CONNAÎTRE LE CHRISTIANISME POUR ÉTUDIER CERTAINS SUJETS EN ANTHROPOLOGIE DE LA DANSE

*Abstract:* It is necessary to know Christianity to study some subjects in dance anthropology, including all matters affecting the dances performed in the context of the celebrations of the Saints. This type of dance is disappearing but we know some examples from Greece: one is the dances for St Constantine and St Helena from 20 to 23 May by the Anastenarides (refugees from Eastern Roumelia because of birth of the contemporaneous Bulgarian state) in five villages of the Greek Macedonia. Interpret these dances not only requires knowledge of the life of the two saints concerned but also the theological debates of the fourth century over the true faith, hence our appeal to Bertrand Lançon's works on these issues. We want to think of two main questions. Firstly, why the Orthodox Anastenarides, appear sometimes marginal to their coreligionists by their practice? Would they be the residue of a Christian heresy or a pagan practice from Antiquity? What was the place of Constantine in the debates about the true faith? Secondly, why the commensality connected with the dance is so strong and why does it develop a great proximity between the participants, opposing to the actual practices in Christian Western? In other words, how, with this original commensality, do the Anastenarides belong to orthodox religion and Eastern Christianity?

*Keywords:* Dance anthropology; Orthodox; Constantine; Helena; Anastenarides; Greek Macedonia.

Bertrand Lançon a écrit d'innombrables articles et ouvrages sur les sujets les plus divers, parfois en collaboration, ce qui témoigne à la fois de sa curiosité intellectuelle et de ses connaissances encyclopédiques. Ses intérêts sont très vastes, partis de la médecine de l'Antiquité (qui fut sa première spécialité), puis élargis progressivement à l'histoire sociale, religieuse et culturelle de l'Antiquité tardive, pour atteindre d'autres thématiques abordées à toutes les périodes de l'histoire (la misogynie) ou encore dans la multidisciplinarité (le poil). Parmi cette abondante production, son ouvrage sur Constantin, écrit avec Tiphaine Moreau<sup>1</sup>, a particulièrement retenu mon attention. Ce livre va bien au-delà d'une simple biographie :

<sup>1</sup> B. LANÇON – T. MOREAU, *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris 2012.



« Saisir la vie d'un empereur romain dans son contexte [...], envisager en quoi cet empereur peut conserver une actualité dans les débats contemporains [...]. Un personnage de l'envergure de Constantin ne représente pas que lui-même et la société romaine du IV<sup>e</sup> siècle, mais est aussi un objet historique qui cristallise bien des facettes de notre histoire culturelle <sup>2</sup>».

Le dernier chapitre de l'ouvrage est particulièrement intéressant car il étudie le rapport à la sainteté du personnage : chez les catholiques, qui mettent l'accent sur le meurtre de sa femme et de son fils, Constantin n'est pas un saint<sup>3</sup> ; par contre les orthodoxes le vénèrent le 21 mai<sup>4</sup> avec sa mère Sainte Hélène<sup>5</sup> et en font généralement le fondateur de la religion orthodoxe même si ce n'est pas le cas<sup>6</sup>.

De manière plus générale, l'ensemble de l'ouvrage est vraiment indispensable pour comprendre le rapport à la sainteté du personnage, tel qu'il est vécu en Grèce, plus particulièrement dans cinq villages de Macédoine<sup>7</sup> qui pratiquent un rituel particulier, les Anasténaria, incluant une danse sur de la braise. Ce rituel hors du commun se distingue de la fête traditionnelle de ce saint en usage dans toute la Grèce le 21 mai. Il se déroule tous les soirs du 20 au 23 mai, porte le nom d'Anasténaria et est accompli dans chacun des cinq villages par la communauté des Anasténarides, qui renouvellent ainsi chaque année un culte qui plonge ses racines dans un lieu très éloigné : le village de Kosti dans l'actuelle Bulgarie. Les Anasténarides sont une partie des réfugiés (et surtout maintenant de leur descendants) qui ont quitté la Roumélie orientale en raison de la naissance de l'État contemporain de Bulgarie entre 1906 et 1924 (indépendance de la Bulgarie en 1912), l'année 1912 constituant un pic très fort de migration. La Roumélie orientale correspond à l'ancienne Thrace du Nord puis à une région autonome au sein de l'Empire ottoman, habitée par les Grecs, les Bulgares et les Turcs avant de devenir l'actuelle Bulgarie du sud, près de la mer Noire. L'extension de la

<sup>2</sup> LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], pp. 16-17.

<sup>3</sup> LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], p. 216.

<sup>4</sup> LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], p. 215 ; sur la vénération de Constantin dès sa mort, voir P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris 2006, pp. 221-224.

<sup>5</sup> Même si le 21 mai est connu comme la saint Constantin, c'est aussi la fête d'Hélène, ce qui est logique puisqu'elle est liée à la légende de la découverte de la vraie croix. Sur cette dernière, voir LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], pp. 176-181. Constantin n'apparaît jamais seul sur les icônes qui le représentent : Hélène figure toujours à ses côtés, et les deux personnages se trouvent chacun de part et d'autre de la croix.

<sup>6</sup> F. SCHOTT-BILLMANN, *Danse mystique et psychanalyse. Marche sur le feu en Grèce moderne*, Paris 1987 (La recherche en danse), p. 53.

<sup>7</sup> Il s'agit de cinq villages se trouvant en Macédoine grecque : L. (à environ vingt km de Thessalonique), M. (à une quinzaine de km de Drama), M. (à une vingtaine de km de Véria), K. et A. (dans la région de Serres).

Bulgarie en direction de la mer Noire est une conséquence des deux guerres balkaniques qui se sont déroulées en 1912-1913 (Grèce indépendante depuis 1830, Serbie et Bulgarie contre l'Empire ottoman) et seconde guerre balkanique en 1912 (Grèce et Serbie contre la Bulgarie qui a perdu une partie de ses acquis, mais la Macédoine fut partagée entre la Grèce, la Serbie et la Bulgarie. Quant à la Thrace, elle fut divisée entre la Grèce, la Bulgarie et la Turquie). Les Bulgares soumièrent les Grecs de Roumélie orientale à un choix terrible : rester et devenir Bulgares ou bien partir, d'où la migration des Anasténarides qui vivaient dans la région du Mont Strandzha. La totalité des réfugiés s'installèrent peu à peu en Thrace, Macédoine, Thessalie et aussi parfois plus loin, par exemple à Athènes, mais les Anasténarides, originaires du village de Kosti (près d'Agathoupolis) sur les bords de la mer Noire, s'installèrent dans quelques villages de Macédoine, non loin de Thessalonique. Leur rituel pour Constantin et Hélène est lié à un mythe chrétien : une nuit à Kosti, l'église brûla et les icônes qui s'y trouvaient se mirent à gémir. Les Anasténarides pénétrèrent dans l'église en flammes et réussirent à les sauver. Ceci explique pourquoi lors de leur rituel, les Anasténarides dansent sur de la braise avec leurs icônes et pourquoi ces dernière leur donnent l'incombustibilité. Cela explique aussi pourquoi ils ne peuvent danser ainsi que s'ils sont « appelés » par Saint Constantin.

De nombreux chercheurs, depuis C. A. Romaïos<sup>8</sup> jusqu'à H. Boliaki<sup>9</sup>, en passant par L. Danforth<sup>10</sup>, F. Schott Billmann<sup>11</sup>, et J. Sarno<sup>12</sup> ont observé ce rituel, l'ont décrit et interprété. Nous avons eu aussi l'occasion d'assister à ce rituel à plusieurs reprises dans trois villages différents<sup>13</sup>. Le plus gros problème pour pré-

<sup>8</sup> C. A. ROMAÏOS, *Cultes populaires de la Thrace. Les Anasténaria. La cérémonie de lundi pur*, Collection de l'institut français d'Athènes 1949 (première publication en grec 1944-1945 trad. I. Tissameno).

<sup>9</sup> H. BOLIAKI, *Το διονυσιακό (...) αναστενάρι. Ερμηνείες και παρερμηνείες*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2011.

<sup>10</sup> M. DANFORTH, *The Anastenaria : a study in Greek ritual therapy*, Thèse, Princeton 1978 ; « The Role of Dance in the Ritual Therapy of the Anastenaria », *BMGS* 5, 1979, pp. 144-148 ; « Plower through submissions in the Anastenaria », *Journal of modern Greek Studies* 1-1, 1983, pp. 203-223 ; *Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the American firewalking Movement*, Princeton 1989 ; « Claims to Macedonian Identity: The Macedonian Question and the Breakup of Yugoslavia », *Anthropology Today* 1-4, 1993, pp. 3-10 ; *The Macedonian Conflict : Ethnic Nationalism in a Transnational World*, Princeton-New-Jersey 1995.

<sup>11</sup> SCHOTT-BILLMANN, *Danse* [n. 6].

<sup>12</sup> J. SARNO, *Le icone che danzano : transe, musica e firewalking negli Anastenaria greci all'epoca del postmoderno*, Lucca 2008.

<sup>13</sup> L'un des trois villages que nous avons étudiés a vu sa population s'accroître considérablement au point de devenir une petite ville de presque 8.000 habitants (venus souvent de Larissa, de Kavala et d'autres lieux pour s'installer là, plus intéressés par cette petite agglomération que par

senter ce sujet nous a paru la difficulté de tenir un discours autre que celui qui nous est proposé par les Anasténarides eux-mêmes. Ce discours est bien sûr essentiel mais il appelle de nombreuses questions : à l'étrangère et l'inconnue que je suis, quelles informations les Anasténarides peuvent-ils livrer ? Sans doute celles qui leur paraissent les plus importantes à donner aux yeux de l'extérieur. Leur parole est bien sûr importante : les Anasténarides racontent en effet l'histoire de la migration de leurs ancêtres, et l'importance que revêt le couple Saint Constantin / Sainte Hélène dans leur rituel. Il faut aussi tenir compte d'autres éléments : d'abord toutes les données vues ou entendues par nous-mêmes ainsi que par les autres anthropologues ; ensuite toutes les données historiques (sources textuelles<sup>14</sup> et iconographiques) que nous possédons sur le culte d'Hélène et de Constantin. Paroles des Anasténarides, observations des rituels, et étude des sources concernant Hélène et Constantin sont les trois éléments nécessaires pour interpréter avec pertinence les Anasténaria. Les anthropologues n'ont pas toujours accordé assez d'importance au troisième élément même s'ils connaissaient bien le personnage de Constantin. Une telle démarche implique une parfaite maîtrise du contexte dans lequel vécurent Hélène et Constantin, ainsi que de la religion chrétienne et des débats qui l'animèrent à cette époque. Le livre de Bertrand Lançon et de Tiphaine Moreau nous a donc été d'une utilité essentielle. Il nous a permis de réfléchir à deux questions cruciales.

Premièrement, pourquoi les Anasténarides qui sont orthodoxes apparaissent-ils parfois marginaux à leurs coreligionnaires par leur pratique de danse sur les braises ? Pourraient-ils être le résidu d'une hérésie chrétienne ou bien d'une pratique païenne venue de l'Antiquité ? Quelle était la place de Saint Constantin dans les débats sur la vraie foi ?

Deuxièmement, pourquoi la commensalité associée à la danse est-elle aussi forte et développe-t-elle une importante proximité entre les participants, en opposition aux pratiques en usage actuellement dans l'Occident chrétien ? Autrement dit, comment par cette commensalité originale, les Anasténarides se rattachent-ils à la religion orthodoxe et à la chrétienté d'Orient ?

Thessalonique, aux dires de mon hôtelière qui vit depuis 1951 dans ce lieu), le second comprend environ 1000 habitants et le troisième moins de 500. Ce sont donc trois milieux assez différents.

<sup>14</sup> Parmi les sources textuelles, il faut réserver une place particulière aux sources hagiographiques.

## 1. les Anasténarides sont-ils des orthodoxes marginalisés par leur pyrobasie ?

### 1.1. Place des Anasténarides dans leur communauté ?

Les Anasténarides sont orthodoxes, comme la plupart des Grecs. Ils se rendent à l'église régulièrement, que ce soit pour la messe ou les autres célébrations. Nous avons eu l'occasion de le constater à plusieurs reprises, et nous citerons ici trois exemples. En 2014, le 20 mai, alors que nous nous apprêtions à visiter l'église d'un village, nous avons été invitées aux funérailles d'un villageois (un Anasténaris). Le défunt a été apporté, suivant la coutume locale, dans un cercueil ouvert et le dernier adieu que lui ont adressé les villageois n'en était que plus émouvant. Il y avait beaucoup de fleurs du village. La cérémonie était tout à fait traditionnelle. Le pope a lu l'évangile de Saint Jean concernant la résurrection des corps<sup>15</sup>. Le cercueil a été fermé à la fin de la cérémonie et emporté vers le cimetière, auquel nous n'avons pas été conviés. Les funérailles d'un Anasténaride se déroulent donc exactement de la même manière que celles d'un orthodoxe non Anasténaride<sup>16</sup>. De même, la présence des Anasténarides ne modifie en rien la tenue de la messe habituelle. Le 21 mai, nous rendant à la messe, nous y avons retrouvé l'ensemble de la communauté Anasténaride, notamment l'Archianasténaris assis devant sur le côté droit. Comme il s'agit de la Saint Constantin, le pope adapte son sermon en conséquence. Il discourt sur la notion de gloire : Constantin n'a pas recherché la gloire et c'est pour cela qu'il a été inhumé les mains ouvertes. Nous avons quitté la messe après l'offertoire pour ne pas manquer les préparatifs de la cérémonie anasténaride du jour, mais la messe s'est achevée sans doute suivant les modalités habituelles. En 2016, nous avons écouté encore plus attentivement le sermon du pope le 21 mai. Il en ressort que dans la religion orthodoxe, l'Église ne se limite pas au Christ et à la Vierge, elle comprend aussi les Saints. Il est important d'être à l'intérieur de l'Église pour la connaître. Il faut aussi bien connaître la vie de Constantin : l'édit de Milan qui est un édit de tolérance envers toutes les religions, le baptême de Constantin. Constantin est dans l'orthodoxie officielle. Hélène a donné à Constantin une image très positive de son père bien que ce dernier l'ait abandonnée. Le pope fait aussi un parallèle avec les migrants (de Syrie ?) en évoquant la douleur des familles qui sont restées sur place. Enfin, il rappelle l'importance d'être présent à

<sup>15</sup> Jn, 5, 19-30.

<sup>16</sup> Nous nous sommes interrogées sur l'impact de ce décès sur les Anasténaria. Nous avons assisté à un rituel d'ouverture de la fête raccourci et nous avons appris qu'il l'avait été pour cette raison. En outre, les Anasténarides de la famille du défunt n'ont pas assisté à la fête le soir du 20 mai.

la messe. Alors qu'il prononce ce sermon, l'église est d'ailleurs bien remplie, surtout de personnes âgées. Au cours de cette messe, nous avons assisté aussi à un rituel de commémoration d'un défunt, impliquant un partage de pain (distribué et mangé sur place, différent d'une communion). La pratique religieuse des Anasténarides au sein de leur village ne se distingue guère de celle des autres Grecs orthodoxes, exceptés les rituels spécifiques aux fêtes de Saint Constantin soit une fois par an<sup>17</sup>.

Au-delà de ces observations, nous nous sommes interrogées sur les rapports des Anasténarides avec leur pope. Dans le village devenu petite ville, nous n'avons obtenu aucune information sur les rapports entre les Anasténarides et leur pope. Peut-être n'y a-t-il d'ailleurs pas un pope unique. Le problème est en outre forcément plus complexe puisqu'il existe là deux Archianasténaris et deux conakis<sup>18</sup>. Dans le second village les rapports avec le pope paraissent bons, d'après l'Archianasténaris. Dans troisième village, les relations semblent difficiles et nous l'avons appris aussitôt. Le pope est un homme d'environ 35 ans, très fervent et nouveau venu dans le village. Tout se passe comme s'il souhaitait faire comprendre aux Anasténarides que leur pratique est illicite et qu'ils doivent revenir dans le droit chemin. Pourtant quel acte accompli par les Anasténarides est-il considéré comme une rupture avec l'orthodoxie ? Ce n'est pas le sacrifice animal : nous savons que la pratique du *kourbani* ou sacrifice public à l'occasion des *panigiria* est fréquente en Grèce<sup>19</sup> et que le pope y joue généralement un rôle important<sup>20</sup>. Quelle pratique Anasténaride peut bien déranger le clergé ? Sans doute le feu et son utilisation pour la danse. Le pope de ce village se pose en défenseur de la vraie foi face à des personnes qu'il perçoit comme païennes soit comme déviantes.

<sup>17</sup> Dans au moins un des cinq villages, les Anasténarides célèbrent aussi des Anasténaria à l'occasion de la Saint Athanase, mais la fête ne dure que deux jours, les 17 et 18 janvier.

<sup>18</sup> Le conaki est une pièce ou une petite maison (avec parfois un pré ou un espace autour) destinée à abriter les icônes durant les Anasténaria, lieu dans lequel tous ceux qui souhaitent venir vénérer les icônes le peuvent.

<sup>19</sup> S. GEORGOUDI, « L'égorgement sanctifié en Grèce moderne », dans M. DÉTIENNE – J.-P. VERNANT (éds.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979, pp. 271-307 : 274 : « en l'honneur d'un saint ou d'une sainte [...] parfois adressé à la Sainte Trinité ou encore à la Vierge [...] Dieu lui-même – ou le Christ – peuvent être impliqués dans l'acte sacrificiel par le biais des prières qui les supplient de veiller “sur ce sacrifice (*thusia*) avec un regard calme et un visage joyeux” et “d'accepter le sacrifice de leur serviteur ».

<sup>20</sup> GEORGOUDI, *Égorgement* [n. 19], pp. 283-284 : « C'est essentiellement le pope qui, avant la mise à mort, accomplit un certain nombre de rites destinés à parfaire la consécration de la victime : prières du sacrifice ou du sel, encensement, aspersion d'eau bénite. Mais les gestes de la mise à mort sont accomplis par des personnes parfaitement interchangeables : donateurs des victimes, marguilliers, villageois nommés par l'église ou volontaires pour cette tâche ». S. Georgoudi précise en n. 3 qu'il y a exception pour les Anasténarides où les protagonistes du sacrifice sont des Anasténarides.

## 1.2. Les Anasténaria, héritage d'une hérésie chrétienne ou du paganisme antique ?

Ceci nous a amenées à réfléchir sur la notion d'hérésie. L'Église orthodoxe existe depuis le schisme de 1054, schisme qui résulte de nombreuses querelles antérieures (rejet du Filioque c'est-à-dire que le Saint Esprit procède du Fils, rejet du dogme de l'immaculée conception et de celui de l'Assomption de la Vierge, rejet de l'infaillibilité du pape, affrontements sur la date de Pâques et sur les iconoclastes) dues, entre autres, aux rivalités entre Rome et Constantinople. L'église orthodoxe grecque (environ 7,5 millions de fidèles), sous la direction de l'archevêque d'Athènes, est rattachée au patriarcat de Byzance. La pratique des Anasténarides des cinq villages renvoie bien évidemment à l'époque de l'Empereur Constantin et d'Athanase (296-373 ap. J.-C.) évêque d'Alexandrie. Constantin, de manière officielle, et Athanase luttent tous deux contre l'arianisme (du nom d'Arius prêtre d'Alexandrie qui reconnaît un seul Dieu non engendré et immortel et pense que le Fils, créé par le Père, n'est pas éternel<sup>21</sup>) et Athanase est le premier à reconnaître la divinité de l'Esprit Saint<sup>22</sup>. Ceci est l'interprétation la plus officielle de la foi chrétienne, celle du concile de Nicée (325 ap. J.-C. mais qui ne s'imposa pas à tous les chrétiens avant le concile de Constantinople de 381 ap. J.-C.). Les Anasténarides partagent donc la même foi que l'ensemble des Grecs orthodoxes<sup>23</sup>. Cependant, d'après B. Lançon et T. Moreau, Constantin a plus tard tenté d'obtenir la réintégration d'Arius dans l'Église et a exilé Athanase<sup>24</sup>. Mais il a pu agir ainsi par pragmatisme religieux et politique<sup>25</sup>. Tout n'est pas seulement politique chez Constantin et sa conviction personnelle semble plus nuancée que sa position officielle<sup>26</sup>. Les érudits discutent beaucoup du baptême arien de Constantin sur son lit de mort. Le problème est de savoir si ce baptême correspond à une réalité : soit il s'agit d'une accusation fautive liée à certaines sources,

<sup>21</sup> MARAVAL, *Christianisme* [n. 4], pp. 315-316.

<sup>22</sup> MARAVAL, *Christianisme* [n. 4], p. 341.

<sup>23</sup> Saint Athanase est un saint très en honneur dans toute la Grèce et le fait qu'au moins un village célèbre en son honneur des Anasténaria, montre combien les Anasténarides sont attachés au Saint Esprit (symbolisé par les langues de feu qui descendent vers les apôtres le jour de la Pentecôte chez les Catholiques), donc à la Sainte Trinité. On ne peut donc imaginer des Anasténarides hérétiques.

<sup>24</sup> LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], p. 72.

<sup>25</sup> LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], p. 72.

<sup>26</sup> SCHOTT-BILLMANN, *Danse* [n. 6], p. 90, se fonde sur certains auteurs anciens qui évoquent un baptême arien de Constantin, estime quant à elle que « la foi de Constantin et Hélène s'accorde à l'arianisme, avatar chrétien du manichéisme qui leur permet la confusion (voulue) de la croix du christ et du symbole manichéen » ; MARAVAL, *Christianisme* [n. 4], p. 317, rappelle que Constantin a pris l'initiative de réunir le concile de Nicée lequel condamne l'arianisme. Sur la composition, le déroulement et les décisions de ce concile, réuni en 325 ap. J.-C. voir MARAVAL, *Christianisme* [n. 4], pp. 318-320.

soit cela correspond à une évolution tardive de la foi du souverain<sup>27</sup>. En suivant la seconde hypothèse, rappelée par Bertrand Lançon et Tiphaine Moreau, Constantin aurait d'abord tenté d'aider les Ariens par politique avant d'embrasser cette foi à la fin de sa vie. Mais cet aspect peut-il expliquer l'originalité du rituel Anasténaride et ce dernier serait-il un résidu de l'hérésie arienne ? Non, car à notre avis, le feu n'intervient pas dans la doctrine arienne. Il faut donc rechercher une autre explication. Nous avons noté qu'au moins un des villages sur les cinq honore Saint Athanase par des Anasténaria. Or Athanase, grand chasseur de démons, est aussi un des parfaits représentants de l'orthodoxie puisqu'il a été le premier à reconnaître la divinité de l'Esprit Saint. Honorer Saint Athanase par des Anasténaria est se rattacher à la sainte trinité et donc à un dieu en trois personnes. Nous sommes donc dans une parfaite orthodoxie et non dans une hérésie. Le feu des Anasténarides pourrait-il être tout simplement un rappel des langues de feu symbolisant l'Esprit saint qui vient sur les apôtres le jour de la pentecôte ? En outre Constantin est mort le 22 mai 337 ap. J.-C., qui coïncide avec la pentecôte<sup>28</sup>.

Envisageons une dernière hypothèse qui nous est inspirée par F. Schott-Billmann : le feu des Anasténarides pourrait-il puiser son inspiration également dans la théurgie néoplatonicienne ? Il renverrait alors au paganisme antique. L'étude de Carine Liefferinge apporte quelques éléments de réponse. Les néoplatoniciens ont lu les oracles chaldaïques, censés rapporter les paroles de Platon à un certain Julien le Théurge qui serait entré en contact avec son âme, lors d'un rituel organisé par son père Julien le Chaldaïque<sup>29</sup>. Ces propos s'accordent aussi bien avec les idées de Platon que celles des philosophes néoplatoniciens<sup>30</sup> : « les oracles chaldaïques s'inspirent de la descente de l'âme dans le corps et de sa remontée vers Dieu, à quelques nuances près toutefois<sup>31</sup> ». Pour effectuer cette

<sup>27</sup> Rufin, *HE*, 9, 9 a cherché à blanchir Constantin de l'accusation d'avoir reçu un baptême Arien, accusation qui a été lancée par d'autres auteurs anciens, notamment Jérôme, cf. LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], pp. 75-76, p. 169 ; Jérôme, *Chronique*, dans B. JEANJEAN – B. LANÇON (éds.), Rennes 2004, a.337 ; T. MOREAU, *Penser et construire une autorité chrétienne dans l'Empire romain : les associations « empereur - croix » dans les textes des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*. Thèse d'Histoire sous la dir. de B. Lançon, Université de Limoges 2015, pp. 167-168 et p. 182. Le baptême de Constantin, d'apr. MOREAU, *Penser* [n. 27], p. 182 correspondrait à une évolution postérieure en dépit des acquis du concile de Nicée. Voir aussi LANÇON – MOREAU, *Constantin* [n. 1], pp. 71-73 et pp. 169-172.

<sup>28</sup> I. GORGIEVA, « Le feu et la croix. Un rite en l'honneur de Saint Constantin », *Ethnologie française* 31, 2, 2001 pp. 251-260 : n. 3, p. 256.

<sup>29</sup> C. LIEFFERINGE, *La théurgie : Des oracles chaldaïques à Proclus* [en ligne], Liège, 1999 (généré le 27 novembre 2014). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pulg/711>>. ISBN : 9782821828971, chapitre II p. 2

<sup>30</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], chapitre II, p. 2.

<sup>31</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], chapitre II, p. 2.

remontée, un élément, le feu, semble essentiel, comme il ressort du fr. 121 : « le mortel qui se sera approché du feu tiendra la lumière »<sup>32</sup>. Le feu est à la fois dieu et essence du dieu suprême, feu du soleil et substance de l'âme<sup>33</sup>. Cette théurgie a été exploitée et élargie par Jamblique, même si ce dernier ne fait jamais allusion aux oracles<sup>34</sup>. Le feu est alors la lumière des apparitions divines<sup>35</sup>. Le même Jamblique établit un lien avec les pratiques plus anciennes de pyrobasie :

« En voici une preuve capitale : beaucoup à l'approche du feu ne brûlent pas car le feu, car le feu ne les touche pas en raison de l'inspiration divine ; beaucoup s'ils se brûlent ne réagissent pas parce que, à ce moment là, ils ne vivent pas de la vie animale. Et certains qui traversent des broches ne le sentent pas, ni d'autres qui se frappent le dos à coup de hache ; d'autres encore qui se taillent les bras avec des poignards, n'en ont aucune conscience. Leurs activités ne sont aucunement humaines, car ce qui est inaccessible devient accessible sous l'effet de la théophorie, et ils se jettent dans le feu, ils marchent à travers le feu, ils passent des fleuves comme la prêtresse de Castabala. Tout cela montre que dans leur enthousiasme, ils perdent la conscience d'eux-mêmes et qu'ils ne vivent ni de la vie humaine ni de la vie de l'animal selon le sens ou la tendance, mais prennent en échange une autre vie plus divine qui les inspire et les possède complètement<sup>36</sup> ».

Porphyre, quant à lui, a introduit les oracles chaldaïques chez les néoplatoniciens. Nous sommes donc en présence d'un fonds commun, celui des doctrines gnostiques, où « l'âme possède un feu, une étincelle qui lui a été donnée par Dieu et va lui permettre de remonter<sup>37</sup> ».

Mais c'est chez Proclus que nous trouvons l'élément le plus intéressant, à savoir que lors des mystères (notamment ceux d'Eleusis), des visions terrifiantes, dont celles des démons, peuvent se produire avant l'apparition des dieux<sup>38</sup>. Cette idée rejoint les préoccupations des chrétiens d'Orient, comme le montre une

<sup>32</sup> Éd. et trad. Desplaces ; LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], II, p. 8 et n. 145

<sup>33</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], ch. II, p. 18

<sup>34</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], ch. II, p. 13

<sup>35</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], ch. II, p. 19.

<sup>36</sup> Jamblique, *Les mystères d'Égypte*, 3, 4, trad. Desplaces, Paris 1993, p. 78. La référence à la prêtresse de Castabala est une allusion implicite au culte d'Artémis Perasia évoqué par Strabon, 12, 2, 7. On retrouve aussi une pyrobasie chez les Hirpi Sorani qui se livrent à cette activité pour Apollon sur le mont Soracte (691m à 50km au nord de Rome : Strabon, 5, 2, 9 = V, 226 ; Virg., *Énéide*, 11, 784-788 ; Plin., *nat.*, 7, 2, 11 = 7, 19 ; Sil., 5, 175-183 ; Sol., 2, 26 ; Serv., *Aen.*, 11, 785). Mais cette pratique n'a jamais pu se transmettre ailleurs puisque les prêtres qui en étaient chargés étaient exemptés du service militaire et sont restés sur place. Elle ne peut donc pas s'être diffusée en Thrace et nous ne pouvons en faire un ancêtre lointain des Anasténaria.

<sup>37</sup> LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], chapitre II p. 11

<sup>38</sup> Proclus, *In Alc.*, 39, 20-40, 1 ; LIEFFERINGE, *Théurgie* [n. 29], ch. II, p. 10.



légende originaire de la province romaine de Palestine au IV<sup>e</sup> s. de notre ère, transmise en Occident : Marie au moment de sa mort aurait supplié Dieu de ne voir aucun démon ; Dieu lui aurait répondu qu'elle ne pouvait échapper à cela mais que le diable ne pourrait pas lui faire de mal<sup>39</sup>. Mais le feu ne tient aucune place dans la montée de l'âme aux cieux chez les chrétiens du IV<sup>e</sup> s.<sup>40</sup>, contrairement aux néoplatoniciens.

Si Jamblique mentionne bien le seul texte sur la pyrobasié grecque avec le culte d'Artémis Perasia, il n'existe pas pour autant de pyrobasié chez les néoplatoniciens. Nous ne possédons pour les siècles qui suivent aucun témoignage textuel de pratique de pyrobasié en terrain grec avant celle des Anasténarides. Le mystère reste donc complet. Nous ne pouvons savoir, si à un moment ou à un autre, des chrétiens auraient repris une pratique païenne. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que cette pyrobasié chez les Anasténarides est associée à une parfaite orthodoxie, celle qui est véhiculée par le concile de Nicée.

## 2. Une commensalité orthodoxe et chrétienne d'Orient

D'autres éléments du rituel anasténaride, ceux qui ont trait à la commensalité nous montrent un aspect surprenant pour un chrétien occidental, habitué à un autre type de partage. La seule commensalité connue par les chrétiens d'Occident se limite à la communion pendant la messe. Mais chez les Grecs orthodoxes, comme nous l'avons noté plus haut, les sacrifices d'animaux sont assez courants lors des fêtes en l'honneur des saints et nous retrouvons bien évidemment cet aspect chez les Anasténarides, ainsi que divers dons ou partages de nourriture. Ce qui nous intéresse ici sont les partages qui mettent en œuvre une véritable commensalité

### 2.1. Première approche de la commensalité chez les Anasténarides

Même pour un étranger, il est possible de partager un ou plusieurs repas avec les Anasténarides lors des Anasténaria à condition d'y être invité. Cette invitation se fait alors de manière très simple et spontanée.

<sup>39</sup> Légende rapportée par P. BROWN, *Le prix du salut. Les Chrétiens l'argent et l'au-delà en Occident (III<sup>e</sup> - VII<sup>e</sup> s.)*, Paris 2016, p. 169.

<sup>40</sup> *Mat*, 25, 41 : Τότε ἐρεῖ καὶ τοῖς ἐξ εὐωνύμων· « πορεύθεσθε ἀπ' ἐμοῦ, καταραμένοι, εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἐτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ». Et il dira à ceux qui sont à sa gauche : « Allez loin de moi, maudits dans le feu éternel préparé pour le diable et ses messagers ».

Dans l'un des villages, nous n'avons jamais reçu une telle proposition parce que nous n'avons pas eu la possibilité de nouer des contacts assez intimes pour cela. Nous avons été accueillies avec une extrême gentillesse, mais le contact avec les étrangers à la communauté s'arrêtait après la danse sur les braises. Les actes qui ont suivi étaient réservés à la communauté des Anasténarides. Cela s'explique sans doute par l'afflux considérables d'étrangers en ce lieu, qui rend la présence de chacun anonyme. Difficile de savoir qui est chacun, et les Anasténarides ont peu de chance d'identifier personnellement ne serait-ce que le tiers des étrangers qui assistent à la fête.

Dans un autre village que nous avons visité le 22 mai 2016, nous avons participé à la procession de bénédiction des maisons par les icônes. Cette procession est ensuite revenue au conaki. Là après une première danse des Anasténarides, nous avons été spontanément invitées à déjeuner. Le repas s'est déroulé sur la terrasse du conaki, face au bois, et les participants étaient répartis autour de trois grandes tables en bois. Le repas se composait de mouton (dont nous supposons que c'était celui du sacrifice) et petits pois, cuisinés à la grecque. Puis on nous a offert du fêta et des biscuits. Cette commensalité n'avait rien de solennel : aucun discours de l'Archianasténaris (il avait déjà discouru pour accueillir la procession dans le conaki et pour présider la première danse) et pendant ce repas nous étions parfaitement libres de discuter avec nos voisins. Une Anasténarissa, un allumeur de feu, puis l'Archianasténaris sont venus nous parler tout naturellement et nous avons pu leur poser toutes les questions que nous souhaitons. L'Archianasténaris juste après le repas nous a commenté une maquette de Kosti qui se trouve à l'intérieur du conaki en nous racontant le mythe d'origine des Anasténaria.

Dans le troisième village, nous avons assisté à plusieurs moments de partage de nourriture qui étaient rendus assez solennels par les paroles prononcées par l'Archianasténaris, en début et en fin de chaque repas en commun de soirée des 21, 22, et 23 mai et lors du déjeuner du 22 mai. L'Archianasténaris invite ainsi tous les participants, y compris les observateurs étrangers. Dans ses propos reviennent tout le temps les mots : *agapè kai homonoia* : amour et paix. Ce n'est pas seulement un discours intégrateur mais un profond désir d'inspirer ces sentiments à tous. L'Archianasténaris est effectivement au courant de toutes les querelles qui animent le village, et celles-ci semblent non négligeables. Il souhaite par ses discours de paix et d'amour, apaiser ces querelles et réconcilier tous les membres du village, même si tous ne sont pas présents. La manière dont il prononce ces discours est particulièrement convaincante. Le sens de la fête apparaît clairement : créer, ou recréer, la concorde au sein du village. Le menu de ces repas est fait de mouton sacrificiel, de pain, de fêta, de pois chiches, de raisins secs, de loukoums ou petits gâteaux, sauf celui du 22 mai à midi où l'on sert une soupe réalisée avec les intestins du mouton sacrificiel à la place de la chair proprement dite de l'animal. Au cours de ces quatre repas, circule une bouteille d'ouzo

parmi les participants, ce qui contribue à renforcer la commensalité. Les conversations avec les voisins sont possibles mais l'atmosphère générale est assez recueillie, d'autant plus que l'Archianasténaris est assez éloquent. Un de ces repas tranche sur les autres car il est intégré au cours d'un rituel différent. C'est celui qui se déroule en premier, le matin du 21 mai, après le sacrifice, et après la messe qui s'est déroulée parallèlement à l'église ; l'Archianasténaris bénit les icônes. Les deux icônes demandent à sortir et sont placées sur des chaises. Chaque participant vient saluer les icônes puis passe devant une femme avec une bassine d'eau (sur une chaise) et dépose une pièce dans la bassine. La femme offre de l'eau dans la main et il faut la boire. Puis elle dépose un peu d'eau sur la tête du participant (renouvellement du baptême ?). Puis trois autres femmes distribuent respectivement un pain, un morceau de féta et un loukoum. Les participants, une fois tous servis, restent discuter ensemble dans le jardin. Puis les gens se séparent spontanément pour rentrer chez eux, sauf ceux qui restent garder le conaki. Pour les simples observateurs que nous sommes, cette forme de partage nous a permis encore mieux d'apprécier la qualité de l'ensemble du rituel

La commensalité, quelle que soit sa forme, a toujours pour fonction de souder ou de contribuer à souder une communauté. C'est certainement le cas aussi chez les Anasténarides.

## 2.2. Une commensalité sacrificielle chez les Anasténarides

L'origine de cette commensalité pourrait être un rappel de la vie passée en commun lors de la migration depuis Kosti jusqu'au nouveau village choisi pour s'installer, mais les Anasténarides de nos trois villages ne nous ont jamais rien dit dans ce sens. L'origine de cette forme de repas pourrait relever d'une tradition beaucoup plus ancienne puisqu'elle est liée à une forme de sacrifice. En Grèce antique, de même que dans la plupart des civilisations, la pratique du sacrifice paraît remonter à la plus haute Antiquité, comme le révèle l'ostéologie sacrificielle dans les sites des sanctuaires<sup>41</sup>. À partir du VI<sup>e</sup> s. les différentes opérations du

<sup>41</sup> Sur une bibliographie abondante, citons : R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris 1972 ; R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris 1978 ; W. BURKERT, *Structure and Greek mythology and Ritual*, Berkeley 1979 ; S. HUBER, *L'aire sacrificielle au nord du sanctuaire d'Apollon Daphnéphoros. Un rituel des époques géométrique et archaïque*, 2 vol., École suisse d'archéologie en Grèce 2003 (Eretria. Fouilles et recherches, 14) ; M. Z. PETROPOULOU, *Animal sacrifice in ancient Greek religion, Judaism and Christianity, 100 BC-200 AD*, Oxford 2008 ; V. MEHL – P. BRULÉ (éds.), *Le sacrifice antique : vestiges, procédures, stratégies*, Actes du colloque de Lampeter, 29 août-3 septembre 2006, Celtic conference in Classics 4, Rennes 2009 ; G. EKROTH (Université de Stockholm) : « 'Jusqu'à l'os'. L'ostéologie comme source pour l'étude du rituel sacrificiel grec », *Séminaire La Grèce et la Méditerranée, CCJ, 13 janvier 2009* ; Chr. AUFFARTH, « Le rite sacrificiel antique : la longue durée et la

sacrifice sont régulièrement représentées dans la céramique attique à figures noires puis dans la céramique à figures rouges<sup>42</sup>. Le recours à l'égorgement montre que l'on est en terrain grec, car un peuple voisin des Thraces, les Scythes, mettent à mort leur victime en l'étranglant<sup>43</sup>. La pratique sacrificielle hellénique paraît continue au cours de l'Antiquité, y compris après la domination romaine. Le christianisme n'entraîne pas la disparition des rituels païens. Cependant il s'est peu à peu établi une distinction entre sacrifice licite et illicite<sup>44</sup>. Il faut attendre l'année 391-392 ap. J.-C. avec les derniers édits de Théodose pour voir l'abandon des lieux cultuels de la religion grecque et la fin des jeux Olympiques<sup>45</sup>. Quatre édits datés des 21 décembre 381, 30 novembre 382, le 24 février 391, 16 juin 391 interdisent les sacrifices<sup>46</sup> et un cinquième, le 8 novembre 392 proscrit le sacrifice public en tous lieux<sup>47</sup>. La prohibition des sacrifices est renouvelée par Théodose

fin du sacrifice », *Kernos* [En ligne], 25 | 2012, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 25 juillet 2015. URL : <http://kernos.revues.org/2029>.

<sup>42</sup> Consultables dans des bases de données telles que les archives Beazley ou la base « imagerie grecque classique » accessible depuis l'application AGORHA de l'INHA.

<sup>43</sup> Hdt 4, 60 ; F. HARTOG, « Le bœuf 'autocuisseur' et les boissons d'Arès », dans M. DÉTIENNE – J.-P. VERNANT (éds.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979, pp. 251-269 : 258-259 : étrangler la victime animale est infamant du point de vue grec, sans doute en raison de l'absence du sang. Ce type de mort est aussi la pire qui soit pour les humains, et Hartog rappelle la pendaison des servantes infidèles par Ulysse, *Odyssée*, XII, 471-473.

<sup>44</sup> Code Théodosien, et le commentaire qu'en donnent P. GARNSEY et C. HUMFRESS, *L'évolution du monde de l'Antiquité tardive*, Paris 2004, p. 176 : « la législation du IV<sup>e</sup> s. contre les sacrifices n'était pas uniforme ; les empereurs distinguaient avant tout entre sacrifice licite et illicite, ces derniers comprenant les traditionnels sacrifices nocturnes et les sacrifices accomplis à des fins divinatoires. En outre l'interprétation et l'application des lois impériales dépendaient beaucoup des personnalités et des circonstances. Le célèbre aristocrate païen Prétextat fit assouplir une loi impériale de 364, afin que les sacrifices nocturnes puissent être accomplis durant les mystères d'Eleusis à Athènes ». Mais les limites des sacrifices licites et illicites restent poreuses, cf. p. 189.

<sup>45</sup> GARNSEY – HUMFRESS, *Evolution* [n. 44], p. 174 ; B. LANÇON, *Théodose*, Paris 2015, pp. 241-245 : en février 391 ap. J.-C. un édit interdit le culte des statues, et un autre édit, le 16 juin 391 proscrit les processions autour des temples. Ces lois ont été appliquées, « mais en aucune manière de façon systématique et stricte ». Certains temples et autres lieux de culte ont pu survivre. L'abandon des Jeux Olympiques semble lié à ces édits de 391 ap. J.-C. : « l'épigraphie indique d'ailleurs que les années 389-395 virent les derniers jeux helléniques, olympiques ou pythiques », comme le note LANÇON, *Théodose* [n. 45], p. 242.

<sup>46</sup> *CTb* 16, 10, 8, Constantinople ; LANÇON, *Théodose* [n. 45], p. 241.

<sup>47</sup> *CTb* 16, 10, 12 : « Que nul sans exception, quels que soient son origine ou son rang dans les dignités humaines, occupant un poste de pouvoir ou investi d'une charge publique, qu'il soit puissant de par sa naissance ou humble par son origine, sa condition ou son sort, ne sacrifie de victime innocente à des idoles dépourvues de sens, en absolument aucun lieu ni aucune ville ». Cité par GARNSEY et HUMFRESS, *Evolution* [n. 44], p. 159 qui rappellent que cette constitution vient après deux autres constitutions de l'année précédente, envoyées au préfet de Rome et aux autorités d'Alexandrie, Code Théodosien 16,10,10 (24 février 391) et 16, 10, 11 (16 juin 391).

II le 8 juin 423 ap. J.-C.<sup>48</sup>. Mais il est probable que certains rituels païens survécurent en se faisant plus discrets<sup>49</sup>. Par ailleurs le sacrifice de l'agneau est dans de rares cas introduit dans la fête chrétienne de Pâques, liée à une influence de la pâque juive. On parle alors d'une Pâque quartodécimaine, pratiquée par certaines églises chrétiennes d'Asie, la veille de la Pâque juive avec immolation de l'agneau (que, sauf erreur de ma part, les juifs semblent avoir abandonnée après la destruction du second temple en 70 ap. J.-C.) et repas dès le soir même, puis nouveau sacrifice d'un agneau le lendemain, offert au Temple, et ce jusqu'au IV<sup>e</sup> s. de notre ère. Cette fête célébrait la passion du Christ. Progressivement, il y a eu introduction de la résurrection dès le IV<sup>e</sup> s. de notre ère, notamment en Syrie et la Pâque quartodécimaine disparaît<sup>50</sup>. Actuellement la fête de Pâques orthodoxe, tout comme la fête de Pâques catholique, ne comporte aucun sacrifice animal. La seule allusion à l'agneau n'est pas liée à Pâques et est purement métaphorique. Elle figure dans l'Évangile de Saint Jean, I, 29, où Jean Baptiste voyant arriver Jésus et dit « Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde ». Il n'y a pas non plus de sacrifice animal dans la fête de Saint Constantin en Grèce, sauf chez les Anasténarides. Ces derniers intègrent donc dans leur fête une pratique héritée d'un passé très lointain, oubliée pendant longtemps. Or nous savons que la pratique anasténaride n'est pas très ancienne puisqu'elle ne remonte pas au-delà de 1912. Nous ignorons ce qui a conduit à intégrer un sacrifice dans une fête chrétienne mais nous savons que cette pratique est assez fréquente. On voit souvent dans ces usages la reprise de coutumes antiques mais S. Georgoudi fait remarquer que cette transmission pourrait tout aussi bien s'être faite par la Bible. Rien n'interdit le sacrifice sanglant dans le Nouveau Testament<sup>51</sup>, même si certains apôtres

<sup>48</sup> GARNSEY – HUMFRESS, *Evolution* [n. 44], p. 174 et n. 67 : ils renvoient au Code Théodosien, 16, 10, 23 (trad. Magnou Mortier). L'édit prévoit les peines à infliger aux païens qui continueraient d'accomplir des sacrifices.

<sup>49</sup> GARNSEY – HUMFRESS, *Evolution* [n. 44], pp. 174-176 et 188-189. Garnsey et Humfress rappellent que Philostorge, 3, 1 condamne les chrétiens qui faisaient des sacrifices devant la colonne de porphyre où se trouvait la statue de Constantin et qui adressaient des prières à ce dernier comme à un dieu. Garnsey et Humfress renvoient à BIDEZ et WINCKELMANN, *Philostorgius*, 3<sup>e</sup> éd., 1981 pour ses sources, et de manière plus générale à S. F. R. PRICE, *Rituals and power : the Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge 1984, p. 228, sur la survie des sacrifices dans un contexte chrétien.

<sup>50</sup> J.-M. AUWERS, rec. dans *RTbL* 4, 2001, pp. 555-556. Quelques cultes évangélistes (adventistes, baptistes, mormons) célèbrent une fête quartodécimaine ainsi que la secte des témoins de Jéhovah. Ils célèbrent la commémoration du dernier repas du Christ et des apôtres, ainsi que de la crucifixion mais évacuent la résurrection. Mais il ne semble pas qu'il y ait alors de pratique sacrificielle associée et cette fête quartodécimaine n'a aucun lien avec la fête célébrée par les premiers chrétiens d'Asie Mineure.

<sup>51</sup> GEORGOUDI, *Egorgement* [19], p. 292 et n. 1 avec une citation de M. Carrez, *Vocabulaire*

l'ont prohibé<sup>52</sup>. Elle précise que ce sacrifice s'accompagne de prières, ce qui le différencie des sacrifices de l'Antiquité<sup>53</sup>. Enfin, elle rappelle également l'existence de sacrifices chrétiens à l'époque médiévale, en citant les réponses canoniques de Nikitas archevêque de Thessalonique aux questions posées par les archiprêtres au XII<sup>e</sup> s. de notre ère<sup>54</sup>. De ce texte il ressort qu'en Macédoine on pratiquait des repas communs entre prêtres et laïques. Tous ces éléments peuvent surprendre un chrétien occidental qui n'a jamais été habitué à la commensalité, mis à part la communion à la messe.

### 2.3. Une prise en charge financière de la commensalité par la communauté

Dans les repas des Anasténarides, il y a eu certainement une mise en commun des ressources du village pour sacrifice destiné au repas bien que nous n'ayons aucune information à ce sujet. Le mouton sacrificiel est une victime locale. Nous ne savons comment il est choisi. Les agneaux que nous avons vus n'avaient jamais plus d'un an, parfois un peu moins et nous ont semblé bien dodus. Nous supposons que les Anasténarides achètent un mouton à un éleveur local (dont on ne sait s'il est ou non Anasténaride). Le boucher offre son savoir technique pour sacrifier et dépecer la victime. Une bonne partie de la communauté est aussi impliquée dans la cuisine sacrificielle. Toute la communauté des Anasténarides est invitée aux divers repas de la fête (deux déjeuners et trois diners). Un simple agneau suffit à nourrir 80 personnes, voire plus, et parfois pour plusieurs repas suivant l'utilisation qui est faite de la victime (consommation de la chair seule, doublée parfois de celle d'une soupe réalisée avec les intestins, et addition d'autres éléments tels que pain, fêta, loukoums, pois chiches, raisins secs et bonbons). Cette mise en commun des ressources rappelle certaines formes de commensalité de la Grèce antique. Par exemple les *ysstitia* spartiates où chaque citoyen était prié d'apporter une contribution en nature<sup>55</sup>. Autre cas, celui des repas en commun qui suivaient un sacrifice (lors des grandes fêtes religieuses) dans l'en-

*biblique*, Lausanne 1956, sv. Sacrifice, p. 269 : « Jamais nous ne voyons Jésus déclarer vide de sens le sacrifice juif. Seulement, pour lui, il appartient à l'ordre de l'ancienne alliance ».

<sup>52</sup> GEORGOUDI, *Égorgement* [19], p. 293 et n. 3 où l'auteur renvoie au 3<sup>e</sup> canon apostolique où est citée cette interdiction.

<sup>53</sup> GEORGOUDI, *Égorgement* [19], pp. 294-296 : le but des prières est de sanctifier les viandes.

<sup>54</sup> GEORGOUDI, *Égorgement* [19], pp. 293-294.

<sup>55</sup> Tout citoyen spartiate doit fournir une certaine quantité d'orge, de vin, de fromage et de figes ou apporter les prémices d'un sacrifice ou une portion du gibier pris à la chasse. Cela est possible puisque chaque citoyen possède un *kleros* (lot de terre donné par l'État spartiate) et au moins un *hilote* qui fournit une redevance, l'*apophora*, se montant à 82 médimnes d'orge (70 médimnes d'orge pour l'homme et 12 pour la femme), Plut., *Lyc.*, 8, 7.

semble des cités grecques : chaque citoyen dégustait des brochettes (réalisées avec les *splanchna* ou viscères, rôties) des boudins et des saucisses (confectionnées avec les entrailles) et une part de viande bouillie (chair de l'animal). Nous savons que les plus riches pouvaient être amenés à financer tout ou partie de ces pratiques, d'abord dans le cadre d'une liturgie (prise en charge d'une dépense d'intérêt public dans la cité grecque) puis dans celui de l'évergétisme (don pour sa cité dans l'espoir d'en retirer quelque chose pour sa carrière politique). Bien sûr les modalités du repas et du sacrifice diffèrent, mais il s'agit toujours d'un repas organisé par la communauté civique, réservé à ses seuls citoyens. Nous avons vu avec S. Georgoudi que de telles pratiques se sont poursuivies dans la Grèce chrétienne de l'époque médiévale, alors qu'elles se sont arrêtées beaucoup plus vite dans l'Occident. Comment expliquer cela ? Peter Brown estime qu'en Occident a fini par prévaloir un nouveau modèle, celui qui était prêché par Saint Augustin : ce dernier préconisait aux riches « d'allouer une partie de leur fortune à une cause sans prestige et sans visage, cause pour laquelle ils n'avaient pas l'habitude de contribuer<sup>56</sup> ». Il cite à l'appui un passage de Saint Augustin :

« On doit inciter les fainéants qui se trouvent dans nos églises à agir, lorsque l'on constate qu'ils rechignent même à rompre le pain, le plus petit soit-il, pour nourrir le christ affamé [incarné par les pauvres], alors que ceux qui mettent toute leur fortune à contribution pour le théâtre [dépensent tellement qu'ils] laissent à peine une miche de pain à leurs enfants<sup>57</sup> ».

Ainsi les prédications de Saint Augustin sur l'aumône ont sapé « les bases mêmes du modèle de société traditionnel qui avait inspiré les différentes formes de don jusque là<sup>58</sup> ». Ces discours ont été peu à peu transmis dans l'Empire romain d'Occident mais ne semblent pas avoir atteint l'Empire romain d'Orient, dont la société a continué à fonctionner suivant le modèle de l'évergésie antique.

Le type de commensalité des Anasténarides et sa prise en charge financière montrent que nous sommes bien dans la religion orthodoxe. On ne le retrouve pas chez les catholiques ou chez les protestants. Cela est logique puisque ce modèle est hérité des anciennes pratiques de commensalité en usage dans l'Empire romain d'Orient.

Au cours de cet article nous avons tenté de répondre à deux questions : d'une part la place des Anasténarides au sein de leur communauté villageoise, qui renvoie implicitement à l'origine de leur pratique ; d'autre part la commensalité qui

<sup>56</sup> BROWN, *Prix* [n. 39], p. 125.

<sup>57</sup> Aug., *Enfurt Sermon*, 4, 6, éd. 1 Schiller, D. Weber and C. Weidmann, 2009, 211. Cité par BROWN, *Prix* [n. 39], p. 127.

<sup>58</sup> BROWN, *Prix* [n. 39], p. 123.

renvoie également à cette origine. En l'état actuel de la documentation, nous pouvons dire qu'il est bien sûr très tentant de rechercher aux Anasténaria des origines païennes (dionysiaques, apolliniennes, orientales, néoplatoniciennes) mais que les sources ne nous permettent pas d'établir une connexion pertinente. Les textes antiques évoquant la pyrobasié ne se réfèrent qu'à deux pratiques : le culte d'Artémis Perasia à Castabala en Cappadoce et celui d'Apollon sur le mont Soracte. La seconde n'ayant pu se diffuser en raison de l'exemption du service militaire de leurs prêtres, seule la première peut être retenue. Mais comme nous ne possédons aucun texte postérieur, nous ne pouvons aller plus loin. En revanche, le mythe d'origine des Anasténaria, indatable, renvoie directement au christianisme et à la religion orthodoxe avec la vénération des icônes. La dévotion spécifique envers Constantin et Hélène, qui s'exprime par une fête durant plus longtemps que dans le reste de la Grèce, montre que les Anasténarides, sont encore plus que tous les autres Grecs, en parfaite adéquation avec l'idéologie du concile de Nicée. En outre, le fait qu'au moins un village honore aussi Saint Athanase par une pyrobasié révèle sans doute un attachement particulier au Saint Esprit puisque Saint Athanase fut le premier à en affirmer la divinité. Les Anasténaria plongent leurs racines dans la plus parfaite orthodoxie. Quant à leur commensalité, elle diffère bien sûr de la communion à la messe, mais elle s'intègre parfaitement aux pratiques en usage dans la religion grecque orthodoxe et elle est en même temps héritée de la commensalité qui existait dans l'empire romain d'Occident.

Université de Bretagne Occidentale

MARIE-HÉLÈNE DELAUAUD ROUX  
Marie-Helene.Delavaud-Roux@univ-brest.fr





NOTES CRITIQUES AU *PATROCLUS* (OP. XXXVIII F./R.)  
DE CHORIKIOS DE GAZA\*

*Abstract:* This paper is dedicated to the *Patroclus*, a mythological declamation written by Choricus of Gaza and related to Homer's epic. After a short presentation of the subject of this declamation (op. XXXVIII F./R.), the article aims to propose and to examine some critical and exegetical annotations to the text edited by R. Foerster and E. Richtsteig. Another purpose is to present some variants contained in a very important manuscript for the *constitutio* of Choricus' text that was however ignored by previous editors: the manuscript is *Athonensis Laurae S. Athanasii* Ω 123.

*Keywords:* Choricus of Gaza; *Patroclus*; ms. *Atb. Μεγ. Λαύ. Ω 123*; Greek declamation; textual criticism.

Le *Patroclus* de Chorikios appartient à la production du rhéteur élaborée et prononcée pour un public composé principalement d'élèves : les *μελέται* de type mythologique<sup>1</sup>. C'est à ses étudiants que Chorikios parle dans certaines de ses *dialexeis*<sup>2</sup>, textes précédant les déclamations ; et c'est aussi à ses élèves qu'il

\* Je voudrais exprimer ma plus vive gratitude à M. Eugenio Amato, qui a dirigé ma thèse en étant toujours disponible et de précieux conseil : cet article est le résultat d'une fructueuse collaboration avec lui et, surtout, des nombreuses opportunités de dialogue que nous avons eues ces trois dernières années. Je remercie ma collègue Paola D'Alessio de m'avoir fourni le résultat de son premier travail de collation du manuscrit du *Patroclus* dont il sera question tout au long de mon article. J'exprime enfin ma plus profonde reconnaissance à M. Aldo Corcella pour son aide dans la note textuelle n. 8 : il m'a confirmé avoir lu *ἀγειν* dans son microfilm du ms. **A** d'Hérodote et m'a conseillé le volume de STORK 1982.

C'est pour moi un plaisir de rendre hommage à Bertrand Lançon, que j'ai eu l'occasion de rencontrer plusieurs fois depuis 2013 : sa compétence, son amabilité et la *poikilia* de son parcours sont pour moi un exemple à suivre. Je tiens également à remercier Lucie Thévenet d'avoir relu mon texte et avoir amélioré mes traductions du *Patroclus*.

Pour les abréviations en notes, le lecteur peut se reporter la bibliographie à la fin de l'article.

<sup>1</sup> Pour une mise en contexte du *Patroclus*, je me permets de renvoyer à DEROMA 2014 et DEROMA 2016.

<sup>2</sup> Pour ce qui concerne les *dialexeis* en général et leur fonction, cf. AMATO 2014, p. 3-39 et 333-

rappelle les aventures des généraux de l'Athènes classique que l'on trouve dans l'œuvre historique d'Hérodote et de Thucydide, ainsi que les mythes racontés par Homère.

Dans cette déclamation, Chorikios imagine les mots que Patrocle dirait à Achille pour le persuader de se battre à nouveau au sein de l'armée grecque. Vraisemblablement, le discours s'inspire des vv. 21-45 du livre XVI de l'*Iliade* : ici, Patrocle en larmes relate à Achille la situation grave de l'armée achéenne après son retrait de la guerre. Il lui reproche son insensibilité inébranlable envers ses camarades et, par conséquent, il lui demande de porter ses armes pour combattre à sa place. Dans son discours adressé à Achille, Patrocle propose une véritable union des qualités intellectuelles et des vertus guerrières inspirées à son ami par les enseignements de Phénix (cf. Hom., *Il.* 9, 442-443) et de Chiron.

De nos jours, l'édition critique de référence pour le corpus des œuvres de Chorikios est encore celle imprimée en 1929 dans la série de textes grecs de la Teubner par R. Foerster et E. Richtsteig (F./R.)<sup>3</sup>. À partir du début du XXI<sup>e</sup> siècle, ces douze déclamations ont bénéficié d'un regain d'intérêt ; pourtant, pour la dixième comme pour la plupart des œuvres du rhéteur, les interventions sur le texte imprimé par F./R. n'ont pas été fréquentes.

Les qualités incontestables de cette édition lui ont valu, depuis sa parution, des critiques élogieuses de la part de nombreux chercheurs<sup>4</sup>. Cependant, ces éloges ont parfois laissé une impression trompeuse : en effet, à l'exception de rares avis nuancés, l'œuvre a rapidement été envisagée comme un travail définitif à bien des égards. Tout d'abord, en ce qui concerne l'établissement du texte, la réalisation de l'édition à partir d'un vaste inventaire de la tradition manuscrite a été accueillie favorablement. Comme nous avons déjà eu l'occasion de le montrer<sup>5</sup>,

340. Pour ce qui est du rôle qu'elles occupent dans le *corpus* de Chorikios, cf. PENELLA 2009, p. 1-32: 26-32, et TELESCA 2011-2012, p. 88-93. Néanmoins, il faut considérer les observations de CORCELLA 2010, p. 247-264, ainsi que LUPI 2014. Pour employer la définition de Graux, « l'orateur devait, aussitôt monté à la tribune, prononcer ces courtes compositions, plus ou moins en rapport avec son sujet, pour se mettre, en quelque sorte, en haleine et fixer l'attention de son public. Puis, au bout de quelques instants de repos, il abordait son véritable discours. [...] D'ordinaire, une ἐπίδειξις [...] se composait d'une διάλεξις, puis du discours ou de la déclamation proprement dite, λόγος ou μελέτη » (GRAUX 1886, p. 10 n. 1).

<sup>3</sup> *Choricii Gazaei Opera*, recensuit R. Foerster, editionem confecit E. Richtsteig, Lipsiae 1929 (reimpr. an. Stutgardiae 1972).

<sup>4</sup> Pour les critiques élogieuses du travail de F./R., nous renvoyons à la notice dédiée à Chorikios par A. Corcella dans *Lustrum* (sous presse). Ici, nous nous intéresserons davantage aux points négatifs soulevés par MAAS 1929-1930 et SYKUTRIS 1930.

<sup>5</sup> La question de la validité du texte publié en 1929 a été reprise pour la première fois en 2005 par Eugenio Amato qui a permis, après plusieurs décennies, de rouvrir le débat (AMATO 2005). Ce

un nouvel examen de cette tradition s'impose en particulier pour le *Patroclus*. La reconstruction de F./R. souffre d'une lacune majeure : pour la *constitutio textus*, les deux éditeurs n'ont ni utilisé ni collationné le manuscrit Hagion Oros, *Ἐργὰ Μονῆ Μεγίστης Λαύρας* Ω 123 (1935 Eustratiades), daté du XIII<sup>e</sup> siècle. Ce codex, deuxième manuscrit sur la liste de ceux qui renferment le plus d'œuvres chorikiennes parmi celles qui nous ont été transmises<sup>6</sup>, présente de nombreuses leçons correctes et des variantes qui pourraient rivaliser avec celles du manuscrit que F./R. ont jugé fondamental, c'est-à-dire, le *Matritensis* 4641, *olim* N-101, siglé **M** par les deux éditeurs.

Notre article s'insère dans la série des récentes contributions d'Eugenio Amato et d'Aldo Corcella pour améliorer les lieux corrompus de la production de Chorikios<sup>7</sup>. Ainsi, sur les traces de ces deux chercheurs, nous avancerons de nouvelles hypothèses de critiques exégétiques sur les passages controversés du *Patroclus*. Dans ce travail, nous avons été aidé par un nouvel examen de la tradition manuscrite et une utilisation plus attentive des sources littéraires dont Chorikios aurait pu bénéficier. Le premier objectif que nous nous sommes fixé est de fournir au lecteur d'inattendues interprétations textuelles en améliorant la ponctuation proposée par F./R.

Deuxièmement, en suivant les traces du travail commencé jadis par Maas<sup>8</sup>, nous avons formulé des conjectures issues d'une analyse ponctuelle du ms. athénite Ω 123 susmentionné, analyse qui avait échappé à F./R. Malgré l'importance et l'autorité de ce témoin dans la tradition des œuvres du rhéteur<sup>9</sup>, nous avons pu

chercheur a en effet montré que l'appréciation générale de l'édition de Foerster et Richtsteig avait découragé toute nouvelle initiative ecdotique. Il a notamment souligné les lacunes dans la sélection du matériel manuscrit, signalant que certains témoins ont en effet été non seulement mal datés, mais aussi, quand ils étaient jugés trop récents, exclus.

<sup>6</sup> Il renferme, en fait, parmi les œuvres rhétoriques de Libanios et d'autres auteurs, les *opp.* XXVI, XXIV, XXV, XXXIX, XLI, XLII, VII, VIII, IV, XXXVIII F./R. de Chorikios. Ce témoin attribue aussi clairement et de façon explicite des textes qui ne sont pas contenus dans le madrilène, tels que la *dialexis* sur la rose (*op.* XXXIX F./R.), la *dialexis* 25 (*op.* XLI F./R.) et le *Rbetor* (*op.* XLII F./R.). Pour une description plus approfondie de ce manuscrit, cf. D'ALESSIO 2016.

<sup>7</sup> Notamment, AMATO 2015 ; AMATO 2016 ; AMATO 2016b ; AMATO 2016c ; AMATO 2016d et CORCELLA 2016.

<sup>8</sup> Cf. MAAS 1929-1930.

<sup>9</sup> Pour ce qui concerne la place occupée par le manuscrit parmi les autres composants du *stemma codicum* et son importance pour la *constitutio textus*, je me limite à renvoyer à AMATO 2005, p. 98, 104, 105, 112-116 ; AMATO 2009, p. 268 n. 36 et D'ALESSIO 2016 ; dans l'article de D'Alessio se trouve une description pointue et fort détaillée du manuscrit. Selon l'avis de TELESKA 2011-2012, p. 86 n. 4, quand D'ANSSE DE VILLOISON 1781, p. 21-26; 52-65 publia l'*editio princeps* du *Ἐπιτάφιος ἐπὶ Μαρίᾳ μητρὶ Μαρκιανοῦ* (*op.* VII F./R.) et du *Τυραννοκτόνος* (*op.* XXVI

constater que, en le collationnant pour la première fois, le manuscrit renferme des variantes textuelles qui s'avèrent, au final, adiphores ou, dans certains cas, *deteriores*<sup>10</sup>.

1. *Theoria*, § 1, p. 434,14-18.

[...] ἔλυσεν, οἶμαι, τὴν ἀπορίαν ὁ ποιητὴς τὸν μὲν ἡμέρον ἡμῖν παραδοῦς καὶ πρὸς οἶκτον εὐάγωγον — μειλίχιον γὰρ αὐτὸν ὀνομάζει —, τὸν δὲ τραχύν τε καὶ σοβαρὸν [καὶ] θυμολέοντα <αὐτὸν> ἐν τοῖς ἔπεσι προσειπών.

Dans le texte publié par F./R. le deuxième *καὶ* a été supprimé, bien qu'attesté par la tradition manuscrite. Cependant, nous pensons qu'il doit être laissé pour le sens : d'un côté, nous avons le *μειλίχιον αὐτὸν* qui qualifie Patrocle, et, de l'autre, *τραχύν τε καὶ σοβαρὸν* pour Achille. La deuxième partie de la comparaison est *καὶ θυμολέοντα <αὐτὸν>*, qui désigne encore Achille, mais qui se réfère à lui dans un deuxième temps. Il convient de nous arrêter un instant de plus sur le passage : le choix proposé par les éditeurs d'insérer *αὐτὸν* n'est pas le meilleur. Maas, dans son compte-rendu de l'édition (MAAS 1929-1930), a signalé préférer *τοῦτον*, qui ne crée pas de hiatus et qui est attestée par les manuscrits, en particulier par le *Matr.* 4641 (=M)<sup>11</sup>. Voilà donc le texte que nous proposons : *τὸν δὲ τραχύν τε καὶ σοβαρὸν καὶ θυμολέοντα τοῦτον*.

Pour cette raison, nous proposons de traduire le passage ainsi :

« Le poète a résolu la difficulté, je crois, en nous livrant du premier un portrait doux et enclin à la compassion – en effet, il le définit comme 'doux comme le miel' –, et de l'autre, comme violent et arrogant, et l'appelant 'cœur de lion' dans ses vers ».

2. *Theoria*, § 5, p. 436,1-5.

Τοιαύτη συμβουλευών ὁ Μενoitίου μεθόδῳ πιθανὸς πολλαχόθεν ἔσται τῷ νεανίσκῳ, ἐρεθίζων τὴν ῥώμην, ἐπαίρων τὸ φρόνημα, τὴν ἐπιθυμίαν

F./R.), il aurait eu sous les mains non seulement le ms. *Parisinus gr.* 2967, mais aussi l'*Athonensis*. Toutefois, cette donnée n'est confirmée ni par l'édition même de Villoison, ni par d'autres sources. Cf. AMATO 2009, p. 268 n. 36.

<sup>10</sup> Nous proposons ici, pour des raisons liées à l'espace qui nous est accordé, seulement une partie des notes critiques que nous avons avancées dans la thèse inédite.

<sup>11</sup> Madrid, Biblioteca Nacional, 4641 (*olim* N 101).

ψυχαγωγῶν, εἰς ἔλεον τὴν ὀργὴν μεταφέρων, αἰδεῖσθαι παρασκευάζων, τὴν γνώμην παροξύνων μὲν ταῖς Ἑκτορος ἀριστείαις [...].

Dans le passage édité par F./R., nous signalons un problème de ponctuation pour παρασκευάζων, τὴν γνώμην παροξύνων. En fait, le participe παρασκευάζων doit plutôt être associé au substantif et certainement pas au verbe παροξύνω. Le parallèle est offert par la longue série de stratégies que Patrocle doit mettre en œuvre pour convaincre Achille à reprendre son combat (*e.g.* ἐρεθίζων τὴν ῥώμην et τὴν ὀργὴν μεταφέρων). Nous pensons que déplacer la virgule après τὴν γνώμην serait une meilleure solution, d'autant plus que rien ne change au niveau de la prose rythmique. Le participe παροξύνων devra donc être lié au datif, selon l'un des usages les plus typiques pour ce verbe. Ce choix avait d'ailleurs été déjà adopté par BOISSONADE 1846. Traduction :

« Le fils de Ménétiος, par de tels conseils, sera convaincant pour le jeune homme sur tous les aspects : provocant sa force, élevant son esprit, charmant sa passion, transformant sa colère en pitié, disposant son esprit à éprouver la honte, l'excitant avec les prouesses d'Hector, [...] ».

### 3. § 5, p. 440,7-11.

[...] ὁ μὲν ἀνεδύετο τὸν υἱὸν ὑπερορίῳ πιστεῦσαι πολέμῳ, σὺ δὲ χρησ-  
ταῖς ἐδελέαζες ἐλπίσι τὸν ἄνθρωπον παρακαταθήκη ἐπονομάζων ἐμὲ  
καὶ μικροῦ τὸν πόλεμον ἐγγυώμενος κατὰ σκοπὸν ἡμέτερον φέρεσθαι,  
ὥστε καὶ τὴν Τροίαν ἡμῖν ὑποτάξαι καὶ χάριτας ἀποδοῦναι τῆς νίκης.

Dans ce passage, il est question de la peur de Ménétiος d'envoyer son fils à combattre à Troie et des efforts d'Achille pour le convaincre que Patrocle serait seulement « un homme dépôt » (« παρακαταθήκη ἐπονομάζων ἐμὲ » avec l'emploi de παρακαταθήκη pour des personnes). Ayant choisi la leçon ἐπονομάζων, dans l'apparat critique, les éditeurs observent que celle-ci est transmise par le manuscrit **M** et qu'elle avait été éditée également par BOISSONADE 1846. À juste titre, Richsteig, en réalisant l'apparat des *loci similes*, a signalé D., 28,15 (τὰ σώμαθ' ἡμῶν εἰς τὰς χεῖρας ἐνέθηκεν παρακαταθήκη ἐπονομάζων). Les autres manuscrits, en revanche, présentent la variante ὀνομάζων, mise à l'écart par les deux éditeurs de Chorikios. Il nous semble important d'observer que le choix effectué doit au moins tenir compte du fait que si on adoptait ἐπονομάζων, on négligerait un remarquable parallèle avec Xénophon, échappé à F./R. Dans la *Cyropédie* (X., *Cyr.* VI 1,35) nous lisons : ἐλθὼν δ' ὁ Ἀρτάβαζος πρὸς τὸν Ἀράσπαν ἐλοιδόρησεν αὐτόν, παρακαταθήκη ὀνομάζων τὴν γυναῖκα, ἀσέβειάν τε αὐτοῦ λέγων ἀδικίαν τε καὶ ἀκράτειαν [...]. (« Arrivé près d'Araspas, Artabaze lui fit une semonce, le qualifiant de gardien

d'un dépôt, l'accusant de sacrilège, de crime, de libertinage [...] »). De plus, la leçon *ὄνομάζων* est présente dans une bonne partie de la tradition manuscrite : à la suite de cette analyse, il nous semble convenable non seulement de signaler cet important parallèle, mais également d'adopter cette variante dans le texte d'une future édition du *Patroclus*. En ce qui concerne la connaissance que Chorikios avait de Xénophon, on peut partager l'avis de Foerster et Richsteig : ils avaient remarqué que le gazéen avait certainement lu son œuvre la plus célèbre dans l'Antiquité, la *Cyropédie*<sup>12</sup>. Quant au parallèle avec Démosthène, il suffit de rappeler que la présence du rhéteur d'Athènes se répand dans toute la production de Chorikios. Pour toutes ces raisons, nous traduirions :

« Il hésitait à confier son fils à une guerre lointaine, mais toi en revanche, tu appâtais l'homme avec des secourables espoirs, me surnommant 'dépôt' et assurant qu'on allait mener une guerre brève selon notre objectif, de façon à soumettre Troie à nos ordres et à être reconnaissant pour la victoire ».

4. §§ 13-14, p. 444,16-445,3.

ὡς γὰρ εὐτελὲς καὶ μικρὸν φανὲν τοῖς πολεμίοις σῶσαι τὴν Τροίαν καὶ φλόγα φέρειν ἀλλήλοισ ἐκέλευον οὐδὲ ὅσον δραπέτας ἐκπλεῦσαι τοῖς Ἑλλησι καταλιπόντες, συγκαλέσας Ἀγαμέμνων τὸ πλῆθος, εἶτα παρελθὼν εἰς μέσους τέως μὲν ἔκλαιε σιωπῇ κύπτων εἰς γῆν. θέαμα πικρόν, Ἀχιλλεῦ, βασιλεὺς ἐν ὑπηκόοις δακρύων. ἦπου κατέσταζε τῆς ἀλουργίδος καὶ τοῦ σκήπτρου τὰ δάκρυα. (14.) ὁψὲ δ' οὖν ἀνοιμῶξας ἀφῆκε φωνὰς ἀθλιωτέρας τῶν ὀδυρμῶν θρηγῶν μὲν τοὺς ἐρριμμένους, δεδιῶς δὲ καὶ τρέμων ὑπὲρ τῶν ὑπολοίπων καὶ κατεπίγων εἰς ἀναχώρησιν λίαν ἀπάδουσαν ἡγεμόνος συμβούλου καὶ τῆς ὑπερηφάνου παρασκευῆς.

À ce moment de la déclamation, Chorikios décrit les situations opposées entre les deux armées, depuis que la suprématie de Troie semble impossible à arrêter. Plusieurs passages de l'*Illiade* évoquent les mêmes émotions (cf. *Il.* 8.553-565 ; 9.1-16). Un parallèle possible est passé jusque-là inaperçu : l'état pitoyable d'Agamemnon a été également décrit par Aelius Aristide (*Aristid., or.* 16, 16 L.-B.) alors que, pour les larmes d'Agamemnon il est intéressant de signaler Him., *Or.* 65, 1 : dans ce passage, le rhéteur Himérios de Pruse, pour résumer la situation consécutive à une violente dispute de ses élèves, reprend et modifie le récit homérique du chant IX concernant l'état de l'armée grecque et l'humeur de son

<sup>12</sup> Cf. F./R., p. XXXIII. À ce propos, cf. CORCELLA 2008, p. 158-159.

commandant. La phrase qui conclut le § 13 (θέαμα πικρόν... τὰ δάκρυα) est indépendante dans l'édition de F./R., isolée du contexte grâce au point. Dans l'établissement du nouveau texte du *Patroclus*, il conviendra plutôt de la considérer comme une incise, qui n'interrompt pas l'harmonie du discours. La forte opposition exprimée par les particules confirme cette hypothèse : d'un côté on trouve τέως μὲν et, de l'autre, ὄψε δ'οὔν. Si on ne considère pas cette phrase comme une parenthèse dans le résumé de Patrocle, on perd la succession des gestes d'Agamemnon : il est d'abord debout, au milieu de ses soldats, en pleurs mais silencieux, puis gémissant. En ce qui concerne le § 14, il nous semble pertinent d'ajouter une virgule pour séparer les deux substantifs ὀδυρμός et θρήνος. Bien qu'on les trouve souvent associés (e.g., θρήνων τε καὶ ὀδυρμῶν Pl., R. 398d), dans le cas présent ils doivent être rapprochés respectivement du comparatif ἀθλιωτέρας (pour indiquer le type de gémissement) et du participe τοὺς ἐρριμμένους (pour signaler le moment auquel Agamemnon a commencé à pleurer). Encore une fois, ce choix n'a aucune répercussion sur la pause rythmique et donc sur l'équilibre de la phrase. La traduction que nous proposons pour le passage est la suivante :

« En fait, lorsque les ennemis comprirent que sauver Troie était une affaire simple et réalisable, et qu'ils commencèrent à s'exhorter les uns les autres à propager le feu sans laisser aux Grecs fugitifs la possibilité de lever l'ancre, Agamemnon, une fois convoquée l'assemblée, en gagnant le centre, se mit dans un premier temps à pleurer silencieusement, avec la tête baissée vers le sol – spectacle amer, Achille, un roi qui pleure parmi ses sujets ! Sans doute, les larmes se répandaient sur sa robe de pourpre et sur son sceptre. 14. Plus tard, éclatant en gémissements, il émit des sons plus misérables que les lamentations, pleurant d'un côté pour ceux qui étaient morts et, de l'autre, craignant et tremblant pour ceux qui étaient vivants, et poussant vivement vers une retraite tout à fait étonnante par rapport à l'attitude d'un commandant avisé et à un équipement splendide ».

5. § 16, p. 445,17-20 F./R.

Οὐ μὴν ἀπέχρησεν Ἀγαμέμνονι τοῦτόν σε μόνον τιμῆσαι τὸν τρόπον,  
ἀλλὰ παρὰ τὰς σὰς ἐφοίτησε θύρας ὁ βασιλεὺς τῇ πρεσβείᾳ πόλεις ἐπτά  
σοι διδοῦς, ἄλλην ἄλλῆς ἔχουσαν γῆς ἀρετήν.

La leçon ἔχουσαν imprimée par F./R. est sûrement correcte : elle s'associe indéniablement à ἄλλην et ἀρετήν, pour spécifier après que la vertu dont on parle se réfère à une ἄλλης γῆς. Cependant, il est intéressant de signaler que la variante présentée par les manuscrits *Vat. Barb.* 220 (=B) et *Vind. Phil.* 82 (=Vi) (et écrite *supra lineam* par une deuxième main dans le *Par.* 3017), ἐχούσης, est elle aussi correcte et peut rivaliser avec la leçon imprimée. Dans ce cas, le génitif



absolu aurait un parallèle similaire d'un point de vue syntactique dans Gennade Scholarios (*or.* 14, 4), plus tardif : ἄλλης ἄλλην ἐχούσης πρόφασιν τῶν κατ' αὐτὴν τεραστίων. Il nous semble convenable d'accepter cette variante comme leçon dans la prochaine édition du *Patroclus* et de traduire en conséquence :

« Il n'a certainement pas été suffisant à Agamemnon de t'honorer seulement de cette manière, mais le roi s'est rendu à tes portes par le biais de l'ambassade, te donnant sept villes, chacune avec une qualité de terre différente de l'autre ».

6. § 16, p. 445,20-446, 4 F./R.

ἡ μὲν γὰρ ἀγαθὴ σπείρειν ἐστίν, ἡ δὲ πεφίληται τῷ Διονύσῳ, ἡ δὲ λειμῶσιν ἀβρύνεται, καὶ τῶν ὑπολοίπων ἴδιον ἐκάστη κέκτηται πλεονέκτημα ποιμνιά τε πρόσεστι καὶ βουκόλια ψυχαγωγία καὶ κέρδος.

Dans ce cas aussi, il nous a semblé préférable de modifier la ponctuation adoptée par F./R. : nous ajouterons une virgule entre βουκόλια et ψυχαγωγία pour séparer d'un côté les références aux troupeaux et, de l'autre, les divertissements et les gains.

Traduction :

« En effet, l'une est bonne pour semer, l'autre a été privilégiée par Dionysos, une autre encore se pare de prairies, et chacune des restantes possède sa propre qualité : il y a des troupeaux de moutons et de bœufs, divertissement et gain ».

7. § 25, p. 451,14-15 F./R.

[...] οὕτω τῆς μητρὸς ἐδεήθης, οὕτω τοῦ κρατοῦντος ἡ Θέτις. Οὕτω νικῶσιν οἱ Τρῶες.

Une virgule doit être insérée à la place du point entre ἡ Θέτις et οὕτω : l'opposition entre les deux οὕτω est sans doute très légère. Nous traduirions :

« [...] Ainsi tu prias ta mère, ainsi fit Thétis avec le tout-puissant, et c'est ainsi que les Troyens gagnent la guerre ».

8. § 37, p. 457,3-4 F./R.

[...] ὥστε σύνοικον εὐπρεπῆ καὶ θυγάτριον εἰς ὄψιν ἀγαγεῖν τοῦ ξένου, [...].

Les §§ 36-37 et 39 sont consacrés à la comparaison des torts subis par Ménélas et Achille : il est ici question de l'arrivée à Sparte de Pâris Alexandre, à qui Ménélas ouvre les portes de sa maison et présente sa femme et sa fille. MAAS 1929-1930 proposa de substituer à l'infinitif aoriste ἀγαγεῖν la conjecture ἄγειν, son seul but étant de créer une clausule régulière. À ce propos, comme me l'a signalé Eugenio Amato, le parallèle avec Hdt., 7, 210 Rosén (ἄγειν ἐς ὄψιν τῆν ἑωυτοῦ) est digne d'attention : dans ce cas, le verbe ἄγω à l'infinitif présent est suivi de ἐς ὄψιν. Cependant, l'hypothèse d'une erreur dans la tradition manuscrite n'est pas anodine. L'erreur concernerait la façon d'écrire ἀγαγεῖν. En effet, du point de vue paléographique, le γ peut très facilement être confondu avec le ν. On pourrait alors établir comme leçon correcte la forme verbale ἀνάγειν qui, par ailleurs, pourrait garantir un double avantage : d'un côté, la clausule régulière serait respectée, et, de l'autre, nous aurions une *lectio difficilior* et plus proche – historiquement – de l'original. Un autre passage de l'historien d'Halicarnasse, problématique du point de vue de la tradition manuscrite, vient au secours des deux propositions ἀνάγειν et ἄγειν : dans Hdt., 6, 94, les éditions divergent et hésitent entre ἀνάγειν/ἄγειν/ἀγαγεῖν ἑωυτῶ ἐς ὄψιν τὰ ἀνδράποδα. Sans prétendre résoudre ici le problème d'édition de ce passage, il est néanmoins intéressant de considérer les choix contradictoires des éditeurs. LEGRAND 1948 et ROSÉN 1997 signalent que ἀνάγειν est transmis par A (le ms. *Laur. Plut.* 70.3 du X<sup>e</sup> siècle, le plus important témoin de l'œuvre d'Hérodote) et l'éditeur français retient cette forme dans le texte, alors que WILSON 2015 la présente comme une conjecture de Stein et ἄγειν comme la leçon du manuscrit. Pour sa part, NENCI 1998 lit dans le manuscrit A ἄγειν et choisit d'imprimer ἀγαγεῖν : dans son apparat, il signale cependant que ἀνάγειν est une conjecture de Stein et Hude. Selon LEGRAND 1948, ἀγαγεῖν serait pour sa part la leçon d'une partie de la tradition manuscrite (DRSV). Sans préciser s'il s'agit d'une conjecture ou d'une variante de la tradition, ROSÉN 1997 le choisit dans son texte ; le dernier éditeur, WILSON 2015, le lit seulement dans le manuscrit siglé d. Quoi qu'il en soit, le témoignage de STORK 1982, p. 168-169 et 139-142 pour ce passage est utile car il accorde une préférence aux présents ἀνάγειν et ἄγειν par rapport à l'aoriste ἀγαγεῖν. Il ne s'agit pas ici de prendre position sur la tradition du texte d'Hérodote, cependant, nous pouvons constater que l'exemple de Chorikios – si l'on choisit d'imprimer la *lectio difficilior* ἀνάγειν – peut confirmer soit une partie de la tradition manuscrite de l'historien soit une conjecture *ope ingenii* bienvenue<sup>13</sup>. Il est en tout cas certain que l'École de Gaza manifestait un inté-

<sup>13</sup> Il faut ajouter que le verbe ἀνάγω sera employé une fois de plus par l'historien une vingtaine de lignes après (fin du § 96 : ταῦτα δὲ ποιήσαντες ἐπὶ τὰς ἄλλας νήσους ἀνάγοντο) et que sur ce passage les éditeurs se trouvent d'accord.

rêt pour l'œuvre d'Hérodote et que Chorikios la connaissait bien, comme l'ont bien mis en évidence les travaux de CORCELLA 2005 et LUPI 2010.

Le sens d'« amener devant quelqu'un / à la vue de quelqu'un » que revêt l'expression de Hdt., 6, 94 avec ἀνάγειν, est le même que dans le texte de Chorikios. Nous proposons alors de corriger ἀγαγεῖν par ἀνάγειν et de traduire la proposition consécutive comme suit :

« [...] qu'il amène à la vue de son hôte son épouse splendide et sa jeune fille, [...] ».

9. § 39, p. 458,9-11 F./R.

ὁ μὲν σωφρόνως τὸ γέρας ἀποδιδούς καὶ πλοῦτον ἄφθονον προστιθεὶς ἐπρεσβεύσατο, ὁ δὲ Πριάμου πρεσβεύσαντα τὸν ἡδίκημένον ἰδὼν ἄπρακτον ἀπέπεμψε.

Chorikios explique ici les différents comportements d'Agamemnon et de Pâris : le premier, puisqu'il a compris ses torts envers Achille, lui a restitué son γέρας avec des cadeaux alors que Pâris n'a même pas accueilli l'ambassade de Ménélas avec ses propositions de paix. Une autre intervention de MAAS 1929-1930 visant à améliorer le rythme de la déclamation de Chorikios doit être, selon nous, prise en compte : le chercheur conseille de remplacer ἀπέπεμψε avec ἔπεμψε. Ce changement – qui est d'ailleurs confirmé par la tradition manuscrite (le ms. *Ath.* Ω 123 entre autres) – permet d'avoir une clausule régulière.

La traduction que nous avançons est :

« Le premier a prudemment envoyé une ambassade, redonnant le présent et y ajoutant une abondante fortune en or ; en revanche, l'autre, le fils de Priam, quand il a vu celui qui avait subi l'injustice venir en ambassade, il l'avait renvoyé sans qu'il ait rien obtenu ».

10. § 49, p. 464,2-4 F./R.

[...] πολλὰ ψευδομένην ἐλέγξει ἢ τῶν Ἑλλήνων ἐν τοῖς ἀψύχοις ἐλπίς, ἢ περὶ [...].

Une intervention ultérieure portant sur la ponctuation s'impose : il faut ajouter un point en haut pour séparer le verbe ἐλέγξει de ἢ ἐλπίς τῶν Ἑλλήνων. Du point de vue du sens du § 49, c'est seulement après cette pause que Patrocle annonce que les actes du roi ne sont pas des prouesses, mais plutôt des gestes d'arrogance. Pour cette raison, nous traduisons :

« Beaucoup de choses la dénonceront comme trompeuse : l'espoir placé en ceux qui sont lâches parmi les Grecs ; celle... »

11. § 50, p. 464,10-17 F./R.

(50.) οὐ τοίνυν μόνον τειγίζων τε καὶ ταφρεύων καὶ πρεσβευόμενος καὶ τιμῶν οὐ μόνον ἔργοις τοσούτοις ἐκεῖνος τὴν τοῦ πολέμου σοὶ δόξαν ἀνέθηκεν, ἀλλ' ἐπειδὴ τὴν γενομένην ἡμῖν ἀψιμαχίαν διῆλθεν ὁ Νέστωρ καὶ τὰς ἐκ ταύτης ἐμπεσοῦσας αὐτῷ κακοπραγίας ὠνείδισεν, ἤμαρτον, ἔφη, λυπήσας ἄνδρα τῷ Διὶ προσφιλεῖ, οὐ μεταστάντος ἢ πλείστη τῶν Ἑλλήνων ἀνάλωται μοῖρα.

Dans ce paragraphe, on doit tout d'abord signaler que le manuscrit *Ath.* Ω 123 présente – à la place de ταφρεύων imprimé par F./R. – περιταφρεύων : la variante est sans aucun doute intéressante, car le verbe se trouve souvent employé dans les *corpora* de plusieurs historiens (e.g. X., *Cyr.*, 3, 3, 28, Pbl., 1, 48, 10). Malgré cela, son sens ne nous semble pas très pertinent ici : le texte n'explique pas ensuite ce qui aurait été entouré par un fossé.

Bien qu'une partie de la tradition (y compris le ms. *Ath.* Ω 123) présente la variante ὑμῖν et qu'elle ait également été bien accueillie par BOISSONADE 1846, les éditeurs F./R. ont choisi ἡμῖν. Cette leçon est attestée par certains manuscrits (V<sup>14</sup>, B, Vi) et elle a été imprimée par MOREL 1606 et REISKE 1797. Pour comprendre les raisons qui nous conduisent à préférer ὑμῖν, essayons d'examiner quels sont les éléments qui constituent la matière du passage d'Homère : Chorikios parle – immédiatement après le pronom, quel qu'il soit – d'une ἀψιμαχία. Elle a été résumée par Nestor, qui a ensuite sermonné Agamemnon, responsable des maux des Grecs. Nous sommes dans le chant IX et la dispute que Nestor a récapitulée est celle du I<sup>er</sup>, lorsque le roi de Pylos critique Agamemnon et le persuade d'entamer les négociations de paix. L'hypotexte homérique étant rappelé, nous devons choisir l'une des deux variantes. La décision de F./R., ἡμῖν, avec la première personne du pluriel, semble sous-entendre une dispute entre Achille et Patrocle : bien sûr, cela serait impossible ; ou plutôt, plus subtilement, une dispute entre le couple Achille-Patrocle d'un côté et le reste du contingent grec de l'autre. La leçon ὑμῖν – qui, au premier abord peut sembler la plus banale – peut effectivement être préférable : elle révèle immédiatement les deux vrais sujets de la discorde, au sujet de laquelle Patrocle – dans un premier temps solidaire avec Achille – ne veut plus rien avoir à faire. Achille et

<sup>14</sup> Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 940.

Agamemnon font également l'objet des §§ 49-50, c'est-à-dire la section qui concerne la gloire acquise au détriment des autres.

Enfin, le manuscrit du mont Athos nous propose encore une variante digne d'être signalée : il est le seul à transmettre *προσπεσούσας* à la place de *ἐμπεσούσας*. Bien que le verbe *προσπίτνω* soit attesté quatre fois dans le corpus de Chorikios (*or.* 1 = *op.* I F./R., 50 : *προσπίπτει* ; *or.* 3 = *op.* III F./R., 23 : *προσ-έπιπτέ* ; *decl.* 2 = *op.* XII F./R., 67 : *προσπεσών* ; *decl.* 12 = *op.* XLII F./R., 99 : *προσπεσόντας*) et qu'il soit attesté ailleurs avec le datif, la leçon choisie par F./R. s'impose : dans les autres passages de Chorikios, en fait, elle n'est pas suivie du datif, mais de *πρός* avec l'accusatif ou de l'accusatif simple.

Pour toutes ces raisons, nous traduirons :

« Donc, non seulement Agamemnon t'a attribué la gloire de la guerre avec toutes ces actions – quand tu as bâti un mur, creusé un fossé, envoyé l'ambassade et quand tu as rendu les honneurs –, mais, une fois que Nestor a résumé de façon détaillée la dispute entre vous et qu'il lui a reproché les malheurs qui ont dérivé de celle-ci, il a dit : ' j'ai commis une faute en fâchant un homme cher à Zeus, car, depuis qu'il s'est éloigné, la majeure partie de l'armée des Grecs a été détruite ' ».

12. §§ 51-52, p. 465,5-9 F./R.

[...] οὐ γὰρ τοὺς ἡμετέρους ἰδρῶτας ἐκεῖνος καρποῦται. Τὰ μὲν παρόντα σοι ταῦτα, τὰ δὲ μέλλοντα μείζονα. σπενδομένου γὰρ σου καὶ μετέχοντος τῆς συμ-μαχίας πάλιν Ἕλληνας ὑψηλοί, [...].

Récemment, dans le ms. *Laur. plut.* 58, 24, CORCELLA 2016 a signalé certains fragments de Procope de Gaza et de Chorikios : parmi eux, on trouve une citation du début du § 52, précédée, après *καρποῦται*, de la forme *εἶεν*. Cette particule, typiquement attique et caractéristique des dialogues philosophiques et des discours, est employée ailleurs par Chorikios (*or.* 1 = *op.* I F./R., 51 ; *or.* 2 = *op.* II F./R., 59 ; *or.* 4 = *op.* IV F./R., 24 ; *or.* 7 = *op.* VIII F./R., 27 ; *decl.* 2 = *op.* XII F./R., 10 ; *decl.* 4 = *op.* XVII F./R., 38 ; *decl.* 5 = *op.* XX F./R., 4 ; *or.* 8 = *op.* XXXII F./R., 9 ; *dial.* 23 = *op.* XXXVII F./R., 3). Il faut également signaler que dans le même manuscrit nous trouvons, après *εἶεν*, une variation dans la première phrase du § 52 : il s'agit de *πλείονα* à la place de *μείζονα*, qui, étant *deterior*, ne peut pas être accueilli dans le texte. Dans la future édition du *Patroclus*, cependant, il faudra tenir compte non seulement de cette variante, mais aussi de *εἶεν*, tout comme des nombreux apports du manuscrit *Ath.* Ω 123. En raison de cet apport, nous proposons la traduction suivante :

« [...] et, en effet, il ne recueillit pas les fruits de notre sueur. Eh bien ! 52. Alors que maintenant telle est ta situation, dans le futur, en revanche, elle sera meilleure.

Si, effectivement, tu conclus un arrangement et tu participes à l'alliance, les Grecs seront à nouveau dominants, [...] ».

13. § 52, p. 465,13-16 F./R.

Ὡστε καὶ τοῖς ἤδη σοι πεπραγμένοις καὶ τοῖς παρὰ τὴν σὴν ἀπουσίαν Ἑλληνικοῖς ἀτυχήμασι καὶ ταῖς ὕστερον ἐχομέναις ἀνδραγαθίαις ὑπὸ σοὶ φανήσεται μόνῳ τοῦ πολέμου τὸ κράτος.

Le choix de Foerster de corriger οἰχομέναις – confirmé par la plupart de la tradition manuscrite – par ἐχομέναις n'a pas été, selon nous, le meilleur : les manuscrits présentent principalement, en effet, la forme dérivée de οἶχομαι et elle est, de plus, la *lectio difficilior*. Dans le texte, il est question de la situation tragique des Grecs, privés d'Achille : ils ont dû pâtir des disgrâces à cause de son absence et les actes de prouesse – autrefois très courants – sont désormais très rares. Nous proposons cette traduction :

« De telle sorte que, grâce aux prouesses que tu as déjà accomplies, grâce aux revers subis par les Grecs à cause de ton absence et grâce aux actes de courage qui ont eu lieu après, il sera évident que la victoire à la guerre dépend uniquement de toi ».

14. § 53, p. 465,17-19 F./R.

Τί οὖν ἀπίθανον ἡμῖν φαντασίαν προβάλλῃ καὶ δέδοικας, μὴ σὺ μὲν ἔλῃς ἔργῳ τὴν Τροίαν, ὁ δὲ ἔχων τὴν ἀρχὴν τὴν φήμην ;

Nous suivons MAAS 1929-1930 selon qui la clause accentuelle irrégulière τὴν ἀρχὴν τὴν φήμην imprimée par F./R. nécessite d'être améliorée. Pour résoudre le problème, dans son compte-rendu, SYKUTRIS 1930 propose ἔξει τὴν φήμην. Cependant (comme me l'a signalé Eugenio Amato<sup>15</sup>), la solution la plus simple est celle qui consiste à déplacer les mots ὁ δὲ τὴν ἀρχὴν ἔχων τὴν φήμην et de traduire :

« Pour quelle raison nous proposes-tu une idée invraisemblable et crains-tu que même si c'est toi qui prends effectivement Troie, celui qui a le commandement en récoltera la gloire ? ».

<sup>15</sup> Communication personnelle.

## 15. § 54, p. 466,10-13 F./R.

Χωρίς δὲ τούτων εἰ προσλαβόντες σου τὴν συμμαχίαν οἱ βάρβαροι τοσαῦτα δεινὰ τοὺς Ἕλληνας ἔδρασαν, ὅσα κατώρθωσαν ἀποστάντος σου μόνον, ἤρκει ἄν σοι καὶ τοῦτο τὴν τῆς ἀνδρίας ὑπερβολὴν παραστήσαι τοῖς Ἀχαιοῖς.

Certains copistes – comme signalé dans l'apparat de F./R. – ont écrit entre ἄν et σοι (plus ou moins correctement), l'adverbe ἕως suivi par σοῦ. En particulier, en plus du ms. *Berol. Phill. gr.* 195 (=CI<sup>16</sup>) (qui l'a comme leçon) et Vi (dans lequel une deuxième main l'a écrit dans la marge de la feuille), il faut signaler encore une fois le témoignage du manuscrit du mont Athos. Le rétablissement de l'adverbe ἕως dans le texte a un impact sur l'équilibre de la phrase : il permet d'instaurer une comparaison entre une situation passée et l'actuelle, représentée par l'adverbe νῦν, que nous trouvons quelques lignes après. Nous proposons donc de lire ... σου μόνον, ἤρκει ἕως σοῦ... et de traduire :

« En outre, si les barbares, une fois conclue une alliance avec toi, avaient causé tant de dégâts aux Grecs que ceux qui ont été causés pour ta seule absence, cela t'aurait suffi pour montrer aux Achéens la supériorité de ton courage ».

## 16. § 62, p. 469,8-18 F./R.

κἂν εἴπη τὴν ἰκετείαν οὐ τῆς Ἀγαμέμνονος εἶναι προαιρέσεως ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἀτυχίας ἐκείνου, ἐροῦμεν αὐτῷ· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ μεῖζον. εἰ γὰρ τῶν πραγμάτων καλῶς φερομένων τὴν σὴν ἐκεῖνος ἠγάπησεν εὖνοιαν, τυχὸν ἂν ὑποπτον ᾗν, μὴ ποτε πάλιν ἑτέρας φιλονεικίας λαβόμενος ἀτιμάσῃ σε· ἐπεὶ δ' οὖν ἀπέστη σοι τῶν Ἑλλήνων ὁ Ζεὺς, μᾶλλον δὲ πρὸς τοὺς Τρῶας μετέβη σοῦ διαστάντος τῶν Ἀχαιῶν, εὐλαβήσεται ποιεῖν δι' ὧν ἠγείτῃ λυπήσειν ὑπερόπταις φυλάττων τὰς ἐξ ὧν πταίουσι προφάσεις.

Dans son ensemble, le § 62 présente certains problèmes relatifs à son équilibre interne : MAAS 1929-1930, sans avoir proposé des solutions alternatives, avait signalé que le texte de F./R. ne le satisfaisait point. Mais procédons dans l'ordre et reprenons le passage tel qu'il a été édité par F./R. : ἐπεὶ δ' οὖν **ἀπέστη σοι** τῶν Ἑλλήνων ὁ Ζεὺς, μᾶλλον δὲ πρὸς τοὺς Τρῶας μετέβη σοῦ

<sup>16</sup> Berlin, Nationalbibliothek – Preußischer Kulturbesitz, *Phillipps gr.* 1598 (=195 Studemund-Cohn ; *Meermannianus* 330 ; *Claramontanus* 358b).

διαστάντος τῶν Ἀχαιῶν, εὐλαβήσεται ποιεῖν, δι' ὧν ἡγεῖται λυπήσειν ὑπερόπταις φυλάττων τὰς ἐξ ὧν πταίουσι προφάσεις. Dans l'ensemble de son corpus – et le *Patroclus* ne constitue pas une exception – Chorikios est très attentif à déployer un style qui privilégie les symétries et les parallèles, comme les figures de style (notamment le chiasme) et l'abondance de particules μὲν et δὲ. Nous sommes donc persuadé comme Maas que le texte imprimé par F./R. n'a pas profité de toutes les possibilités offertes par le style de Chorikios et par la tradition manuscrite. La comparaison que Chorikios veut instaurer ici fait intervenir les Grecs – abandonnés par Zeus qui respecte son vœu à Thétis – et Achille, fou de rage dans sa tente. Cette symétrie, habituelle dans l'œuvre de Chorikios, n'est pas présente dans le texte imprimé : d'un côté, pour la première partie, nous avons un verbe principal à l'aoriste suivi d'un datif et d'un génitif ; de l'autre côté, nous trouvons un aoriste, un participe construit au génitif et un génitif simple. La tradition manuscrite présente des variantes pour σοι τῶν Ἑλλήνων : la plus intéressante est probablement celle proposée par **B**, **Vi** et *le Parisinus 3017*, c'est-à-dire ἀπαιτήσαντι σοι μετέστη. En accueillant cette variante, nous pourrions reconstruire un parallèle qui concerne Achille – éloigné des Grecs et favorisé par Zeus pour laisser la victoire aux Troyens. En particulier, le sens que le verbe μετέστη revêt ici s'approche de A., *Pers.* 158 (...εἴ τι μὴ δαίμων παλαιὸς νῦν μεθέστηκε στρατῶ [« si du moins son antique fortune n'a pas aujourd'hui déserté notre peuple ». Trad. de MAZON 1920]). Cf. aussi *LSJ*, *s.v.* μεθίστημι, II. Une autre hypothèse sur la base paléographique est possible et très séduisante : le participe ἀπαιτήσαντι pourrait être en réalité le résultat d'une lecture erronée produite d'après un originel ἀπαντήσαντι. Cette conjecture, qui peut sembler anodine à première vue est témoinnée par une valeur – très rare – du verbe ἀπαντάω. Si le *LSJ* lui attribue normalement la signification de « move from a place to meet a person, and generally, meet, encounter » ou « come upon one, meet or happen to one », on trouve une valeur différente qui pourrait s'adapter à la phrase de Chorikios dans un passage de la *Septuaginta*<sup>17</sup>. Le parallèle dont il est question se retrouve dans le livre de *Ruth* (LXX, *Ru*, 1, 16) : εἶπεν δὲ Ρουθ Μὴ ἀπαντήσαι ἐμοὶ τοῦ καταλιπεῖν σε ἢ ἀποστρέψαι ὀπισθὲν σου· ὅτι σὺ ὅπου ἐὰν πορευθῆς, πορεύσομαι, καὶ οὗ ἐὰν ἀλισθῆς, ἀλισθήσομαι· ὁ λαός σου λαός μου, καὶ ὁ θεός σου θεός μου. (« Mais Ruth répondit : 'ne me prie point de te laisser, pour m'éloigner de toi ; car où tu iras, j'irai ; et où tu demeureras, je demeurerai ; ton peuple sera mon peuple, et ton Dieu sera mon Dieu' ». Trad. de SEGOND 1963). La valeur de « prier » / « supplier » pour ἀπαντάω dans LXX, *Ru*, 1, 16 est confirmée par toutes les traductions en langue

<sup>17</sup> Signalé par Eugenio Amato.



moderne du passage et est également signalée par le dictionnaire *GI* (s.v., 2). Une hypothèse de ce type pourrait s'appuyer aussi sur la tradition attestée d'études et commentaires bibliques, très florissants à l'École de Gaza. Nous savons en effet que Procope de Gaza – considéré comme le *πρῶτος εὐρετής* des *Chaînes bibliques* – commenta plusieurs livres de l'*Ancien Testament*. À ce propos, cf. AMATO 2014, p. XXX-XXXIII. Dans l'état actuel de nos recherches, il nous a semblé convenable de suspendre le jugement sur cette *lectio difficilior*, qui aurait un parallèle dans le seul passage de *Ruth* : en attendant la future édition du *Patroclus*, nous nous bornons à la présenter. Pourtant, nous imprimerons comme leçon la variante *ἀπαιτήσαντι*, témoinnée par la tradition manuscrite.

Dans le même § 62, selon MAAS 1929-1930, le choix *πταίουσι* de F./R. nuit à la rythmicité du passage. En revanche, la variante *πταίει*, représentée dans les manuscrits et préférée par les précédents éditeurs du *Patroclus*, résout ce problème. Aujourd'hui, nous savons également que *πταίει* est la *lectio* du témoin du mont Athos. Pour ce passage, nous proposons alors une intégration : nous ajoutons *ἄν* avant le verbe *πταίει*. Cette conclusion nous a été suggérée non seulement par le sens du paragraphe, mais aussi par la possibilité qu'a *ἄν* d'être employée avec tous les temps de l'indicatif. De plus, au niveau paléographique, la chute de *ἄν* serait justifiée par sa proximité avec *ῶν*. En ce qui concerne la fonction de *ἄν* plus indicatif, surtout dans le grec postclassique, cf. *LSJ*, s.v. *ἄν* B.IV. Le choix d'adopter *ἄν πταίει* a le seul défaut évident de briser l'atticisme (plutôt constant) de Chorikios.

La traduction que de ce paragraphe complexe nous proposons est la suivante :

« Et s'il disait que la supplication n'est pas un choix d'Agamemnon, mais découle de son malheur, nous lui dirons : « Voilà qui est plus important. Car si, dans des circonstances favorables, il s'était préoccupé de ta gratification, nous pourrions le soupçonner de vouloir te déshonorer à nouveau, pris par le désir d'une autre dispute. Mais, depuis que Zeus s'est éloigné des Grecs à ta demande et qu'il est passé du côté des Troyens, alors que tu étais loin des Achéens, Agamemnon se gardera de faire des choses qui puissent offenser les gens dédaigneux, se tenant à l'écart de ce qui est à même de leur servir de prétexte ».

17. § 65, p. 471,1 F./R.

[...] μὴ γάρ μοι τὸν Κάλχαντα εἶπησ.

Le *εἶπησ* (qui est présent dans certains manuscrits, tels **B** et **Vi**) imprimé par F./R. n'a point convaincu MAAS 1929-1930. Il considérait le mot comme une interpolation, d'autant que l'accepter gâchait le rythme de la prose. Encore une fois, on peut ajouter que le témoin du mont Athos nous a transmis le texte sans *εἶπησ*. En outre, en s'en tenant au *LSJ* (s. v. *μὴ γάρ*), les deux particules *μὴ* et

γάρ se retrouvent fréquemment dans des phrases elliptiques, exprimant une négation catégorique ou une idée de commandement. De fait, les particules ont le sens de « certainement pas ». Dans le corpus de Chorikios, on trouve une ellipse du verbe « être » avec μή γάρ, par exemple, dans le *Priamus* (*decl.* 1 = *op.* X F./R.) au § 39 : μή γάρ αιχμάλωτος αὕτη· (« Elle n'est certainement pas une prisonnière de guerre »).

Nous pourrions donc traduire :

« Ne me parle donc pas de Calchas ».

18. § 71, p. 474,9-11 F./R.

Νόμιζε δήπου τὴν ἐρωμένην ἀντιβολουῦσαν καὶ δεομένην, ὧ φίλτατε, λέγειν· ἔγνων, ὅσον ἠγάπημαι.

Au lieu du point en haut imprimé dans l'édition de F./R. entre λέγειν et ἔγνων, nous proposons ici une simple virgule : une pause forte ne nous semble pas nécessaire. La traduction, par conséquent, sera la suivante :

« Imagine que ta bien-aimée, suppliante et implorante, te dise, 'Oh mon amour, je sais bien jusqu'à quel point je suis aimée !' ».

## Bibliographie

- AMATO – CORCELLA – LAURITZEN 2017 = E. Amato – A. Corcella – D. Lauritzen (éds.), *L'École de Gaza : espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité Tardive. Actes du colloque international (Paris, Collège de France, 23-25 mai 2013)*, Louvain 2017.
- AMATO – THÉVENET – VENTRELLA 2014 = E. Amato – L. Thévenet – G. Ventrella (éds.), *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità: Coricio di Gaza e la sua opera. Atti della giornata di studio, Nantes 6 giugno 2014*, Bari 2014.
- AMATO 2005 = E. Amato, « Aperçus sur la tradition manuscrite des *Discours* de Chorikios de Gaza et état de la recherche », dans C. Saliou (éd.), *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, Rhétorique, Histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, Salerno 2005, p. 93-116.
- AMATO 2009 = E. Amato, « The fortune and reception of Choricus and of his works », dans PENELLA 2009, p. 261-302.
- AMATO 2014 = E. Amato, Procope de Gaza. *Discours et fragments*. Texte établi, introduit et commenté par E. A., avec la collaboration de A. Corcella et G. Ventrella, traduit par P. Maréchaux, Paris 2014.
- AMATO 2015 = E. Amato, « Spigolature coriciane (I) », dans *Appunti Romani di Filologia* 17, 2015, p. 131-144.
- AMATO 2016a = E. Amato, « Spigolature coriciane (II) », dans *Medioevo Greco* 16, 2016, p. 1-14.
- AMATO 2016b = E. Amato, « Spigolature coriciane (III) », dans J. G. Montes Cala (†), R. J. Gallé Cejudo, M. Sánchez Ortiz de Landaluze, T. Silva Sánchez (éds.), *Fronteras entre el verso y la prosa en la literatura helenística y helenístico-romana. Homenaje al Prof. José Guillermo Montes Cala*, Bari 2016, p. 277-289.
- AMATO 2016c = E. Amato, « Spigolature coriciane (IV) », dans *Kentron* 32, 2016, p. 185-196.
- AMATO 2016d = E. Amato, « Spigolature coriciane (V) », dans *Appunti romani di filologia* 18, 2016, sous presse.
- BOISSONADE 1846 = *Choricii Gazaei Orationes Declamationes Fragmenta. Insunt ineditae Orationes duae*, cur. J.-Fr. B., Parisiis 1846.
- CORCELLA 2008 = A. Corcella, « L'Epitafio per Procopio di Coricio: qualche commento », dans P. Esposito e P. Volpe Cacciatore (éds.), *Strategie del commento ai testi greci e latini. Atti del Convegno [Fisciano, 16-18 novembre 2006]*, Soveria Mannelli 2008, p. 153-178.
- CORCELLA 2010 = A. Corcella, « Una testimonianza sulle *prolaliai* di Procopio e Coricio di Gaza nel *Peri logografias* », dans *ScT*, 8, p. 247-264.
- CORCELLA 2016 = A. Corcella, « Eserciti di Procopio e Coricio di Gaza (e nuovi frammenti procopiani ?) in un manoscritto laurenziano », dans *Revue des Études Tardo-antiques* 5, 2015-2016, p. 293-306.
- D'ALESSIO 2016 = P. D'Alessio, « Aspetti della tradizione manoscritta di Coricio di Gaza (I) », dans AMATO – CORCELLA – LAURITZEN 2016, p. 473-520.
- D'ANSE DE VILLOISON 1781 = J. B. G. D'Ansse de Villoison, *Anecdota Graeca e Regia Parisiensis, et e Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta*, II, Venetiis 1781.
- DA COSTA E SILVA 2016 = B. da Costa e Silva, *Tal pai, tal filho: estudo e tradução das decla-*

- mações* O Jovem Herói (Decl. 5) e O Velho Sovina (Decl. 6) de *Coricio de Gaza*, São Paulo 2016.
- DEROMA 2014 = M. Deroma, « Per un'introduzione al *Patroclus* di Coricio di Gaza (op. XXXVIII F./R.) » dans E. Amato, L. Thévenet, G. Ventrella (éds.), *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità : Coricio di Gaza e la sua opera*, Bari 2014, p. 138-169.
- DEROMA 2016 = M. Deroma, « Rilettura ed esegesi omerica alla Scuola di Gaza : il caso del *Patroclus* di Coricio », dans *Kentron* 32, 2016, p. 151-184.
- F./R. = FOERSTER – RICHTSTEIG 1929 = *Choricii Gazaei Opera*, recensuit R. Foerster, editionem confecit E. Richtsteig, Stutgardiae 1929.
- GI = F. MONTANARI (éd.), *GI - Vocabolario della lingua greca*, III<sup>a</sup> edizione, Torino 2013.
- GRAUX 1886 = C. GRAUX, «Chorikios, *Éloge du duc Aratios et du gouverneur Stéphanos*, publié pour la première fois d'après le manuscrit de la *Biblioteca Nacional de Madrid* n. 101», dans *Œuvres de Charles Graux*, 2, 1886, p. 1-34 = C. Graux, «Chorikios, *Éloge du duc Aratios et du gouverneur Stéphanos*, publié pour la première fois d'après le manuscrit de la *Biblioteca Nacional de Madrid* n. 101», dans *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, s. II, 1, 1877, p. 55-85.
- HÖRANDNER 1981 = W. Hörandner, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur des Byzantiner*, Vienne 1981.
- LEGRAND 1948 = Ph.-E. Legrand, Hérodote. *Histoires. Livre VI. Érato. Texte établi et traduit par Ph.-E. L.*, Paris 1948.
- LITSAS 1980 = F. K. Litsas, *Choricus of Gaza : An Approach to his Work. Introduction, translation, commentary*, thèse (iné.), University of Chicago, 1980.
- LJ = H.G. LIDDELL – R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by St. JONES, Oxford 1996.
- LUPI 2010 = S. Lupi, *Coricio di Gaza*, XVII (= decl. 4) F.-R.: Milziade, *introduzione, traduzione e commento*, Freiburg-Berlin-Wien 2010.
- LUPI 2014 = S. Lupi, « Occasione e performance nelle declamazioni di Coricio di Gaza », dans AMATO – THÉVENET – VENTRELLA 2014, p. 2-19.
- MAAS 1929-1930 = P. Maas, compte-rendu de *Choricii Gazaei Opera*, dans *ByzZ*, 29, 1929/1930, p. 39-40.
- MAZON 1920 = P. Mazon, Eschyle. *Suppliants, Perses, Sept contre Thèbes, Prométhée enchaîné*, texte établi et traduit par P. M., Tome I, Paris 1920.
- MOREL 1606 = *Libanion Sophistou Progumnasmata kai meletai. Libanii Sophistae Praeludia oratoria LXXII. Declamationes XLV. et Dissertationes morales. Federicus Morellus regius interpres è mss. maximè Reg. Bibliothecae nunc primùm edidit : idemque latine vertit. Adjectae sunt notae & variae lectiones, cum duplici indice locupletissimo. Ad Henricum IV. regem christianissimum. Ex officina typographica Claudii Morelli, via Jacobaea, ad insigne Fontis. MDCVI-MDCXXVII / 1606-1627.*
- NENCI 1998 = G. Nenci, *Erodoto. Le Storie, 6. Libro VI. La battaglia di Maratona*, Milano 1998.
- PENELLA 2009 = R. J. Penella (éd.), *Rhetorical Exercises from Late Antiquity. A Translation of Choricus of Gaza's Preliminary Talks and Declamations*, edited by R.J. P. with E. Amato, M. Heath, G. A. Kennedy, T. L. Papillon, W. W. Reader, D. A. Russell, and S. Swain, Cambridge 2009.

- REISKE 1797 = *Libanii sophistae orationes et declamationes, recens. et adnotatione illustr. I.I. Reiske*, IV, Altemburgi 1797.
- ROSÉN 1997 = *Herodoti historiae. Vol. II. Libros V-IX continens*, edidit Haiim B. Rosén, Leipzig 1997.
- SEGOND 1963 = L. Segond, *La Sainte Bible*, Paris 1963.
- STORK 1982 = P. Stork, *The aspectual usage of the dynamic infinitive in Herodotus*, Groningen 1982.
- SYKUTRIS 1930 = J. Sykutris, compte-rendu de *Choricii Gazaei Opera*, dans *DLZ*, 1930, 1839-1843.
- TELESCA 2011-2012 = C. Telesca, « Sull'ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza », dans *Revue des études tardo-antiques* 1, 2011-2012, p. 85-109.
- WILSON 2015 = *Herodoti Historiae, Tomus alter, Libros V-IX continens*, recognovit N. G. Wilson, Oxford 2015.

## CONSTANTIN ET LA PERSÉCUTION PRÉSUMÉE DES DONATISTES<sup>1</sup>

*Abstract:* The traditional interpretation of Constantine's dealings with Donatists considers that the emperor persecuted them between 317 and 321. This view rests upon the *Passio Donati* (BHL 2303b), which depicts soldiers violently seizing a basilica from Donatists and even causing the death of Donatus. The latter text, the only one attesting this putative persecution, was in fact written later to commemorate the martyr's anniversary, and describes mainly the resistance of Donatists against state intervention. The article argues that this view sits uneasily with what we otherwise know of Constantine's religious policy of tolerance, starting with the so-called Edict of Milan. Rather, Constantine's aim was to restore control of ecclesiastical properties confiscated during the persecution of Diocletian to the "Catholic" faith, which Donatists challenged. Once the councils of Rome and Arles, and an audience with the emperor in person, validated the claims of the Caecilianist faction to represent the Catholic faith in Africa, Constantine imposed the transfer of properties by ordering his men to seize the basilica, exiling Donatists who resisted. But this does not justify the view that Constantine persecuted Donatists.

*Keywords:* Constantine; Donatists; persecution; Donatus of Aviocala; resistance.

L'empereur Constantin aurait, selon l'interprétation traditionnelle, persécuté les donatistes, dissidents chrétiens d'Afrique du Nord, entre 317 et 321. À la suite de deux jugements successifs, aux conciles de Rome et d'Arles, déboutant leur requête selon laquelle ils représentaient l'église « catholique » en Afrique, les donatistes en appelèrent directement à l'empereur, qui réitéra la décision des conciles en faveur de Caecilianus, l'évêque de Carthage dont les donatistes contestaient l'élection. En conséquence de quoi, Constantin aurait ordonné l'uni-

<sup>1</sup> Le présent travail fut à l'origine présenté au 19<sup>e</sup> *International Medieval Congress*, à Leeds, le 11 juillet 2012. Je remercie sincèrement Sabine Fialon, Tiphaine Moreau, Hal Drake et Elizabeth Depalma Digeser pour leurs suggestions durant la rédaction de cette étude en l'honneur de la carrière de Bertrand Lançon, ainsi que Noel Lenski pour m'avoir fait parvenir son article avant publication.

té des chrétiens d'Afrique par un édit qui aurait mené à la persécution des donatistes<sup>2</sup>. Cependant, notre connaissance de cette persécution prétendue repose principalement sur le *Sermon sur la Passion de saint Donatus* (BHL 2303b [ci-après *Passio Donati*])<sup>3</sup>, qui ne mentionne pas Constantin nommément, de même que sur d'autres fragments de revendications donatistes transmis par Optat de Milève et Augustin<sup>4</sup>. D'autre part, le texte décrit des événements qui se sont déroulés exclusivement à Carthage, ce qui constitue une fondation plutôt ténue afin d'en déduire que l'empereur publia un édit d'unité suivi d'une persécution. Les études plus récentes tendent donc, justement, à présenter une interprétation plus nuancée des relations de Constantin avec les donatistes, en particulier en ce qui a trait à cette persécution présumée. Ainsi Bertrand Lançon écrit, dans son livre sur Constantin rédigé en collaboration avec Tiphaine Moreau, que l'empereur « envoya un édit impérial ordonnant aux chrétiens d'Afrique de s'unir, menaçant les donatistes de sanctions. Cette décision, assortie de confiscation de basiliques par l'armée, provoqua des violences et donna aux donatistes leurs premiers martyrs, tel Donatus,

<sup>2</sup> P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 4, Paris 1912, pp. 196-199 ; t. 5, Paris 1920, pp. 63-66 ; W. H. C. FREND, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952, pp. 155-161 ; T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981, p. 60 ; T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge 1982, p. 245 ; J.-L. MAIER, *Le dossier du donatisme*, t. 1, Berlin 1987, pp. 198-199 ; D. HUNT, « 'Fellow-Servants of God' : Roman Emperor and Christian Bishops in the Age of Constantine », dans J. H. RICHARDSON et F. SANTANGELO (éds.), *Priests and State in the Roman World*, Stuttgart 2011, pp. 291-311 : 301 ; D. C. ALEXANDER, « Rethinking Constantine's Interaction with the North African "Donatist" Schism », dans E. L. SMITHER (éd.), *Rethinking Constantine : History, Theology, and Legacy*, Eugene 2014, pp. 37-90 : 80-85. Sur l'édit supposé de Constantin, voir, en dernier lieu N. LENSKI, « Imperial Legislation and the Donatist Controversy : From Constantine to Honorius », dans R. MILES (éd.), *The Donatist Schism. Controversy and Contexts*, Liverpool 2016, pp. 166-219 : 173-174 ; 204-205. F. MARTROYE, « La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses successeurs en Afrique », *MSNAF* 63, 1913, pp. 23-140 : 23-60 ; H.-I. MARROU, *L'Église dans l'Antiquité tardive (303-604)*, Paris 1963, pp. 32-33, constituent d'importantes exceptions, malgré le fait que Martroye exagère l'importance de la condamnation d'Ingentius pour contrefaçon. Il est (étrangement) suivi, en ce sens, par P. MARAVAL, *Constantin le Grand. Lettres et discours*, Paris 2010, p. 24, sans toutefois mentionner l'origine de cette idée.

<sup>3</sup> F. DOLBEAU, « La *Passio Sancti Donati* (BHL 2303b). Une tentative d'édition critique », dans *Memoriam Sanctorum Venerantes : Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Roma 1992, pp. 251-267 (ci-après *Pass. Don.*).

<sup>4</sup> *Pass. Don.* 2 (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 257) : *Caeciliano pseudoepiscopo tunc instante, adsentiente Leontio comite, duce Vrsatio, Marcellino tunc tribuno famulante*, constituent les seules indications chronologiques. Voir A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE, J. MORRIS, *Prosopography of the Later Roman Empire I : A.D. 260-395*, Cambridge 1971, s.v. « Leontius 4 », pp. 499-500 ; « Marcellinus 3 », p. 545 ; « Ursacius 1 », p. 984 ; cf. A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire I : Afrique (303-533)*, Paris 1982, pp. 632 ; 671 ; 1235. Références additionnelles dans MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 198, n. 3 ; 202, n. 35.

évêque d'Aviocala<sup>5</sup> ». Noel Lenski fait également progresser le sujet de façon significative, dans un article récent qui va beaucoup plus loin que ses prédécesseurs dans son interprétation de cet épisode de l'histoire des donatistes. En effet, il souligne l'importance des propriétés ecclésiastiques dans le conflit et conclut que Constantin fit surtout preuve de tolérance à l'égard des dissidents africains<sup>6</sup>.

Malgré ces progrès récents notables, certaines contradictions importantes demeurent, en particulier en ce qui a trait au contexte de l'édit d'union postulé par tous les historiens, qui pose problème quelques années seulement après la fin des persécutions contre les chrétiens et la déclaration de tolérance que constitue ce que l'on appelle improprement l' « édit de Milan<sup>7</sup> ». Dans le même ordre d'idées, Elizabeth Depalma Digeser a clairement démontré que Constantin était familier avec les idées de Lactance sur la tolérance et la vertu chrétienne de *patientia* dès 314<sup>8</sup>. Lenski accepte cet argument, sans pour autant y voir une embûche à l'idée d'un édit d'union, à peine trois ans plus tard<sup>9</sup>. Mais comment expliquer que Constantin aurait cessé la persécution dans les domaines qu'il contrôlait dès 306,

<sup>5</sup> B. LANÇON et T. MOREAU, *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris 2012, p. 65. Cf. H. A. DRAKE, *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore 2000, pp. 212-221 ; C. ODAHL, *Constantine and the Christian Empire*, New York 2004, p. 123 ; M. GADDIS, *There is No Crime for Those Who Have Christ. Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Berkeley 2005, p. 54 ; T. D. BARNES, *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Oxford 2011, p. 105 ; P. MARAVAL, *Constantin le Grand. Empereur romain, empereur chrétien (306-337)*, Paris 2011, pp. 123-124 ; V. PUECH, *Constantin. Le premier empereur chrétien*, Paris 2011, p. 202 ; B. D. SHAW, *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge 2011, pp. 491-492 ; 542. D. S. POTTER, *Constantine the Emperor*, Oxford 2013, p. 202.

<sup>6</sup> N. LENSKI, « Constantine and the Donatists. Exploring the Limits of Religious Toleration », dans M. WALLRAFF (éd.), *Religiöse Toleranz. 1700 Jahre nach dem Edikt von Mailand*, Berlin 2016, pp. 101-139. FRENKEL, *Donatist Church* [n. 2], p. 147, reconnaissait déjà l'importance des propriétés ecclésiastiques, mais les reliait trop directement à une fausse dichotomie orthodoxie/hétérodoxie. Voir, plus généralement, K. COOPER, « Christianity, Private Power, and the Law from Decius to Constantine. The Minimalist View », *J ECS* 19, 3, 2011, pp. 327-343 : 332-338 ; SHAW, *Sacred Violence* [n. 5], pp. 119 et 192 ; et P. BROWN, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton 2012.

<sup>7</sup> LENSKI, *Constantine* [n. 6], pp. 112-113 ; 117 ; 126 (pour l'édit d'union). Cf. LENSKI, *Imperial Legislation* [n. 2], pp. 173-174 ; 204-205 ; LENSKI, *Constantine and the Cities. Imperial Authority and Civic Politics*, Philadelphie 2016, pp. 252-253. Sur l' « édit » de Milan, voir MARAVAL, *Lettres et discours* [n. 2], pp. X-XII ; et H. A. DRAKE, « The Edict of Milan : Why We Still Need It », dans V. VACHKOVA et D. DIMITROV (éds.), *Serdica Edict (311 AD) : Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*, Tangra 2014, pp. 63-78.

<sup>8</sup> E. D. DIGESER, « Lactantius and Constantine's Letter to Arles. Dating the *Divine Institutes* », *J ECS* 2, 1994, pp. 33-52 ; et E. D. DIGESER, *The Making of a Christian Empire. Lactantius and Rome*, Ithaca 2000, pp. 115-143.

<sup>9</sup> LENSKI, *Constantine* [n. 6], pp. 129-130 ; LENSKI, *Constantine and the Cities* [n. 7], pp. 81 ; 255-256.



qu'il s'est montré favorable au christianisme à partir de 312, a fait une déclaration publique de tolérance religieuse la même année, et adopté les idées présentées dans les *Institutions Divines* de Lactance dès 314, pour ensuite ordonner aux dissidents africains d'intégrer l'église catholique sous peine de répression violente ? La présente contribution vise donc à réviser cette interprétation contradictoire du règne de Constantin, en démontrant que la notion d'un édit d'union repose ultimement sur une version tendancieuse et tardive des faits rapportée par la *Passio Donati*, qui relève des stéréotypes hagiographiques et qui contraste par rapport à ce que l'on sait par ailleurs de la politique religieuse de cet empereur<sup>10</sup>. Constantin aurait plutôt simplement ordonné que toutes les propriétés ecclésiastiques africaines soient transférées sous le contrôle de l'église de Caecilianus, en application de ses propres mesures du début 313 qui restituaient toutes les propriétés confisquées durant la persécution de Dioclétien, ce qui provoqua la résistance des donatistes, de même que leur interprétation qu'ils étaient victimes de persécutions additionnelles de la part du gouvernement romain. Mais la nécessité de glaner le plus d'informations possibles dans les sources disponibles ne doit pas manquer pour autant de porter un regard critique sur un document hagiographique tel que la *Passio Donati*, sur lequel repose principalement l'idée que Constantin aurait imposé un édit d'union aux chrétiens d'Afrique.

La datation de la composition du texte de la *Passio* est loin d'être aussi sûre qu'on le voudrait. Alors que Monceaux considérait le texte comme celui d'un auteur qui fut un observateur direct des événements décrits, il est toutefois évident qu'il s'agit d'un sermon prononcé ultérieurement, probablement lors de l'anniversaire du martyr qu'il est censé commémorer<sup>11</sup>. Grasmück a plutôt suggéré, à partir de similarités verbales avec Optat, de dater la *Passio* du troisième quart du IV<sup>e</sup> siècle, alors que Maier soutenait, sur la base d'un *tunc* relatif à Caecilianus, que le sermon était subséquent à la mort de l'évêque de Carthage, qui est datée

<sup>10</sup> Pour les stéréotypes hagiographiques, voir S. FIALON, « Images du pouvoir persécuteur dans les passions des martyrs africains (III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles) », dans M. BASTIANA COCCO – A. GAVINI – A. IBBA (éds.), *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del X convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, Rome 2012, pp. 1013-1030 ; et M. MARCOS, « Religious Violence and Hagiography in Late Antiquity », *Numen* 62, 2015, pp. 169-196. Pour la politique religieuse de Constantin et ses interventions dans les conflits ecclésiastiques, voir É. FOURNIER, « Constantine and Episcopal Banishment: Continuity and Change in the Settlement of Christian Disputes », dans J. HILLNER – J. ENBERG – J. ULRICH (éds.), *Late Antique Clerics in Exile*, Frankfurt 2016, pp. 47-65.

<sup>11</sup> MONCEAUX, *Histoire littéraire*, t. 5 [n. 2], pp. 61-62 ; 65. Cf. MAIER, *Le dossier* [n. 2], pp. 199-200 ; DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 251 ; SHAW, *Sacred Violence* [n. 5], p. 190 : « much less reportage than it is an interpretation of the conventions of the involvement of state forces in the seizure of a church or a basilica ».

entre 325 et 342/3<sup>12</sup>. Dans son œuvre magistrale, *Sacred Violence*, Brent Shaw suggère la « persécution macarienne » (donc autour de 347) comme contexte immédiat du sermon<sup>13</sup>. Bien que convainquant, l'argument de Shaw – à savoir que le texte de la *Passio* révèle un contexte de plus grande coercition à l'encontre des donatistes – conviendrait également à un contexte plus tardif, d'autant plus qu'on a déjà suggéré que la mention d'un certain Marcellinus pourrait faire référence à la conférence de 411 et son contexte ultérieur<sup>14</sup>. Quoiqu'il en soit de la date exacte, il est fort probable que l'auteur de ce texte attribue rétroactivement au règne de Constantin les mesures plus drastiques à l'égard des donatistes qu'il a pu lui-même observer, incluant un édit d'union, contexte qui conviendrait à la fois au milieu du IV<sup>e</sup> siècle comme à celui du début du V<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>.

Si l'on fait abstraction de ces problèmes afin d'analyser le texte pour ce qu'il révèle de l'époque constantinienne, la *Passio* présente d'abord la nouveauté de la situation créée par l'hostilité d'un empereur favorable au christianisme, en présentant cette nouvelle persécution comme une « fourberie astucieuse », une « tromperie », une persécution cachée, par opposition à la « persécution ouverte » et « déclarée » de Dioclétien<sup>16</sup>. Cela démontre bien le caractère subjectif de la notion de « persécution », qui devrait être considérée davantage comme une revendication qu'une description objective des événements ; comme une attaque rhétorique contre la légitimité de la faction chrétienne ennemie, perçue comme alliée au pouvoir séculier hostile des autorités romaines persécutrices<sup>17</sup>. Parce que

<sup>12</sup> E. L. GRASMÜCK, *Coercitio, Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonn 1964, p. 85 ; MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 200.

<sup>13</sup> SHAW, *Sacred Violence* [n. 5], pp. 187-193.

<sup>14</sup> MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 235, n. 13, suggère l'allusion au Marcellinus de 411 ; rejeté par DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 257, n. 21, sans justification. S. FIALON, *Mens immobilis. Recherches sur le corpus latin des actes et des passions d'Afrique romaine (IIe-VIe siècle)*, Études Augustiniennes, Paris, à paraître, soutient également une date plus tardive, peut-être au début du V<sup>e</sup> siècle.

<sup>15</sup> LENSKI, *Imperial Legislation* [n. 2], pp. 176-177 ; 182-183 ; 207, no. 53 ; 213, no. 89.

<sup>16</sup> *Pass. Don. 2* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], pp. 257-258) : *Primo etenim, ut inueterato draconi mos est insitus, quasi non ipse iam dudum persecutio manifesta christiani nominis impugnator extiterit, eos quos aperta persecutio superare non potuit callida fraude circumuenire molitus est, ut eo facilius deceptio proderet quo deceptionis auctor latuisset.* Cf. *Pass. Don. 1* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 256) : *Magis enim necessarios instructio illis est ubi professa hostilitas non est, quia hostilis societas ad decipiendum et facilis et proxima est.* Les mots cités sont tirés de la traduction de MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 202. La même distinction se trouve chez Socrate de Constantinople, *HE* 1, 3, 2 ; 4, à propos de Licinius.

<sup>17</sup> M.-F. BASLEZ, « Introduction », dans EAD. (éd.), *Chrétiens persécutés. Destructions, exclusions, violences religieuses au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 2014, 7-10 : 10. Cf. GADDIS, *There is No Crime* [n. 5], pp. 103-130 ; É. FOURNIER, « The Vandal Conquest of North Africa: Origins of a Historiographical Persona », *JEH* (à paraître). Voir B. D. SHAW, « The Myth of the Neronian Persecution », *JRS* 105, 2015, pp. 73-100 ; H. WENDT, « *Ea Superstione*: Christian Martyrdom and the Religion of Freelance

de tels événements sont typiquement connus par les déclarations des prétendues victimes qui se déclarent persécutées, et que de plus en plus à partir du IV<sup>e</sup> siècle, persécution signifie toute action effectuée à l'encontre de la faction de l'observateur, l'historien de l'antiquité tardive se doit d'être particulièrement critique face à ces revendications<sup>18</sup>.

Les sources habituellement citées pour soutenir l'interprétation d'une persécution des donatistes – ou d'un édit d'union – par Constantin, la *Passio* au premier chef, révèlent en fait, lorsqu'elles sont lues de façon critique, la résistance des dissidents et leur disposition à mourir pour leur foi<sup>19</sup>. Cette réaction face au soutien impérial dont a bénéficié la faction chrétienne en faveur de l'unité est un facteur fondamental à prendre en considération dans toute analyse de ces épisodes de violence. Il s'agit d'un aspect particulièrement important parce qu'il est un des facteurs à l'origine de la violence qui a découlé de l'application de cette politique. L'étiquette de « persécution », de même que l'attribution de mesures coercitives (comme un édit d'union) à Constantin pour expliquer la violence déchaînée à l'encontre des opposants de l'unité, décrite par des sources comme la *Passio*, ignore cet aspect fondamental de l'équation en octroyant une responsabilité entière, intentionnelle, et exclusive à l'empereur et ses représentants. La volonté et l'empressement des donatistes à mourir pour leur foi est un phénomène significatif et important à prendre en compte que de Ste-Croix avait déjà identifié et nommé « martyr volontaire » dans le contexte des persécutions du III<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup>. Ce que la

Experts », *JRS* 105, 2015, pp. 183-202, pour deux récentes critiques d'interprétations traditionnelles relatives aux persécutions. Sur la rhétorique, voir (parmi de nombreux titres) J. LÖSSL, « Profaning and Proscribing: Escalating Rhetorical Violence in Fourth Century Christian Apologetic », dans ID. (éd.), *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity*, Tübingen 2013, pp. 71-87 ; R. LYMAN, « A Topography of Heresy : Mapping the Rhetorical Creation of Arianism », dans M. R. BARNES et D. H. WILLIAMS (éds.), *Arianism After Arius*, London 2000, pp. 45-64 ; Av. CAMERON, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley 1991 ; A. SPIRA, « The Impact of Christianity on Ancient Rhetoric », *Studia Patristica* 18, 1989, pp. 137-153.

<sup>18</sup> Soc. *HE* 3, 12, 6 (SC 493, pp. 298-299) : « j'appelle persécution le fait de tourmenter d'une façon ou d'une autre ceux qui se tiennent tranquilles » (διωγμὸν δὲ λέγω τὸ ὀπωσοῦν ταράττειν τοὺς ἡσυχάζοντα). Alors que les donatistes présentent systématiquement la faction de Caecilianus comme persécutrice, Augustin présente les donatistes comme persécuteurs de Caecilianus, *Ad don. p. Coll.* 33, 56 (CSEL 53, p. 159) : *Caecilianum... iudiciis quoque imperialibus uictorem aduersariorum et persecutorum suorum postea declaratum*.

<sup>19</sup> Ce que LENSKI, « Constantine » [n. 6], pp. 114-118, a bien reconnu. Voir aussi GADDIS, *There is No Crime* [n. 5], pp. 68-102.

<sup>20</sup> G. E. M. DE STE-CROIX, « Voluntary Martyrdom in the Early Church », dans M. WHITBY et J. STREETER (éds.), *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford 2006, pp. 153-200. Cf. A. J. DROGE et J. D. TABOR, *A Noble Death : Suicide and Martyrdom Among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco 1992 ; E. A. CASTELLI, *Martyrdom and Memory. Early Christian Culture*

*Passio* révèle surtout, si elle est considérée comme une source crédible pour le règne de Constantin, est la réaction des donatistes face à leur exclusion de la nouvelle coalition forgée par l'empereur : ils projetèrent les événements qui s'ensuivirent dans le cadre familier des persécutions passées<sup>21</sup>. Une telle réaction est sans doute compréhensible, considérant que les empereurs n'avaient que très récemment mis un terme aux persécutions, et que l'insistance de Constantin sur l'unité de l'Église chrétienne pouvait être perçue en des termes largement similaires à la politique de conformité religieuse de Dèce<sup>22</sup>.

Un des passages clés de la *Passio* révèle en fait deux enjeux centraux : d'une part, la décision de Constantin portait sur des allocations matérielles, incluant le contrôle des édifices de l'église, qu'il avait allouées à la faction de Caecilianus ; d'autre part, la résistance des donatistes :

Il [l'empereur comme agent du diable] envoie des sommes d'argent pour, par ce moyen, soit ôter la foi, soit fournir une occasion de cupidité à l'aide d'une déclaration de la loi. Mais comme, dure et inflexible, la ligne [donatiste] de la justice résiste avec plus de piété à toutes ces tentatives séduisantes, on ordonne aux juges d'intervenir ; on force les puissances de ce siècle à contraindre ; on assiège les maisons avec des escadrons<sup>23</sup>...

*Making*, New York 2004), *passim* ; C. RAPP, *Holy Bishops. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005, p. 294 ; GADDIS, *There is No Crime* [n. 5], pp. 56-57 ; 111-118 ; 160-168 ; M. HUMPHRIES, « The Mind of the Persecutors : 'By the Gracious Favor of the Gods' », dans ID. et D. VINCENT TWOMEY (éds.), *The Great Persecution. The Proceedings of the Fifth Patristic Conference, Maynooth, 2003*, Dublin 2009, pp. 11-32 : 17-18 ; C. MOSS, « The Discourse of Voluntary Martyrdom : Ancient and Modern », *Church History* 81, 2012, pp. 531-551.

<sup>21</sup> CASTELLI, *Martyrdom and Memory* [n. 20], pp. 10-68. Voir les essais concernant l'antiquité tardive dans J. LEEMANS and J. METTEPENNINGEN (éds.), *More Than a Memory : The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*, Louvain 2005 ; cf. L. GRIG, *Making Martyrs in Late Antiquity*, London 2004 ; B. D. SHAW, « Judicial Nightmares and Christian Memory », *J ECS* 11, 2003, pp. 533-563.

<sup>22</sup> J. B. RIVES, « The Decree of Decius and the Religion of Empire », *JRS* 89, 1999, pp. 135-154 ; R. SELINGER, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Frankfurt 2002, pp. 27-82.

<sup>23</sup> *Pass. Don. 3* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 258) : *Mittit pecunias quibus vel fidem caperet, vel professionem legis occasionem fecerit auaritia. Sed cum his omnibus inlecebrantibus temptamentis rigidus atque inflexibilis tenor iustitiae deuotioris obsisteret, iubentur interuenire indices ; coguntur ut cogant saeculi potestates, circumdantur uexillationibus domus* (tr. MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 204). *Diabolo* (2, p. 257) est le sujet de tout le passage suivant et présenté comme inspirant les mesures décriées. Comparer Eus. *VC* 1, 45, 2 (SC 559, pp. 246-247), qui attribue également les troubles donatistes à un esprit malfaisant : « De là vint sans doute que les séditieux d'Afrique poussèrent la provocation jusqu'à l'effronterie : on aurait dit qu'un mauvais démon portait envie à l'ampleur des biens actuels et poussait ces hommes à des actions déréglées pour exciter contre eux la colère de l'empereur ». Pour l'importance du diable dans la littérature donatiste, voir W. H. C. FRENCH, « The Roman Empire in the Eyes of

Toujours selon la *Passio*, les officiels et soldats en charge d'appliquer ces proscriptions et exils des prêtres de leurs églises se comportèrent scandaleusement, violant des vierges sacrées, pillant et blessant sur leur passage<sup>24</sup>. Dans son ouvrage sur la violence religieuse dans l'antiquité tardive, Michael Gaddis a bien souligné le caractère rhétorique de tels passages qui présentent des soldats pénétrant l'enceinte sacrée des églises, qui sert à marquer et à exagérer le sentiment d'horreur que l'auteur souhaitait transmettre à la communauté qui écoutait le sermon<sup>25</sup>. L'auteur précède ces détails d'une *prétéritio*, l'hésitation prétendue ou affectée du narrateur relative à la manière dont il procédera pour décrire un épisode : « Mais pour ne pas nous éloigner davantage de notre sujet, passons sous silence les viols de vierges sacrées. Je néglige les exils des prêtres de dieu, je tais les massacres, les injures, les pillages et les vols<sup>26</sup>... ». La fonction de telles prétendues hésitations est non seulement d'attirer l'attention sur les détails que l'auteur est censé passer sous silence, mais encore « de présenter une preuve de façon telle que celle-ci soit acceptée par l'auditoire même si sa véracité ou sa valeur sont douteuses<sup>27</sup> ». Ces détails mentionnés par *prétéritio*, donc afin d'insinuer des faits d'une véracité douteuse et qui constituent d'importants éléments dans la construction rhétorique du discours de persécution de l'auteur, sont pourtant les mêmes éléments souvent présentés par les historiens afin d'étayer leur interprétation d'une persécution des donatistes sous Constantin.

Western Schismatics during the Fourth Century A.D. », *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* 2, 1961, pp. 9-22 : 14 ; CASTELLI, *Memory and Martyrdom* [n. 20], p. 49 (« almost a cliché »).

<sup>24</sup> *Pass. Don.* 5 (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 259) : *Sed ne a propositis longius enagemur, sacrarum uirginum supra praetereo ; ab exiliis sacerdotum Dei dissimulo ; caedes, contumelias, praedas et spolia taceo* (tr. MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 205, modifiée). M. A. TILLEY, *The Bible in Christian North Africa. The Donatist World*, Minneapolis 1997, p. 60 : « under the pretext of organizing a religious service, Roman troops herded the Donatists into the Basilica Maiorum at Carthage, locked the doors, and then slaughtered men, women, and children », découle d'une lecture non critique de la *Passio*. La mention des *sacrarum uirginum* ne peut être utilisée pour dater le texte, puisqu'elles existaient déjà depuis le début du IV<sup>e</sup> siècle en Occident, comme l'atteste le 13<sup>e</sup> canon du concile d'Elvire. Voir S. ELM, *'Virgins of God' : The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford 1994, p. 26. Voir aussi SHAW, *Sacred Violence* [n. 5], p. 192, pour l'idée selon laquelle le viol est métaphorique, représentant la possession de la basilique.

<sup>25</sup> GADDIS, *There is No Crime* [n. 5], pp. 55 ; 79-88.

<sup>26</sup> Texte cité n. 23 (tr. MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 205). *Praeteritio* : H. LAUSBERG, *Handbook of Literary Rhetoric : A Foundation for Literary Study*, tr. M. T. Bliss, A. Jansen, D. E. Orton, Leiden 1998, pp. 393-394.

<sup>27</sup> S. USHER, « Occultatio in Cicero's Speeches », *AJP* 85, 1965, pp. 175-192 : 176, cité d'après F. SNOECK HENKEMANS, « La *prétéritio* comme outil de stratégie rhétorique », tr. S. Cohen-Wiesenfeld, *Argumentation et Analyse du Discours* 2, 2009, no. 30 ; <http://aad.revues.org/217> (consulté le 10 août 2016).

La *Passio* indique également que le parti de Caecilianus reçut l'aide de soldats, ajoutant : « bien qu'il ait entendu parler du futur carnage et l'ait appris de l'ordonnance elle-même, le peuple de dieu n'a pas fui par crainte d'une mort imminente, mais il s'est plutôt réfugié plus courageusement dans la maison de prière *avec le désir de souffrir*<sup>28</sup> ». Ce passage, décrivant un événement qui anticipe le fameux siège de la basilique ambrosienne de Milan plus tard au IV<sup>e</sup> siècle, est important pour plusieurs raisons. D'abord, le mot *dispositione* est plutôt vague, et malgré ses connotations juridiques, il ne semble pas faire référence à un édit d'union, comme le souligne Maier, mais plutôt à la décision de Constantin suite à son jugement de 316<sup>29</sup>. Les confiscations décrites peuvent par ailleurs être très bien expliquées sans requérir à un édit d'union (ce point est développé davantage, plus bas). Deux passages de la *Passio* font allusion au désir d'union de Constantin, mais ces passages n'impliquent pas nécessairement un édit impérial qui imposerait cette union des partis confessionnels chrétiens d'Afrique<sup>30</sup>. Les propres lettres de Constantin attestent clairement que l'unité et la concorde entre les ministres du culte chrétien étaient d'une importance fondamentale pour lui<sup>31</sup>. De plus, les derniers mots du passage cité de la *Passio* soulignent que les donatistes étaient bien conscients que des soldats viendraient s'assurer du transfert de leurs églises sous le contrôle de la faction de Caecilianus et de ce qui les attendaient

<sup>28</sup> *Pass. Don. 6* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 260) : *At uero populus Dei ante, licet opinionem futurae caedis et audierit et ex ipsa dispositione cognouerit, non solum fugatus non est imminentis exitiosae mortis metu, quin potius ad orationis domum noto passionis animosius conuolauit* (tr. MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 206).

<sup>29</sup> MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 206, n. 44. Cf. *Pass. Don. 5* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 260) : *Quae et quanta inter haec edita ecclesiae Dei et Christi gloriosa exempla !* Je remercie Sabine Fialon pour cette suggestion.

<sup>30</sup> *Pass. Don. 3* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 258) : *Tamen insatiabilis praedo, moleste ferens quod non omnes hac arte [2 : regali amicitia muneribusque terrenis] possederit, subtilius argumentum ad uiolandum fidei sinceritatem salutis inuenit inimicus : « Christus, inquit, amator unitatis est ; unitas igitur fiat ».* *Pass. Don. 5* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], pp. 259-260) : *Poterat igitur disciplinae salutaris euersor castitatem fidei unitatis uocabulo uiolare, id est unitatem ipsam sibi non Deo cogere.*

<sup>31</sup> Cf. la lettre à Miltiades (printemps ou été 313), Eus. *HE* 10.5.18 ; la lettre à Aelafius, vicaire d'Afrique (début 314), *Opt. App.* 3, l. 2-8, 39-40, and 107-33 (MAIER, *Le dossier* [n. 2], pp. 154-156) ; lettre à Chrestus de Syracuse (printemps 314), Eus. *HE* 10.5.21-4 ; lettre à Probianus, proconsul d'Afrique (juin/juillet 315 ?), *Aug. Ep.* 88, 4, l. 48-52 (MAIER, *Le dossier* [n. 2], pp. 191-192) : *Ita enim fiet ut, omissis sicuti oportet eius modi contentioneibus, populus sine dissensione aliqua religioni propriae cum debita ueneratione deseruiat ;* *Opt. C. Parm.* 2, 15, 2 (SC 412, p. 270) : *Constantinus imperator christianus quem famulatum exhibuerit Deo, quae habuerit uota, ut remotis schismatibus intermortua omni dissensione sub toto caelo filios suos gaudens in uno uideret sancta mater ecclesia.* Voir DRAKE, *Constantine and the Bishops* [n. 5], p. 241 : « his concern to unify all Christian parties is so well documented that it may be taken as a given » ; accepté par POTTER, *Constantine* [n. 5], p. 284 ; MARAVAL, *Lettres et discours* [n. 2], p. X-XI ; XXIII ; XXX-XXXII.

s'ils résistaient, mais qu'ils préférèrent demeurer dans leur église *avec le désir de souffrir*. Ces mots sous-entendent évidemment qu'ils souffriraient dans le but d'obtenir le martyre pour leur foi. Voilà bien un cas flagrant de ce que de Ste-Croix appelle le « martyre volontaire », ou ce que nous appelons simplement résistance ou désobéissance civile. Il semble par contre que cette résistance farouche prit Constantin par surprise. Il semble également évident que les exemples de violence documentés par la *Passio* (s'ils sont historiques), furent tous commis en conséquence de l'ordre donné par l'empereur de confisquer les églises contrôlées par les donatistes afin de les remettre au parti de Caecilianus, et non pas d'imposer l'unité confessionnelle. Et il importe de rappeler que les événements décrits par la *Passio* concernent uniquement Carthage. Nous ignorons s'il y eut d'autres confrontations de ce genre en Numidie, par exemple.

Les soldats chargés de cette délicate mission l'accomplirent malgré la forte résistance des donatistes, prenant toutefois la précaution d'utiliser des gourdins plutôt que leurs épées usuelles, probablement dans le but d'éviter de massacrer les dissidents et par le fait même afin d'éviter de créer des martyrs<sup>32</sup>. Mais il est cependant fort probable (et fâcheux pour Constantin) que, parmi ces soldats, s'en trouvaient certains qui avaient participé à l'application de la persécution dioclétienne<sup>33</sup>. Ce détail est important à considérer, parce qu'il peut contribuer à expliquer la perception donatiste selon laquelle la décision de Constantin n'était qu'en fait une répétition de la persécution précédente. Mais il demeure très douteux que ces hommes aient reçu un mandat qui allait au-delà de la confiscation des bâtiments. Au contraire, le texte indique plutôt que la violence fut en grande partie le résultat de la forte résistance des donatistes à la politique de Constantin qui les excluait des privilèges alloués aux partisans de Caecilianus, de même qu'à leur résolution à mourir pour leur cause. Parce que Constantin n'avait sans doute pas imaginé que les donatistes résisteraient ainsi, les ordres donnés aux soldats n'incluaient probablement aucune directive à suivre dans un tel cas. Les soldats appliquèrent donc la décision de l'empereur, sans égard aux conséquences. Le désir de souffrir pour leur foi des donatistes, joint à leur conception de leur faction comme l'héritière de l'église des martyrs et son pendant, que l'État romain était inévitablement persécuteur, firent en sorte qu'il était naturel pour les donatistes de présenter les mesures impériales prises contre leur parti selon un discours de martyre et de persécution<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> *Pass. Don. 6* (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 260) : *Manus contra innocuas et ad dominum extensas armantur fustibus dexterarum, quasi minus martyrium dicerent qui non gladiis, sed impia fustium caede trucidabantur* ; relevé par LENSKI, *Constantine* [n. 6], p. 111.

<sup>33</sup> H. ELTON, « Warfare and the Military », dans N. LENSKI (éd.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2006, pp. 325-46 : 336-337.

<sup>34</sup> GADDIS, *There Is no Crime* [n. 5], pp. 56 ; 111-119.

Mais d'où vient alors l'idée que Constantin aurait émis un tel édit d'union en 317 ? Cette notion a sans doute été fortement influencée par l'œuvre d'Optat de Milève, pour qui l'établissement de l'*unitas* est un refrain constant<sup>35</sup>. Ainsi Optat déclare : « Certes, de nombreux actes de violence ont été commis par les artisans de l'unité, mais pourquoi les imputez-vous à Léonce, Macaire ou à Taurinus<sup>36</sup> ? » Optat mentionne le même Léonce en deux autres occasions, chaque fois en compagnie d'un certain Ursace, ce qui constitue les seuls repères chronologiques pour relier ces passages au règne de Constantin<sup>37</sup>. À l'instar de la *Passio*, il est vraisemblable qu'Optat relate une vision donatiste qui applique le contexte plus coercitif des décennies subséquentes de façon rétroactive, au règne de Constantin.

En effet, cette notion d'un édit d'union émis par Constantin vers la fin de 316 ou le début de 317 présente de nombreux problèmes<sup>38</sup>. D'abord, l'édit postulé n'est attesté textuellement ou explicitement par aucune source. Un rescrit de Gratien qui interdit de renouveler le baptême et ordonne que les églises détenues par les donatistes soient rendues aux catholiques mentionne bien le premier empereur chrétien, mais dans des termes vagues qui ne nous renseignent guère sur les détails du prétendu édit de Constantin que Gratien aurait « remis en vigueur<sup>39</sup> ». Augustin mentionne pour sa part que l'empereur « émit une loi de la

<sup>35</sup> Opt. *Contra Parm.* II, 1 ; 13 ; 15 ; 18, 4 ; III, 1 ; 3-6, et *passim*.

<sup>36</sup> Opt. 3, 1, 1 (SC 413, pp. 8-9) : *Ab operariis unitatis multa quidem aspere gesta sunt, sed ea quid imputatis leontio, Macario uel Taurino ?*

<sup>37</sup> Opt. 3, 4, 12 (SC 413, p. 44) : *Querelam per ordinem deponitis sub Leontio, sub Vrsacio iniuriatos esse quam plurimos* ; 3, 10, 7 (SC 413, p. 68) : *displicent uobis tempora nescio cuius Leontii, Vrsacii, Macarii et ceterorum*. Aug. *C. Cresc.* 3, 30, 34 (Ursace et Zenophile, mais pas Léonce) constitue le seul témoin indépendant d'Optat. *Gesta Coll. Carth.* 3, 258 et *Passio Donati 2* sont les seules autres sources attestant de Léonce, mais toutes deux peuvent provenir d'Optat. Voir références, n. 4.

<sup>38</sup> Pour la date, comparer DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 251 ; BARNES, *New Empire* [n. 2], p. 245 ; LENSKI, *Imperial Legislation* [n. 2], p. 173 ; 204.

<sup>39</sup> *CTb.* 16, 6, 2 (SC 497, p. 342) : *Eorum condemnamus errorem, qui apostolorum praecepta calcantes christiani nominis sacramenta sortitos alio rursus baptismate non purificant, sed incestant, lauacri nomine poluentes. Eos igitur auctoritas tua erroribus miseris iubebit absistere ecclesiis, quas contra fidem retinent, restitutis catholicase. Eorum quippe insitutiones sequendae sunt, qui apostolicam fidem sine intermutatione baptismatis probauerunt. Nihil enim aliud praecipimus uolumus, quam quod euangeliorum et apostolorum fides et traditio incorrupta seruaui, sicut lege diuali parentum nostrorum Constantini Constan[tii] Valentiniani decreta sunt*. La tradition textuelle transmet Constance plutôt que Constant, mais puisque Constance II n'est pas autrement reconnu pour être intervenu dans le conflit donatiste, cette émendation est unanimement acceptée. Comparer O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste*, Stuttgart 1919, p. 41 ; 109 ; 248 ; MAIER, *Le dossier* [n. 2], vol 2, p. 51, n. 10 ; J. ROUGÉ – R. DELMAIRE – F. RICHARD (tr. et notes), *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, I. *Code Théodosien Livre XVI*, SC 497, Paris 2005, p. 343, n. 1. Voir M. LABROUSSE, *Optat de Milève. Traité contre les donatistes*, SC 413, Paris 1996, p. 39, n. 1, pour l'idée selon laquelle « l'empereur Constant donna l'ordre de remettre en vigueur la loi de 316 : les donatistes virent leurs biens confisqués, leurs évêques furent exilés » ; cf. LENSKI, *Constantine and the Cities* [n. 7], p. 257.



plus grande sévérité contre les donatistes<sup>40</sup> ». Mais il est extrêmement difficile d'établir ce qu'Augustin considérait comme *seuerissimam*, puisqu'il ne précise pas davantage son propos. Nous savons à tout le moins par un autre passage d'Augustin que cela n'incluait pas la mise à mort, et les mesures de Constantin qu'il mentionne en plusieurs autres passages sont toutes relatives à des confiscations de propriétés ecclésiastiques<sup>41</sup>. D'autre part, l'auteur anonyme de la *Passio Donati* insinue qu'à l'instigation du diable Constantin imposa l'unité aux chrétiens d'Afrique :

[S]upportant avec peine de ne s'être pas rendu maître de tout le monde par ce procédé [une amitié royale et des présents terrestres], le [diable,] ravisseur insatiable, ennemi du salut, a trouvé une ruse plus subtile pour porter atteinte à la pureté de la foi : « Le Christ, dit-il, aime l'unité ; qu'on fasse donc l'unité ! » [...] Le destructeur de la discipline du salut pouvait alors profaner la sainteté de la foi au nom de l'unité, c'est-à-dire faire l'unité pour lui-même, non pour Dieu<sup>42</sup>.

Les historiens ont donc généralement assumé que le *Sermon* fait allusion à la loi sévère mentionnée par Augustin<sup>43</sup>.

Le rescrit de Gratien semble décisif, cependant, à l'encontre de l'idée communément acceptée que Constantin aurait émis un édit d'union. En effet, le texte du rescrit du 17 octobre 377, déjà cité, conclut en déclarant au sujet des donatistes : « s'ils aiment leur erreur, qu'ils cultivent le poison de leur doctrine impie pour leur propre malheur dans le secret de leur maison<sup>44</sup> ». La loi de Gratien parfois évoquée afin d'étayer l'hypothèse d'une loi de Constantin imposant l'union aux

<sup>40</sup> Ep. 105, 2, 9 (CSEL 34, 2, p. 601) : *Tunc Constantinus prior contra partem Donati seuerissimam legem dedit.*

<sup>41</sup> Exclut la mise à mort : Aug. *C. litt. Petil.* 2, 92, 206 (CSEL 52, p. 131) : *si hoc de his imperatoribus dictum esset qui gaudent de nomine christiano, hoc eos utique praecipue fuisse iussuros, ut occideremini ? quod numquam omnino inusserunt.* Confiscations : Aug. *C. litt. Petil.* 2, 92, 205 (CSEL 52, p. 130) : *Constantinus nobis basilicas iussit auferri* ; Ep. 88, 3 (CSEL 34, 2, p. 409) : *Postea et ipse coactus episcopalem causam inter partes cognitam terminavit et primus contra uestram partem legem constituit, ut loca congregationum uestrarum fisco vindicarentur* ; Ep. 93, 14 (CSEL 34, 2, p. 458) : *ut res convictorum et unitati peruicaciter resistentium fisco vindicarentur.* Eus.Caes. *VC* 1, 45, 2 (SC 559, pp. 246-247) fait aussi référence à des « biens » (τῆ τῶν παρόντων ἀγαθῶν).

<sup>42</sup> *Pass. Don.* 3 (DOLBEAU, *Passio* [n. 3], p. 258) : *Tamen insatiabilis praedo, moleste ferens quod non omnes hac arte possederit, subtilius argumentum ad uilandum fidei sinceritatem salutis inuenit inimicus : « Christus, inquit, amator unitatis est ; unitas igitur fiat » ; 5 (pp. 259-260) : *Poterat igitur disciplinae salutaris euersor castitatem fidei unitatis uocabulo uiolare, id est unitatem ipsam sibi non Deo cogere* (tr. MAIER, *Le dossier* [n. 2], pp. 204-206).*

<sup>43</sup> Voir références n. 2.

<sup>44</sup> *CTb.* 16, 6, 2, 1 (SC 497, pp. 342-343) : *Quod si errorem suum diligunt, suis malis domesticoque secreto, soli tamen, foueant uirus impiae disciplinae.*

donatistes interdit donc à ces mêmes donatistes d'occuper les églises occupées par les catholiques ou d'organiser des assemblées dans des lieux publics, mais en aucun cas elle n'ordonne leur suppression, comme on l'impute parfois à Constantin<sup>45</sup>. Au contraire, elle accepte implicitement l'impossibilité de bannir la foi donatiste dans le cadre domestique (*domesticoque secreto*)<sup>46</sup>. Ce détail est crucial afin de comprendre la nature exacte des mesures prises à l'encontre des donatistes avant Gratien, puisque si Constantin avait effectivement émis une loi sévère de persécution qui prescrivait l'unité des chrétiens d'Afrique, comme on le suppose généralement, Gratien aurait certainement inclus ces mesures plus sévères dans sa propre loi, d'autant plus qu'il mentionne explicitement Constantin, plutôt que d'autoriser les dissidents à poursuivre leur culte en privé.

S'il n'y eut ni persécution, ni d'édit d'union, comme on l'a supposé, quelle fut donc la nature des mesures prises par Constantin ? Nous savons tout d'abord qu'en 321, faisant suite à une pétition donatiste, l'empereur révoqua l'exil des évêques dissidents qui avaient résisté à la confiscation de leurs églises<sup>47</sup>. Ces mesures, confiscations de propriétés ecclésiastiques et exil pour ceux qui résistaient leur application, constituent en fait les seuls éléments de la décision de Constantin, à la suite de son jugement en faveur de Caecilianus de 316, attestées par les sources. Il semble qu'il y ait, à l'origine de l'interprétation en faveur d'un édit, confusion quant à la nature des revendications donatistes originales. Alors que les historiens postulant un édit semblent assumer que Constantin imposa automatiquement le jugement des conciles de Rome et d'Arles, ainsi que le jugement subséquent de l'empereur qui maintint la décision des conciles, afin d'obte-

<sup>45</sup> Voir, par exemple, B. QUINOT, « Les lois antidonatistes », notes complémentaires 18, 1, dans *Bibliothèque augustinienne*, 30, Bruges 1967, p. 792 : « ordre avait été donné de dissoudre les communautés donatistes ».

<sup>46</sup> À ce sujet, voir K. BOWES, *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*, Cambridge 2008.

<sup>47</sup> Aug. *Ad don. post coll.* 31, 54 (CSEL 53, pp. 155-156) : *Hic cum breuiter admonuissemus illum libellum pro nobis contra se potius recitasse, aliud addiderunt, proferentes eiusdem imperatoris litteras ad Verinum uicarium datas, ubi eos grauius detestatus et domini iudicio, qui iam in eos coeperat uindicare, dimittens ignominiosissima indulgentia de exilio relaxauit* ; 33, 56 (CSEL 53, pp. 158-159) : *deinde post aliquot annos aduersarii eius ignominiosa illa indulgentia relaxati sunt. [...] Et idem imperator ad Valerium uicarium de illorum exilio soluto* ; *Brev. Coll.* 3, 21, 39 ; *Ep.* 141, 9 (CSEL 44, p. 243) : *protulerunt litteras eiusdem Constantini ad uicarium Verinum datas, ubi eos grauius detestatur et propterea dicit de exilio relaxandos [...] ut de exilio dimitterentur, ut deo iudice, sicut etiam coeperant, punirentur* ; *Gest. Coll. Carth. Capit. Gest.* 3, 543 (SC 195, p. 548) : *Prosecutio donatistarum, <qua> principi Constantino libellum asserunt proprios dedisse maiores, et eo principem motum agendi eis dedisse licentiam* ; *Opt. App.* 9. Mais aucune de ces sources ne supporte l'affirmation de LENSKI, *Imperial Legislation* [n. 2], p. 205 : « they (donatistes) ask for relief from the order of union ». Cf. W. STEVENSON, « Exiling Bishops : The Policy of Constantius II », *DOP* 68, 2014, pp. 7-27 : 15, n. 44.

nir une Église chrétienne unie, il semble plutôt que ces jugements eurent à l'origine la revendication des donatistes, qui contestaient le titre « catholique » pour la faction de Caecilianus, afin d'obtenir les restitutions et bénéfices matériels ordonnés par Constantin dans le but d'effacer l'effet néfaste des persécutions<sup>48</sup>. Le désir des historiens de recueillir tous les détails disponibles est compréhensible. Mais rapprocher l'édit sévère mentionné par Augustin de la persécution présumée des donatistes comme un fait historique revient à accepter leur version des faits, leur revendication d'être victimes de mesures coercitives, dans un contexte hautement polémique<sup>49</sup>. En effet, nous ne possédons aucun témoignage explicite sur les soi-disant mesures de Constantin, autre que confiscations de propriétés et exils d'évêques qui auraient résisté à l'application de ces mesures. Et de telles mesures sont conformes à la politique de Constantin relative à ses interventions dans les conflits épiscopaux.

Confiscations et exils ne constituent pas, dans ce cas-ci, des mesures de persécution. Au contraire ! D'une part, les confiscations font suite au désir de l'empereur de soutenir la foi monothéiste d'une Église unie, et donc de s'assurer que les membres de la faction désignée « catholique » par les conciles épiscopaux soient effectivement les bénéficiaires du patronage impérial. D'autre part, l'exil est la sentence civile adoptée par Constantin pour appliquer les sentences conciliaires et régler les conflits épiscopaux, en continuité avec les mesures disciplinaires internes à l'église (excommunication) et l'immunité des élites face aux châtiments corporels<sup>50</sup>. En fait, malgré la rhétorique donatiste qui dépeint ces événements comme une persécution de leur faction, il semble bien clair qu'ils découlent à l'origine du souhait positif de l'empereur de restituer les biens confisqués aux chrétiens durant la persécution de Dioclétien<sup>51</sup>. Le problème, pour les donatistes, est que Constantin ne pouvait concevoir qu'il y avait des factions et des divisions internes à ce qu'il imaginait être l'Église chrétienne unie. Il eut donc à intervenir afin de décider laquelle de ces factions africaines revendiquant le statut d'Église catholique serait la bénéficiaire de ses largesses et de son soutien.

<sup>48</sup> Comme le reconnaît bien MARAVAL, *Lettres et discours* [n. 2], p. XIV : « Constantin fut en effet affronté aux réclamations des donatistes, qui revendiquaient pour leur parti les mesures prises en faveur des chrétiens ». *Contra* FRENCH, *Donatist Church* [n. 2], p. 148 : « For the first time schism or unorthodoxy could become an offence punishable by law ». Sur ce dernier, voir le commentaire de T. D. BARNES, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen 2010, p. 152, n. 3 : « The classic account, though disfigured by the author's congenital inaccuracy in detail ».

<sup>49</sup> Ainsi L. PIETRI, *Eusèbe de Césarée. Vie de Constantin*, SC 559, Paris 2013, p. 245, n. 2, suivant la tradition mentionnée à la note 2.

<sup>50</sup> Sur l'utilisation des conciles et l'adoption de l'exil par Constantin, voir FOURNIER, *Constantine and Episcopal Banishment* [n. 10].

<sup>51</sup> Eus.Caes., *HE* 10, 5, 15-17.

Ce point, que l'intervention de Constantin dans la querelle donatiste avait pour but de déterminer quels évêques africains pourraient bénéficier du soutien impérial, est crucial dans la compréhension de ce qui s'ensuivit. Si les conciles de Rome et d'Arles innocentèrent Caecilianus, ce n'est pas parce qu'ils avaient pour but de régler le schisme africain une fois pour toutes, mais bien parce que la stratégie donatiste visant à établir que leur faction constituait le parti catholique africain consista à attaquer la légitimité de l'évêque de Carthage<sup>52</sup>. Mais suite au verdict de deux conciles successifs en faveur de Caecilianus, et du jugement d'appel à l'empereur en personne, Constantin pouvait alors spécifier que ces mesures initiales étaient limitées au parti de Caecilianus. Cette politique ne signifie pas pour autant que les dissidents étaient forcés d'intégrer les rangs catholiques ou qu'ils étaient persécutés, mais simplement qu'ils étaient exclus des bénéfices matériels que le patronage impérial comportait, incluant le contrôle des propriétés ecclésiastiques. Face à la résistance des donatistes qui refusèrent d'abandonner leurs églises, cependant, Constantin se retrouva dans la même situation que Dèce, Valérien et Dioclétien : que faire face à la désobéissance civile dans la sphère religieuse ? L'approche de ses prédécesseurs avait été d'imposer la conformité et de punir les récalcitrants pour leur *obstinatio*<sup>53</sup>. Au contraire, dans ses interventions dans le conflit africain, Constantin est peut-être passé près – menaçant – d'utiliser la force à l'encontre des dissidents, mais la différence fondamentale avec ses prédécesseurs est qu'il s'abstint de déployer l'appareil coercitif de l'État pour imposer l'unité religieuse<sup>54</sup>. Il le fit pour confisquer les propriétés, en application de ses mesures de générosité, mais pas dans le but de punir les récalcitrants religieux.

En fait, les historiens ont plutôt tendance à prendre la présentation des événements de l'auteur donatiste au pied de la lettre, ignorant l'élaboration littéraire

<sup>52</sup> Cela transparait du rapport remis à Constantin par le proconsul Anullinus, le 15 avril 313, qui annonçait à l'empereur (à la suite des lettres impériales concernant les largesses impériales et les exemptions cléricales) des accusations levées contre Caecilianus : Aug. *Ep.* 88, 2. Voir LENSKI, *Imperial Legislation* [n. 2], p 198, no. 5. De même, la lettre de Constantin annonçant son verdict au vicaire Eumalius, reproduite par Aug. *C. Cresc.* 3, 71, 82, innocent Caecilianus des accusations portées contre lui.

<sup>53</sup> G. E. M. DE STE-CROIX, « Why Were Early Christians Persecuted ? », *P&P* 26, 1963, pp. 6-38 ; G. E. M. DE STE-CROIX, « Why Where the Early Christians Persecuted ? – A Rejoinder », *P&P* 27, 1964, pp. 28-33 (= M. WHITBY et J. STREETER (éds.), *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford 2006, pp. 105-152).

<sup>54</sup> Menaces : Opt. App. 7. Cf. H. A. DRAKE, « The Impact of Constantine on Christianity », dans N. LENSKI (éd.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2006, pp. 111-136 : 119 ; P. MARAVAL, « Le devoir religieux des empereurs : de la tolérance à la répression », dans M.-F. BASLEZ (éd.), *Chrétiens persécutés. Destructions, exclusions, violences religieuses au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 2014, pp. 37-62 : 39-43.

d'une rhétorique de la persécution que le texte présente, et ignorant de même une série considérable d'études récentes qui soulignent le discours hagiographique déployé dans de tels textes. De plus, l'idée d'un Constantin persécuteur va complètement à l'encontre de la plupart des études récentes portant sur le premier empereur chrétien, surtout si peu de temps après la politique de tolérance clairement énoncée à Milan en 312. Autant d'in vraisemblance conduit donc à la conclusion qu'une lecture critique des témoignages ne justifie pas le verdict traditionnel selon lequel Constantin aurait persécuté les donatistes. Il semble plutôt que l'empereur ait voulu faire la promotion de l'unité des factions chrétiennes et qu'il ait tenté de confisquer les églises des donatistes – maladroitement sans aucun doute – afin de réparer les dommages matériels de la persécution de Dioclétien et d'assurer le soutien financier des communautés considérées comme « catholiques » en Afrique du Nord. La violence qui s'ensuivit fut causée autant par la résistance des donatistes, qui interprétèrent ces événements comme la suite des persécutions passées et se considérèrent comme des martyrs pour leur foi, que par la violence des soldats qui avaient reçu l'ordre de confisquer les bâtiments donatistes. L'interprétation donatiste présentée par le *Sermon* ne peut cependant pas être acceptée comme une représentation fidèle des événements.

Il est clair, cependant, que Constantin apprit de cette première intervention, sommes toutes négative, dans les conflits internes aux chrétiens. Et même s'il n'avait ni l'intention de persécuter les donatistes, ni de les forcer à s'unir aux « catholiques » d'Afrique, il apparaît aussi évident qu'il fut beaucoup plus prudent dans ses interventions dans les affaires ecclésiastiques après cette confrontation avec les donatistes. D'abord, bien qu'il ait fait pression sur les évêques « ariens » qui résistaient au consensus durant le concile de Nicée, Constantin démontra une certaine circonspection par rapport aux groupes qui, comme les donatistes, résistaient à leur intégration dans l'unité chrétienne. Ainsi, contrairement au scénario de 317 en Afrique, l'empereur permit aux novatiens de conserver leurs propriétés après Nicée<sup>55</sup>. De même, il reçut au début de 330 une lettre d'évêques « catholiques » d'Afrique qui se plaignaient que les donatistes s'étaient emparé de l'église de Constantina que l'empereur avait fait construire<sup>56</sup>. Le langage sévère de l'em-

<sup>55</sup> CTh. 16, 5, 2 (SC 497, p. 228) : *Novatianos non adeo conperimus praedamnatos, ut his quae petierunt crederemus minime largienda. Itaque ecclesiae suae domos et loca sepulcris apta sine inquietudine eos firmiter possidere praecipimus, ea scilicet, quae ex diuturno tempore uel ex empto habuerunt uel qualibet quaesierunt ratione. Sane prouidendum erit, ne quid sibi usurpare conentur ex his, quae ante discidium ad ecclesias perpetuae sanctitatis pertinuisse manifestum est.*

<sup>56</sup> Opt. App. 10 (MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 250) : *Accepta igitur epistola sapientiae et grauitatis uestrae, comperi haereticos sine schismaticos eam basilicam ecclesiae catholicae quam in Constantina ciuitate iusseram fabricari solita improbitate inuadendam putasse et frequenter tam a uobis quam a iudicibus nostris ex nostra iussione commonitos et reddere quod suum non erat noluisse. Voir MAIER, *Le dossier* [n. 2], pp. 252-253 pour la date.*

pereur, qui attribue les actions des « hérétiques ou des schismatiques » au diable, laisse croire qu'il a perdu patience envers les donatistes<sup>57</sup>. Mais plutôt que d'intervenir et de saisir la basilique de force, comme il l'avait fait quinze ans plus tôt, Constantin supporta la requête des évêques « catholiques », ordonna la construction d'une autre église aux frais de l'État et abandonna à Dieu le jugement des donatistes<sup>58</sup>. Clairement, Constantin apprit de son interaction avec les donatistes que même un empereur chrétien qui désirait soutenir l'Église du Christ pouvait être considéré comme ennemi des chrétiens, que le discours de martyr et de persécution était une arme efficace, et qu'il devait s'en tenir aussi loin que possible s'il désirait maintenir sa réputation d'empereur chrétien.

West Chester University of Pennsylvania

ÉRIC FOURNIER  
efournier@wcupa.edu

<sup>57</sup> Opt. App. 10 (MAIER, *Le dossier* [n. 2], p. 247) : *haeresis et schisma a diabolo qui caput est malitiae processisse*. Voir SHAW, *Sacred Violence* [n. 5], pp. 160-161, pour cette interprétation.

<sup>58</sup> Opt. App. 10 (Maier, *Le dossier* [n. 2], pp. 249-251) : *Et ideo cum uindicta deo permittitur, acrius de inimicis supplicium sumitur. [...] uos tamen imitatores patientiae dei summi eorum malitiae placida mente ea quae uestra sunt relinquentes et potius locum uobis inuicem alium, fiscalem scilicet, poscere. Quam petitionem more instituti mei libenter amplexus sum et statim ad rationalem competentes litteras dedi ut domum bonorum nostrorum transgredi faciat cum omni iure suo ad dominium ecclesiae catholicae : quam prompta liberalitate donauit ac uobis tradi protinus iussi. In quo tamen loco sumptu fiscali basilicam erigi praecepi; ad consularem quoque scribi mandauit Numidiae ut ipse in eiusdem ecclesiae fabricatione in omnibus sanctimoniam uestram inuaret.*



## THE BODY POLITIC: PERFORMING CHARACTER IN AMMIANUS MARCELLINUS

*Résumé* : Les études récentes ont souligné l'art raffiné de l'historien Ammien Marcellin. Cet article examine un aspect souvent négligé ou mal compris de son récit : les descriptions physiques de ses protagonistes. La lecture de ces descriptions, à la lumière de la pensée tardo-antique de la physionomie, du geste et du comportement, suggère qu'elles offrent une forme cohérente de caractérisation, à travers laquelle Ammien met en évidence les jugements moraux qu'il offre sur les individus qui peuplent son histoire.

*Mots-clés* : Ammien Marcellin ; Julien ; Valentinien I<sup>er</sup> ; gestes ; conduite ; physionomie ; narrative.

Introduction: Bezabde and its animated bishop

For much of the summer of AD 360, the inhabitants of Bezabde — a heavily fortified strategic centre on the west bank of the upper river Tigris — could look down from their walls at the terrifying sight of the armies of the Persian King of Kings, Shapur II, drawn up in glittering array and laying siege to their city<sup>1</sup>. For a time, they may have entertained hopes of preserving themselves city against the Persian threat: three Roman legions, together with a large number of local Zabdicenian archers, had been allocated to Bezabde's defence. Yet, as the summer drew on, such confidence was gradually eroded. Shapur's forces pressed home the siege with great tenacity, and the defenders of Bezabde found themselves forced to negotiate periodic truces, all the while hoping, no doubt, that their emperor, Constantius II, would come to their relief<sup>2</sup>. To their dismay, Constantius and his army did not appear in time. Thrown back on their own resources, the forces at

<sup>1</sup> Amm., 20, 7. For background, see J. WEISWEILER, *Christianity and War: Ammianus on Power and Religion in Constantius' Persian War*, in A. CAIN – N. LENSKI (eds.), *The Power of Religion in Late Antiquity*, Aldershot 2009, pp. 383-396.

<sup>2</sup> For the literary texture of Ammianus' account of the war, see A. J. ROSS, *Ammianus' Julian: Narrative and genre in the Res Gestae*, Oxford 2016, pp. 45-50.



Bezabde sought deliverance through negotiation. At one point, the city's Christian bishop volunteered to plead the city's case before Shapur. When the bishop returned from his mission, however, the Persians renewed their offensive. Moreover, they concentrated their siege engines on those stretches of Bezabde's walls that were weakest, prompting some in the city to accuse the bishop of having betrayed this knowledge to Shapur. By now, the Persian assault was relentless, and the city soon fell to them. After scenes of horrific slaughter, Shapur's forces hastily repaired the town's fortifications in anticipation of Constantius' arrival. When the emperor and his army did eventually arrive, late in the season, they were beaten back by Bezabde's new Persian garrison. The onset of bad weather soon afterwards forced Constantius to give up his efforts to recapture the city and lead his army back to winter quarters.

Our knowledge of events at Bezabde in 360 is almost entirely dependent on the *Res Gestae* of Ammianus Marcellinus<sup>3</sup>. His narrative of the siege and of Constantius' abortive effort to recapture the city showcases one of the salient features of his writing: its vividness. The account is so vivid, indeed, that some have supposed that Ammianus himself witnessed some of the action there, perhaps in Constantius' relieving force<sup>4</sup>. That may go too far: Ammianus might as easily have drawn on his own plentiful experience of siege warfare against the Persians to enliven the narrative. Only the year before, he had witnessed Shapur's armies capturing Amida, a little to the north of Bezabde, and he recalls events there in vivid, visceral detail: no one who has read it can possibly forget Ammianus' description of how, as he sought to enter the city via a postern gate, he found himself caught up in a throng so tightly packed that in front of him stood upright the corpse of a soldier whose head had been cleft in two<sup>5</sup>. Apart from such vividness, the account of the siege of Bezabde is important in other respects too. The appraisal of the bitter accusations of treachery against the city's bishop are regarded as important in assessing Ammianus' attitude towards Christianity. To some, such as David Hunt and John Matthews, Ammianus' remark that the bishop's treachery was *suspicio vana* serves to highlight what they regard as his impartiality in religious matters<sup>6</sup>. But others have wondered why, if Ammianus wanted to remain neutral, he should

<sup>3</sup> But a Syriac hagiography of the early fifth century, the *Martyrdom of the Captives of Beth Zabdai*, provides further details, including the name (Heliodorus) of the bishop, who is left anonymous in Ammianus' account: K. SMITH, *Constantine and the Captive Christians of Persia: martyrdom and religious identity in late antiquity*, Berkeley 2016, pp. 135-136, 184, 186.

<sup>4</sup> J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, p. 47.

<sup>5</sup> Amm., 18, 8, 12.

<sup>6</sup> E. D. HUNT, «Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus», *CQ* n.s. 35, 1985, pp. 186-200 (referring to the Bezabde incident in passing at p. 188 n. 16); MATTHEWS, *Roman Empire of Ammianus* [n. 4], p. 436.

bother to mention the rumour at all: thus Timothy Barnes has seen Ammianus' report as, on the contrary, polemically anti-Christian; in Barnes's view, Ammianus, like Tacitus, «knew how to use rumours to suggest disreputable conduct or a dishonest motive while taking no authorial responsibility for the dubious information thus conveyed<sup>7</sup>».

What interests me about this episode touches both on Ammianus' ability to construct a vivid narrative and his capacity to insinuate, and arises from the manner in which the bishop of Bezabde signalled his willingness to serve as ambassador to Shapur. Ammianus records: «since great terror encircled the walls and the Persians had no less grounds for fear, the chief priest of the Christian religion (*Christianae legis antistes* [a typical Ammianean periphrasis]) indicated by gestures and nods (*gestibus ostendebat et nutu*) that he wished to go forth<sup>8</sup>». That the bishop should indicate his intention in this way, *gestibus... et nutu*, perhaps seems unworthy of comment: might it not just be a throwaway remark, a bit of narrative colour? Certainly, Gregory Aldrete, in his study of Roman gesture, remarks that in historical narratives «a stray comment about a type of gesture... made while speaking does not carry as heavy an ideological baggage» as the contents of the speech it accompanies<sup>9</sup>. Yet reading Ammianus leads me to wonder if his remarks about gesture, and other aspects of physical deportment, can be so easily dismissed as «stray comments». After all, recent analyses of Ammianus have stressed the sophistication of his literary approach: in particular, a study by David Rohrbacher, developing analysis by Guy Sabbah, has shown that Ammianus' descriptions of physical appearance make informed use of physiognomical theory<sup>10</sup>. Meanwhile, Anthony Corbeill has encouraged us to see the Romans as especially attuned to the potential meanings visible in many aspects of a person's appearance and movement – and since we know that ritualised behaviour was an important aspect of the performance of power in the late Empire, we should be on the alert for such signs in late-antique texts<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> T. D. BARNES, *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*, Ithaca 1998, pp. 87-88; cf. WEISWEILER, *Christianity and War* [n. 1], pp. 389-90.

<sup>8</sup> Amm., 20, 7, 7.

<sup>9</sup> G. ALDRETE, *Gestures and Acclamations in Ancient Rome*, Baltimore 1999, p. xxiii.

<sup>10</sup> D. ROHRBACHER, «Physiognomics in Imperial Latin Biography», *Classical Antiquity* 29, 2010, pp. 92-116: 103-106; G. SABBAB, *La méthode d'Ammien Marcellin. Recherches sur la construction du discours historique dan les Res Gestae*, Paris 1978, pp. 421-428.

<sup>11</sup> A. CORBEILL, *Nature Embodied: Gesture in Ancient Rome*, Princeton, 2004, pp. 1-11. For the performance of power, and the gestures associated with it, see T. MOREAU, *Les mises en scène de l'autorité impériale aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles: Rituels et improvisations dans la gestuelle du Pouvoir*, in *Les mises en scène de l'autorité dans l'Antiquité*, Paris-Nancy 2015, pp. 173-186.

In this paper, therefore, I want to explore other instances where Ammianus uses the bodies of his characters to speak for them. My first task will be to summarize the strong visual characteristics of Ammianus' narrative, with a particular emphasis on the depiction of bodies and the meanings attached to personal appearance. Thereafter I will look closely at a number of instances in which Ammianus uses bodies, appearance, gesture, and movement as an aspect of characterisation. The treatment will be arranged around two paired discussions, one examining the importance of physical bearing in the depictions of the emperors Julian and Valentinian I, the other showing how such physical factors are an essential element in Ammianus' depiction of Rome's enemies, both internal (the usurper Procopius) and external (the Alamannic king Chnodomarius). My aim is to show how such descriptions are neither throwaway remarks nor efforts at some sort of realistic, «photographic» portraiture<sup>12</sup>, but rather are part of his sophisticated artistry.

#### Sensory texture in Ammianus' narrative

That Ammianus used potent visual images to enliven his narrative was recognised as long ago as 1946 in Eduard Auerbach's *Mimesis*. Examining how various authors sought to represent reality in their narratives, Auerbach famously seized upon an episode in book 15, chapter 7 of the *Res Gestae*<sup>13</sup>. Here Ammianus gives an account of the efforts by the urban prefect Leontius to quell riots that broke out at Rome in 355-356 owing to an alleged wine shortage. Some of the miscreants were seized and exiled, but soon the disturbances broke out anew. It was the account of what happened next that so intrigued Auerbach. Ammianus reports that Leontius, against the wishes of his advisers and abandoned by many of his retinue, faced down an unruly mob that had gathered at the Septizodium. Unperturbed by the crowd's threatening behaviour, the prefect ordered the arrest and torture of a known agitator by the name of Peter Valvomeres, who was easily identified owing to his above average height and red hair. The spectacle of Peter's treatment by the prefect so unnerved the mob that they rapidly melted away into the surrounding streets. Peter himself, having been flogged, was exiled to Picenum

<sup>12</sup> For the misleading analogy of photographic portraiture, see ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], pp. 97-98. It seems to me that MATTHEWS, *Roman Empire of Ammianus* [n. 4], p. 238, is too optimistic in regarding Ammianus' physical descriptions as being «in the authentic manner of Classical biography» through which he «allows us to see his emperors as human beings despite the pressures and constraints of their office».

<sup>13</sup> E. AUERBACH, *Mimesis: the representation of reality in Western literature*, Princeton 1953, pp. 50-60.

on the eastern flank of the Apennines where, Ammianus notes, he was later accused of raping a girl of good family and condemned to death<sup>14</sup>.

Ammianus narrates the episode in prose rich with sensory images that draws particular attention to the deportment of the various actors in the scene, thereby offering clues to how their behaviour should be interpreted. First, the threatening nature of the crowd is emphasised by words that stress its menacing insolence (*adrogantem... et minacem*), its seething from excitement (*ex commotione pristina saevientem*), and its snake-like behaviour (*veluti serpentium*) as it hurled abuse (*multa dici probrosa*) at the prefect and his officials. Peter Valvomeres shares in such behaviour: when challenged by Leontius to confirm his identity, he replies insolently (*sonu respondisset obiurgatorio*). In contrast to the mob's unruliness stands Leontius' cool composure and his refusal, unlike the many attendants who deserted him, to be cowed (*difficilis ad pavorem*): he sits in his carriage giving a show of being unmoved (*insidens itaque vehiculo cum speciosa fiducia*), and he fixes the crowd with a stern gaze (*acribus oculis*)<sup>15</sup>. The effect of the prefect's resolve totally neutralises the mob's threatening power: as Peter is trussed up and hoisted into the air to be tortured, his pleas for help are entirely in vain (*nequicquam implorante*), and the crowd, which so recently had been densely packed, disperses immediately (*vulgus omne paulo ante confertum per varia urbis membra diffusum ita evanuit*). Leontius thus regains control of the situation and is able to continue bloodily scourging Peter, who is presumably still crying out in agony, as if he had been secreted away in a prison (*ut turbarum acerrimus concitor tamquam in iudiciali secreto exaratis lateribus*).

For Auerbach, the episode epitomized the harsh and gruesome world which Ammianus sought to describe:

The incident is so treated that it produces a strongly sensory impression – to such an extent in fact that many readers will find it unpleasantly realistic. ... Everywhere human emotion and rationality yield to the magically and sombrely sensory, to the graphic and the gestural.<sup>16</sup>

Readers of Ammianus will know that the images of brutality conjured up in the account of Peter Valvomeres' arrest are by no means unique. Everywhere his narrative is punctuated by grim episodes of torture, mutilation, and death: the historian's descriptions of Gallus' prosecutions of wealthy Antiochenes, of the punishment of the supporters of the usurper Magnentius, or of investigations for treason under Valentinian I and Valens are similarly characterised by macabre

<sup>14</sup> Amm., 15, 7, 4-5.

<sup>15</sup> For a still, fixed gaze as an indicator of resolve, see CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], p. 147.

<sup>16</sup> AUERBACH, *Mimesis* [n. 13], pp. 53-54.

detail.<sup>17</sup> In terms of historical narrative, perhaps only in the martyr *acta* of the early Christians do we get a comparable accumulation of gruesome detail<sup>18</sup>.

Auerbach's analysis of the arrest of Peter Valvomeres stands at the head of a series of studies that have drawn out the strong sensory images that recur in Ammianus' narrative. One of the most celebrated of Ammianus' descriptions comes in his account of the *adventus* into Rome by Constantius II on 28 April 357<sup>19</sup>. Here the sensory texture is lush indeed. On the visual side there is the rigid impassivity of the emperor himself, on whom all eyes are fixed; the staggering spectacle of Rome's vast population; the shimmering appearance of the troops with their glittering armour, plumed helmets, and jewelled standards<sup>20</sup>. The episode is marked out with sounds also, as when the emperor's progress is attended by thunderous acclamations roared out by the people<sup>21</sup>. Moreover, these visual and aural elements are intertwined: the wind blowing through the jaws of the dragon standards carried by the troops causes their silken tails to billow and twist and «makes them hiss as if roused to anger<sup>22</sup>». Similarly, Constantius himself is left unruffled by the acclamations, as he sits in his carriage «showing himself immobile, much as he was seen in his provinces<sup>23</sup>».

The combination of words indicating the emperor's performance (*ostendens*) and how it was viewed (*visebatur*) demonstrates that these are not insignificant details. Ammianus was a careful writer, who marshalled his prose to narrate a history with a strong moral purpose<sup>24</sup>. This can be seen in the way that he arranges his work, both in terms of the selection (or deliberate omission) of material and its arrangement, and in the very rhythms of his prose<sup>25</sup>. His meticulous selection of

<sup>17</sup> Amm., 14, 1 and 14, 7-9 (Gallus); 14, 5 (Magnentius' supporters); 28, 1 (Valentinian I) and 29, 1-2 (Valens).

<sup>18</sup> J. PERKINS, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, London 1994.

<sup>19</sup> Amm., 16, 10. Important treatments include R. MACMULLEN, «Some Pictures in Ammianus Marcellinus», *Art Bulletin* 46, 1964, pp. 435-456; S. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley 1981, pp. 39-45; M. ROBERTS, «The Treatment of Narrative in Late Antique Literature: Ammianus Marcellinus (16.10), Rutilius Namatianus, and Paulinus of Nola», *Philologus* 132, 1988, pp. 181-195; R. FLOWER, «*Tamquam figmentum hominis*: Ammianus, Constantius II and the portrayal of imperial ritual», *CQ* 65, 2015, pp. 822-835.

<sup>20</sup> Amm., 16, 10, 4 and 9-10 (gazing upon Constantius); 16, 10, 5-6 (Rome's people); 16, 10, 6-8 (troops).

<sup>21</sup> Amm., 16, 10, 9.

<sup>22</sup> Amm., 16, 10, 7: *velut ira perciti sibilantes caudarumque volumina relinquentes in ventum*.

<sup>23</sup> Amm., 16, 10, 9: *talem se tamque immobilem, qualis in provinciis suis visebatur, ostendens*.

<sup>24</sup> For the moral dimension, see esp. R. SEAGER, *Ammianus Marcellinus: Seven Studies in his Language and Thought*, Columbia, Missouri 1983.

<sup>25</sup> On structure, see, on book 16, M. HUMPHRIES, *Narrative and Subversion: Exemplary Rome and*

exempla has been shown by Gavin Kelly to underscore the message he wants to articulate<sup>26</sup>. Ammianus was also well-read, and careful sifting of his text reveals a number of allusions, both explicit and more allusively intertextual<sup>27</sup>, to a wide range of ancient literature, including various technical writings, including physiognomical treatises<sup>28</sup>.

Ammianus' use of striking sensory devices extends to his depictions of his characters, particularly when it comes to their physical bearing. That such aspects of physical appearance and intersect with the moral imperatives of his history is stated explicitly in his praise of the emperor Constantius' wife Eusebia, who is lauded as «standing before many others in terms of her beauty in body and character<sup>29</sup>». A similar congruence of body and morals is posited less flatteringly for Valens, of whom Ammianus says:

He was a ditherer and sluggish (*cessator et piger*). His complexion was dark (*nigri coloris*), the pupil of one eye was dimmed, but in such a way as not to be noticeable from a distance. His body was well-made, he was neither short nor tall, and he was slightly knock-kneed and rather pot-bellied<sup>30</sup>.

A number of features are noteworthy here. For instance, in the pseudo-Aristotelian *Physiognomonika*, dating to the third century BC, knock knees are the sign of a pathic; and pathics are, like Valens, prone to be sluggish<sup>31</sup>. From Ps.-Aristotle to the Anonymous Latin physiognomist of late antiquity, a dark complexion, especially if it tended towards the darkness associated with races such as the Egyptians — whom, interestingly, Ammianus derides as a difficult people — could denote cowardice or fickleness<sup>32</sup>. Ammianus, both here and in other descriptions of emperors, is concerned above all with their faces, which follows

*Imperial Misrule in Ammianus Marcellinus*, in F.-G. HERRMANN – I. REPATH (eds.), *Some Organic Readings of Narrative, Ancient Narrative supplementum*, Groningen, in press, section I. There are treatments of both issues also in BARNES, *Ammianus Marcellinus* [n. 7], pp. 20-31 (symmetrical structure) and pp. 225-231 (prose rhythm).

<sup>26</sup> See, above all, G. KELLY, *Ammianus Marcellinus: The Allusive Historian*, Cambridge 2008.

<sup>27</sup> KELLY, *Ammianus* [n. 26], pp. 161-221; cf. ROSS, *Ammianus' Julian* [n. 2], pp. 38-45.

<sup>28</sup> SABBAAH, *La méthode d'Ammien Marcellin* [n. 10], pp. 425-428. For Ammianus' likely use of doxographical textbooks rather than more technical works, see D. DEN HENGST, *The Scientific Digressions in Ammianus' Res Gestae*, in J. DEN BOEFT – D. DEN HENGST – H. C. TEITLER (eds.), *Cognitio Gestorum. The Historiographic Art of Ammianus Marcellinus*, Amsterdam 1992, pp. 39-46.

<sup>29</sup> Amm., 21, 6, 3: *corporis morumque pulchritudine*.

<sup>30</sup> Amm., 31, 14, 7.

<sup>31</sup> Ps.-Arist., *Phys.* 806 b 26, 808 a 13-15.

<sup>32</sup> Ps.-Arist., *Phys.* 812 a 13-14; cf. *Anon. Lat. Phys.* 9 and 79; Amm., 22, 16, 23. On complexions in Ammianus, see ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], p. 106.

the physiognomical convention that, of all parts of the body, the face contained the greatest concentration of signs<sup>33</sup>. The focus on Valens' cataract reflects the further commonplace that attached greatest importance to the eyes as a physiognomical signifier<sup>34</sup>. Note also that the true quality of the emperor's eyes could not be discerned at a distance, which may well imply that his true character was only discernable through a careful and close reading of the signs<sup>35</sup>. Indeed, it is important to stress at this point that physiognomical analysis was not simple and straightforward, and that signs needed to be investigated carefully if they were not to be misread<sup>36</sup>.

In fact, wherever we look, we find that Ammianus' narrative is full of references to such aspects of physical appearance, as the following quick inventory will show. At various junctures we are presented by characters smiling, but the meanings of such facial expressions vary widely. Among the Antiochenes persecuted by the Caesar Gallus in the 350s is a certain Epigonus. Brutally tortured by Gallus' agents, Epigonus endures his torment stoically and even, when disembowelled, smiles at his tormentors<sup>37</sup>. Julian, in his bid for imperial power against the still living Constantius II, confronts one of Constantius' agents, count Lucillianus, with a bitter smile<sup>38</sup>. Another bitter smiler is Petronius Probus, Valentinian I's venal praetorian prefect in Illyricum, but the force of his smiles differs significantly from those of Julian: a thoroughly duplicitous character, he uses bitter smiles and flattery to do harm<sup>39</sup>. Behind the smiles lie teeth, and Ammianus frequently uses the image of gnashing teeth to depict men consumed by anger<sup>40</sup>. In many cases, the image of teeth is accompanied by comparisons with similar behaviour amongst certain animals, most usually snakes and vipers, as in the case of Gallus, but occasionally other creatures, like the lion in the case of Valentinian I<sup>41</sup>. Such bestial images are

<sup>33</sup> Ps.-Arist., *Phys.* 806 a 20; cf. *Anon. Lat. Phys.* 20.

<sup>34</sup> For eyes: M. W. GLEASON, *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton 1995, pp. 30-34, 55-58; CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], pp. 146-147.

<sup>35</sup> ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], p. 108.

<sup>36</sup> The best and most comprehensive overview of ancient physiognomical theory can be found in the various contributions to S. SWAIN (ed.), *Seeing the Face, Seeing the Soul. Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam*, Oxford 2007.

<sup>37</sup> Amm., 14, 9, 9.

<sup>38</sup> Amm., 21, 9, 8: *amarum ... subridens*.

<sup>39</sup> Amm., 27, 11, 5: *subamarum arridens*.

<sup>40</sup> Gnashing of teeth: 14, 7, 3 (Gallus); 16, 12, 13 (soldiers interrupting Julian); 19, 5, 3 (officers threatening troops at Amida); 22, 11, 8 (Alexandrians lynching bishop George); 24, 5, 6 (Julian); 29, 4, 7 and 30, 6, 6 (Valentinian I); 29, 6, 12 (barbarians).

<sup>41</sup> Amm., 14, 7, 13 (Gallus); 29, 4, 7 (Valentinian I).

common indeed in Ammianus' narrative, where they are applied to all manner of subjects<sup>42</sup>.

Eyes too can be expressive, as we have seen with Valens' cataract, and in the stern looks of the Roman prefect Leontius asserting his dominance over the Roman mob. Other examples abound: Sulpicius of Emona, one of Valentinian's administrators in the city of Rome, excited fear by his terrifying sidelong glances<sup>43</sup>. Likewise Julian, confronted by envoys from Constantius, looks at them in such a way as to make them fear for their lives<sup>44</sup>. There are frequent allusions to fearsome gazes also in descriptions of various barbarians. The murderer of the Armenian king Pap is described as having a ferocious glare<sup>45</sup>; then there are the Alans who «by the ferocity of their glance inspire dread<sup>46</sup>»; and at the battle of Hadrianople, the Goths' blazing eyes make the Romans' blood freeze in their veins<sup>47</sup>. As well as instilling fear, eyes can also reveal terror: thus Hortarius, an Alamannic king defeated by Julian, was led before the emperor and regarded him with «trembling eyes<sup>48</sup>». As for complexion, Ammianus notes in particular the palour of those in terror: thus Valentinian, when terrified, would go pale; and those anticipating death would also go white<sup>49</sup>.

In addition to facial features, overall bodily deportment, including gait, is also used to delineate character, again following long-established tradition<sup>50</sup>. Thus Procopius, the doomed usurper, trembles as he prepares to address his troops at his proclamation as emperor; he then moves to the palace in Constantinople with agitated steps and enters it with an ill-omened one<sup>51</sup>. In stark contrast stands the figure of Julian: he addresses his troops in a calm manner<sup>52</sup>; while his gait, and indeed that of his troops, is characterized by self-confident steps<sup>53</sup>. Together with

<sup>42</sup> R. C. BLOCKLEY, *Ammianus Marcellinus. A Study of his Historiography and Political Thought*, Brussels 1975, pp. 183-184.

<sup>43</sup> Amm., 28, 1, 45: *obliquo aspectu terribilis*.

<sup>44</sup> Amm., 20, 9, 2.

<sup>45</sup> Amm., 30, 1, 20: *torvo lumine ferociens*.

<sup>46</sup> Amm., 31, 2, 21: *oculorum temperata torvitate terribiles*.

<sup>47</sup> Amm., 31, 13, 4 and 10.

<sup>48</sup> Amm., 17, 10, 9: *tremantibus oculis*. For eye movement, see CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], p. 146; S. SWAIN, *Polemon's Physiognomy*, in SWAIN, *Seeing the Face* [n. 36], pp. 125-202: 179-185.

<sup>49</sup> Amm., 30, 8, 11 (Valentinian); for the palour of those approaching death see Amm., 14, 11, 22 (Gallus); 16, 12, 39 (a tribune fearing retribution from Julian); 25, 1, 2 (the general Machabeus «pale with approaching death»).

<sup>50</sup> CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], pp. 108-120.

<sup>51</sup> Amm., 26, 6, 18: *pessimo pede, festinatis passibus*.

<sup>52</sup> Amm., 23, 5, 15: *ore sereno*.

<sup>53</sup> Amm., 20, 4, 15 (*alacri gradu*); 22, 2, 2 (*alacri gradu*); 23, 5, 1 (*agili gradu*). For the meanings ascribed to different types of gait, cf. SWAIN, *Polemon's Physiognomy* [n. 48], pp. 184-186.



deportment goes dress<sup>54</sup>. Ammianus' famous broadsides against the dissipation of the Roman élite make frequent reference to their extravagant dress<sup>55</sup>. The Christian bishops of Rome come in for similar criticism: their ostentation is explicitly contrasted with the humility of provincial bishops, a trait that Ammianus delineates in their dress and gait<sup>56</sup>. There can be little doubt, then, that Ammianus saw the appearance and deportment of the characters in his *Res Gestae* as factors worthy of close attention, precisely because of their capacity to shed light on the morality of his protagonists. Closer examination of his representation of a few individuals will serve to demonstrate how this works in terms of the narrative.

Seeing emperors for what they are

(i) *Julian as hero*

The undisputed hero of the *Res Gestae* is Julian. A neat summation of Ammianus' views can be found in his obituary for the emperor, which explicitly arranges itself according to philosophical categories of virtue:

He was a man truly to be numbered among the heroes, distinguished for his illustrious deeds and his inborn majesty. For since there are, as the philosophers define it, four principal virtues, moderation, wisdom, justice, and courage, and corresponding to these also some external characteristics, such as military science, authority, good fortune, and liberality, these Julian cultivated as a whole and separately<sup>57</sup>.

The obituary concludes with a physical description of the emperor, drawing attention to his hair, face, eyes, and body. That Ammianus has in mind a physiognomical reading that coheres with his emphasis on Julian's heroic virtue is clear from his remark that Julian's «eyes were fine and full of fire, an indication of the acuteness of his mind»<sup>58</sup>. But that was not the only possible interpretation of Julian's physical appearance. As Rohrbacher has pointed out, Ammianus' portrait «must be understood in the context of the contemporary physiognomic struggle over Julian's appearance»: a very different interpretation of Julian's physical bearing

<sup>54</sup> CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], pp. 132-133; cf. Cic., *Fin.* 2.77 for dress as part of the code of body language.

<sup>55</sup> Amm., 14, 6, 9-10 and 16-18; 28, 4, 8.

<sup>56</sup> Amm., 27, 3, 14-15.

<sup>57</sup> Amm., 25, 4, 1.

<sup>58</sup> Amm., 25, 4, 22: *venustate oculorum micantium flagrans, qui mentis eius argutias indicabant*.

was offered by the hostile Christian Gregory of Nazianzus, who saw in Julian's eyes, for instance, not intelligence but shiftiness<sup>59</sup>.

Two episodes that bookend Ammianus' Julianic narrative stress the importance of these performative and physiognomical aspects, as well as their interpretation by onlookers, in his depiction of his hero. The first comes when, at his elevation as Caesar in Milan on 6 November 355, Julian is presented by Constantius II to the troops. Ammianus gives the following description of the enthusiastic reaction of the soldiers:

Gazing (*contuentes*) long and earnestly on his eyes, at once delightful and awe-inspiring, and on his face attractive with its unusual animation, they deduced (*colligebant*) what manner of man he would be, as if they had perused those ancient books, the reading of which discloses from bodily signs the inward qualities of the soul (*velut scrutatis veteribus libris, quorum lectio per corporum signa pandit animorum interna*)<sup>60</sup>.

The explicit reference to *veteres libri* and *corporum signa* as an explanation of how the troops were able to arrive at such a deduction from what they saw, and the emphasis placed on the interpretation of Julian's eyes, indicates that Ammianus intends the scene to be read in the light of physiognomical conventions<sup>61</sup>. This approach allows the soldiers to discern accurately the qualities of their new Caesar, even though they had not met him before, and sets the scene for the positive relationship between Julian and his troops that Ammianus develops over the next several books of the *Res Gestae*.

The other episode I want to examine comes from the immediate aftermath of Julian's death in Persia in 363, when his successor Jovian is first presented as emperor. Ammianus' account is unambiguously negative: Jovian is chosen hastily, much too hastily for a decision of such gravity, which ought to have been postponed until the army had returned to Roman soil; and the electoral process is dominated by hot-headed troops who do not have time to weigh up all the options<sup>62</sup>. Following on from this, the first meeting of the new emperor and his troops is presented in such a way as to underscore the misfortune attending Jovian's elevation, in a scene that moves quickly from optimistic misapprehension to emotional devastation:

<sup>59</sup> Greg. Naz., *Or.* 5, 23, noting, among other things, the shiftiness of Julian's eyes: see ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], pp. 105-106; cf. CORBEILL, *Nature Embodied* [n. 11], p. 146, on differing interpretations of eye movement.

<sup>60</sup> Amm., 15, 8, 16.

<sup>61</sup> ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], p. 105.

<sup>62</sup> Amm., 25, 5, 3-4.

Jovian, as soon as he had been clothed in the imperial robes and suddenly brought out from his tent, already hastening through the ranks of the soldiers, who were getting ready to march. And since the army extended for four miles, those in the van, on hearing (*audientes*) some men shouting ‘Jovianus Augustus’, repeated the same sounds much more loudly; for struck by the near relationship of the name, since it differed in only one letter, they thought that Julian had recovered and was being brought out amid the usual great acclaim. But when Jovian a taller and bent man was seen advancing (*verum cum incurvus ille visus et longior adventaret*), they suspected what had happened, and all burst into tears and lamentation<sup>63</sup>.

Just as at the beginning of Julian’s imperial career it was the soldiers’ gaze that confirmed for them the good character of their new Caesar, so too now, after having their hopes raised by a misheard acclamation, it is the troops’ first sight of the uninspiring Jovian that verifies their worst fears about Julian’s fate<sup>64</sup>.

(ii) *Valentinian’s inner self*

A comparable description of physical bearing, albeit one that encourages a more ambivalent interpretation of the emperor in question, is found in Ammianus’ account of Valentinian I<sup>65</sup>. In some respects Valentinian fulfilled his imperial role dutifully, notably with a series of campaigns against the Germanic peoples and in a comprehensive programme of frontier fortification. But in other respects Valentinian was seriously lacking in imperial virtues: he was cruel and his ministers, particularly at Rome, were responsible for grotesque acts of rapacity and violence. In Ammianus’ account, Valentinian’s inherent cruelty permeates the narrative, and again depictions of physical bearing emphasise the description.

As with Julian, this is apparent right at the outset of Ammianus’ account of Valentinian’s reign. Shortly after his proclamation in 364, Valentinian is depicted mounting a tribunal to address his troops assembled at Nicaea. Ammianus tells us that Valentinian «bared his arm, so that he might speak more conveniently<sup>66</sup>»; this is plainly alluding to oratorical gesture, where one arm, the right, is left uncovered by the toga to allow it to make signs to the audience<sup>67</sup>; in the context of Valentinian’s

<sup>63</sup> Amm., 25, 5, 5-6.

<sup>64</sup> On Jovian’s appearance: ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], pp. 106-107.

<sup>65</sup> On Ammianus’ Valentinian, see F. PASCHOU, *Valentinien travesti; ou: De la malignité d’Ammien*, in DEN BOEFT – DEN HENGST – TEITLER, *Cognitio Gestorum* [n. 28], pp. 67–84.; cf. M. HUMPHRIES, *Nec metu nec adulandi foedidate constricta: the image of Valentinian I from Symmachus to Ammianus*, in E. D. HUNT – J. W. DRIJVERS (eds.), *The Late Roman World and its Historian*, London 1999, pp. 117-126.

<sup>66</sup> Amm., 26, 2, 4: *ut expeditius loqueretur, brachium exsertante*.

<sup>67</sup> Cf. ALDRETE, *Gesture and Acclamation* [n. 9], pp. 45-46.

speech to his troops, it is entirely appropriate, since we are told that his speech was prepared in advance (*iam parabat*). Thus Valentinian's first public appearance is attended by description that stresses his appropriate physical composure; but Ammianus' further comments on the relationship between Valentinian's appearance and character indicate that this first sight of the new emperor is profoundly misleading. In Ammianus' view, it was Valentinian's innate cruelty that came to be displayed with increasing openness as the reign drew on, belying the calm, composed figure first seen on the tribunal at Nicaea. At a later point in his narrative of the reign, Ammianus offers the following overview of his character:

Valentinian was known to be a cruel man, and although in the early part of his reign, in order to lessen his reputation for harshness, he sometimes strove to keep his savage impulses (*impetus truces*) under his mind's control, yet the fault, for now lurking and postponed, broke forth without restraint little by little and caused the destruction of many men, and was increased by fierce outbreaks of intense anger (*ira acerbius effervescens*)<sup>68</sup>.

Set against this assessment of his inner self, Valentinian's oratorical poise during his first speech to the troops at Nicaea may be seen, then, as a manifestation of his efforts to control his inherent savagery. Shortly after his elevation, he displayed the same tendency when his civilian and military officials received the news of the co-optation of his brother Valens as fellow emperor with less than the enthusiasm that Valentinian had anticipated. As Ammianus records, Valentinian was angered by this, «but remained silent, and kept secret what he was thinking<sup>69</sup>».

In later years, however, the emperor's savagery became ever more apparent, and again Ammianus articulates this by means of describing Valentinian's bearing. His tendency to violent anger occurred to such a degree that «when he was in a rage, often his voice and expression, his gait and his colour, were changed<sup>70</sup>». In the end, such rage proved fatal to the emperor himself. In November 375, confronted by a delegation of trans-Danubian Quadi who refused to accept responsibility for recent hostilities with Rome, Valentinian flew into a savage temper. As he seemed to be calming himself down, he was seized by apoplexy: «he was seen to be speechless and suffocating», Ammianus writes, «and his face was tinged with a fiery flush<sup>71</sup>». In the obituary that follows, Ammianus again returns to the theme of Valentinian's appearance and its relation to his savage temperament. The emperor who, early in

<sup>68</sup> Amm., 27, 7, 4.

<sup>69</sup> Amm., 26, 4, 2: *asperatus ille sed tacitus, et occultans quae cogitabant.*

<sup>70</sup> Amm., 29, 3, 2: *adeo ut irascentis saepe vox et vultus et incessus mutaretur et color.*

<sup>71</sup> Amm., 30, 6, 3: *vitalique via voceque obstructa, suffectus igneo lumine cernebatur.*

his reign, sought to temper his wrath reappears: «He sometimes assumed an appearance of mildness, but his hot temper made him more inclined to severity<sup>72</sup>».

Ammianus' final word is reserved for the awesome and terrifying majesty of Valentinian's physique: «his strong and muscular body, the gleam of his hair, his brilliant complexion, his grey eyes, with a gaze that was always sidelong and stern, his fine stature, and his regular features, completed a figure of regal charm and majesty<sup>73</sup>». The familiar physiognomic tropes are all there, presenting the emperor as a forbidding presence; but in the light of everything that has gone before, the portrait is much less favourable than that provided for Julian. This reinforces the essential point that physiognomical signs demanded careful interpretation: just as Gregory of Nazianzus and Ammianus arrived at very different interpretations of Julian's physique, so too Valentinian's appearance needed to be read alongside other indicators of his true character.

#### Enemies laid bare: Procopius and Chnodomarius

It was not just emperors but also their enemies who were the subjects of such characterisation. One such instance comes in Ammianus' account of the usurpation of Procopius, who sought to seize the eastern throne from the emperor Valens in 365. As John Matthews notes, Ammianus' version of events underscores time and again the inevitable doom that awaits the usurper, nowhere more so than at the outset of the rebellion. Procopius' proclamation by troops at Constantinople, Matthews observes, «is described in terms designed to emphasise the ill-fated nature of the enterprise; it is characterised as a ridiculous piece of burlesque, as Procopius is dragged to the tribunal... clothed in a parody of the imperial vestments and looking more slave apprentice than an emperor<sup>74</sup>». The laughable nature of the proclamation is described by Ammianus in deliberately visual terms:

<sup>72</sup> Amm., 30, 8, 2: *ad simulavit non numquam clementiae speciem, cum esset in acerbitatem naturae calore propensior.*

<sup>73</sup> Amm., 30, 9, 6. On this passage, and its possibly satirical intent, see ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10], pp. 107-108; it is intriguing that an almost exactly similar list of Valentinian's physical characteristics appears in the eleventh century Byzantine historian George Cedrenus: see further. B. BLECKMANN, *Vom Tsunami von 365 zum Mimas-Orakel: Ammianus Marcellinus als Zeithistoriker und die spätgriechische Tradition*, in J. DEN BOEFT – J. W. DRIJVERS – D. DEN HENGST – H. C. TEITLER (eds.), *Ammianus after Julian. The Reign of Valentinian and Valens in Books 26-31 of the Res Gestae*, Leiden 2007, pp. 7-33: 20-22.

<sup>74</sup> MATTHEWS, *Roman Empire of Ammianus* [n. 4], pp. 193-194, cf. 236-237.

Because a purple robe could nowhere be found, he was dressed in a gold-embroidered tunic, like an attendant at court, but from foot to waist he had the appearance (*speciem*) of a page in the service of the palace. He wore purple shoes on his feet, and bore a lance, and a small piece of purple cloth in his left hand — just as sometimes on the theatrical stage you might think that a splendidly decorated figure was suddenly made to appear as the curtain was raised, or through some mimic deception (*ut in theatri scaena simulacrum quoddam insigne per aulaeum vel mimicam cavillationem subito putares emersum*)<sup>75</sup>.

The explicit references to the stage and mime show that the element of theatricality in this description of Procopius is quite intentional on Ammianus' part.

Furthermore, Ammianus' description of Procopius' rise and fall is punctuated with references to the usurper's physical bearing and appearance. Because Procopius was alleged to have been Julian's preferred successor<sup>76</sup>, he had felt it prudent to go into hiding during the unsettled political circumstances following Julian's death and Jovian's elevation. In hiding, he lived the life of a wild beast<sup>77</sup>, as a result of which he became «unrecognisable on account of his squalid and emaciated appearance<sup>78</sup>». During the period that saw Jovian's death and the proclamation of Valentinian I and Valens as emperors, Procopius «lay in wait like a beast of prey» before seizing his moment<sup>79</sup>. Ammianus begins his account of Procopius' elevation at Constantinople in 365 (the one that contains the account of his farcical robes) with a description of Procopius' appearance: «So he stood there an emaciated figure (*subtabidus*) — you would have thought that he had come up from the underworld<sup>80</sup>». These observations on Procopius' physical bearing at the outset of the rebellion are matched in Ammianus' account of the rebellion's collapse. Following the desertion of most of troops, Procopius was handed over for judgement to Valens. Again we have a striking depiction of the usurper's deportment: trussed up by his erstwhile supporters and dragged before the emperor, Procopius is «silent and panic-stricken<sup>81</sup>».

At various junctures in his narrative of the rebellion, then, Ammianus has used descriptions of Procopius' physical bearing that emphasise the inevitable disaster that awaited him. At the outset, Procopius appears as a man withdrawn from human

<sup>75</sup> Amm., 26, 6, 15.

<sup>76</sup> According to a rumour recorded by Amm, 26, 6, 3.

<sup>77</sup> Amm., 26, 6, 4: *ferina vita*.

<sup>78</sup> Amm., 26, 6, 5: *ignotus ob squalorem vultus et maciem*.

<sup>79</sup> Amm., 26, 6, 10: *ut praedatrix bestia*.

<sup>80</sup> Amm., 26, 6, 15.

<sup>81</sup> Amm., 26, 9, 9: *reticens atque defixus*.

society, whose behaviour becomes bestial, and whose appearance is both uncivilized and cadaverous; at the end, he has become mute with terror. As if to throw this depiction into sharp relief, Ammianus concludes his account of the usurpation much as he does the reigns of the emperors whose reigns he narrates, with a brief portrait of Procopius. Here Procopius is described as being «not bad looking in terms of his physique, nor of short-stature<sup>82</sup>». The physical contrast between Procopius the man and Procopius the usurper is stark indeed, and emphasises the disaster to which his usurpation has brought him.

Another example of a defeated enemy who undergoes a radical physical transformation is provided by Chnodomarius, one of the kings who led the Alamanni against Julian at the battle of Argentoratum (Strasbourg) in 357. Since the victory there was one of Julian's key achievements, it receives detailed and, relative to the rest of this part of the narrative, disproportionately lengthy treatment in the last chapter of book 16<sup>83</sup>. Julian's Alamannic foes are described at the beginning of the battle as both numerous — this was a hosting of several different Alamannic groups — and brashly confident, an aspect that Ammianus describes in terms of their physical bearing: the Alamanni, he tells us, «held their heads up high<sup>84</sup>». Foremost among the Alamannic leaders is Chnodomarius, and his arrogance is likewise advertised by his appearance: he is shown «lifting up his brows in pride, because he was elated by frequent successes<sup>85</sup>».

Yet the confidence of the Alamannic king proves to be misplaced, and as his men are crushed by Julian's army, so too his demeanour changes. By the end of the day, Chnodomarius has become a fugitive, fleeing through mounds of Alamannic corpses. His body, which Ammianus described in the heat of battle as strong and muscular (*ingenti robore*), now becomes fat and heavy (*obeso corpore gravior*), impeding his escape through the muddy ground of the battlefield<sup>86</sup>. Chnodomarius' physical transformation in defeat is further emphasised by Ammianus in a scene in which the king, captured by the Romans, is presented to Julian: «he was dragged along pale and abashed, his tongue tied by the consciousness of his crimes — how greatly different he was from the man who, after ferocious and lamentable outrages, trampled upon the ashes of Gaul and threatened many savage deeds<sup>87</sup>». Now Chnodomarius bows down to the Caesar in humble supplication and begs forgive-

<sup>82</sup> Amm., 29.9.11: *corpore non indecoro, nec mediocris staturae*.

<sup>83</sup> For the length of the chapter and its place in book 16, see HUMPHRIES, *Narrative and Subversion* [n. 25].

<sup>84</sup> Amm., 16, 12, 2: *erexit autem confidentiam caput altius*.

<sup>85</sup> Amm., 16, 12, 4: *ardua subrigens supercilia, ut saepe secundis rebus elatus*.

<sup>86</sup> Amm., 16, 12, 24 (*ingenti robore*); cf. 16, 12, 59 (*obeso corpore gravior*).

<sup>87</sup> Amm., 16, 12, 61.

ness<sup>88</sup>. As with Procopius, so with Chnodomarius, Ammianus encapsulates defeat in a series of snapshots that trace the transformation of physical bearing: a king who was once arrogant and muscular becomes fat and grovelling; where once he trampled as conqueror, now he is dragged captive.

#### Conclusions: form and function in Ammianus' physical descriptions

Thus we find in Ammianus' narrative plentiful instances in which both physical appearance and deportment are used to delineate the character of his protagonists: the truth about Julian or Valentinian, or about Procopius or Chnodomarius, can be discerned by paying careful attention to their faces and the movements of their bodies. In deploying these tropes, Ammianus was often resorting to quite conventional stereotypes<sup>89</sup>, but in so doing he was by no means unique<sup>90</sup>. He was not the only author of the fourth and fifth centuries to subscribe to the notion, most neatly expressed in the opening words of the Pseudo-Aristotelian treatise on the subject, that «dispositions follow bodily characteristics<sup>91</sup>». Indeed, the late-Roman period produced an anonymous Latin digest of physiognomy based on earlier treatises by Aristotle (presumably Ps.-Aristotle), Loxus, and Polemo<sup>92</sup>.

It should occasion little surprise, therefore, that physiognomical precepts were used by numerous authors of the period. At the beginning of the fourth century, the Christian apologist Lactantius, in his *De Mortibus Persecutorum*, drew a damning portrait of the tetrarch Galerius that plainly owes much to physiognomical deduction. In his last years, Galerius grew immensely fat, causing Lactantius to remark that his «body imitated his morals<sup>93</sup>». Shortly afterwards, in his *History of Constantine*, known now only from a Byzantine summary, Praxagoras of Athens remarks that Licinius had «masked his cruelty beneath a kindly appearance<sup>94</sup>». Contemporary with Ammianus, Ambrose of Milan remarked how he refused to ordain one individual because of the extravagance of his gestures, and forbade

<sup>88</sup> Amm., 16, 12, 65.

<sup>89</sup> BARNES, *Ammianus Marcellinus* [n. 7], pp. 109-110.

<sup>90</sup> ROHRBACHER, *Physiognomics* [n. 10] compares Ammianus with Suetonius and the *Historia Augusta*.

<sup>91</sup> Ps.-Arist., *Phys.* 805 a 1.

<sup>92</sup> *Anon. Lat. Phys.* 80. On this work, see I. REPATH, *Anonymus Latinus*, Book of Physiognomy, in SWAIN, *Seeing the Face* [n. 36], pp. 549-635. For a possible fourth-century revival of physiognomy, see G. FRANK, *The Memory of the Eyes: pilgrims to living saints in Christian late antiquity*, Berkeley 2000, pp. 149-150.

<sup>93</sup> Lact., *De Mort. Pers.* 9, 3: *corpus moribus congruens*.

<sup>94</sup> Phot., *Bibl. Cod.* 62 = Jacoby, *FGrH* 219.



another from walking in front of him on account of his gait; in time both left the church, which was satisfactory to Ambrose because their physical bearing revealed their faithlessness<sup>95</sup>. Later, in the fifth century, when describing the emperor Constantius III, the historian Olympiodorus of Thebes remarked:

In public processions Constantius was downcast and sullen, a man with bulging eyes, a long neck, and a broad head, who always slumped over the neck of the horse he was riding, darting glances here and there out of the corners of his eyes, so that all saw in him, so the saying goes, «the demeanour of a tyrant<sup>96</sup>».

The vitality of the physiognomical tradition in late antiquity has been asserted in the work of Georgia Frank, who has argued that physiognomical method informs the descriptions of desert ascetics in much Christian pilgrim literature from the period<sup>97</sup>.

Ammianus, then, wrote from a perspective which could benefit from physiognomical deduction, was plainly aware of physiognomical method, and was active at a period when numerous other authors attest to physiognomical science's vitality. As a consequence, his frequent depictions of physical appearance, gesture, and deportment in his assessments of character deserve to be considered closely, not simply as efforts to present us with a vivid image of his protagonists' outward form, but rather as revelatory of their innermost selves. Yet it would be erroneous to suppose that Ammianus took over certain physiognomical stereotypes uncritically. Just as his use of bestial images and similes is not applied exclusively — as it so easily might have been — to the barbarian peoples, but is used also to explain the behaviour of particular Romans<sup>98</sup>, so too Ammianus' examination of physical traits shows sensitivity to the varied messages that such traits might transmit. For example, it has been noted that Ammianus took a dim view of eunuchs, whom he regarded, to quote Shaun Tougher's neat summation, as having «an emphatic part to play in the decline of Rome and the destruction of its heroes<sup>99</sup>». As such, Ammianus' attitude might seem likely to appropriate wholesale the commonplace that saw in the ambivalent gender status of eunuchs a threat to

<sup>95</sup> Ambr., *Off.* 1, 18, 72.

<sup>96</sup> Olympiodorus, fr. 23 Blockley.

<sup>97</sup> FRANK, *Memory of the Eyes* [n. 92], pp. 134-170.

<sup>98</sup> T. E. J. WIEDEMANN, *Between Men and Beasts: barbarians in Ammianus Marcellinus*, in I. MOXON – J. D. SMART – A. J. WOODMAN (eds.), *Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writing*, Cambridge 1986, pp. 189-201.

<sup>99</sup> S. TOUGHER, *Ammianus and the eunuchs*, in HUNT – DRIJVERS, *Late Roman World* [n. 65], pp. 64-73: 71; cf. BARNES, *Ammianus Marcellinus* [n. 7], pp. 127-128.

the traditional categories of male and female<sup>100</sup>. Yet Ammianus manages to overcome his prejudice with regard to Eutherius, a eunuch at Constantius' court who was one of Julian's staunchest supporters. In one episode, when the *magister equitum* Marcellus slandered Julian, Eutherius rushed to the Caesar's defence. The contrast between the slanderer and the defender is drawn by Ammianus in strikingly visual terms. Marcellus speaks garrulously and «with a great movement of his body» (*cum motu quodam corporis... ingenti*); Eutherius, however, is altogether more restrained, and «modestly and in a few words (*verecunde et modice*) he showed that the truth [about Julian] was veiled with [Marcellus'] lies<sup>101</sup>».

Eutherius' self-control is, in Ammianus' view, unique among eunuchs<sup>102</sup>; that Ammianus should describe it in terms of a contrast with Marcellus' deportment underscores what we have seen throughout this article: that physical appearance and deportment is used by him to convey important details of characterisation, and not to provide straightforward depictions of a person's physical presence. As Georgia Frank has remarked: «Given the prevalence of physiognomic thought informing physical descriptions, it seems unlikely that [late-antique] writers sought to provide what we would consider photographic representations. Instead, the external features were selected as windows onto a soul deep within<sup>103</sup>». So too with Ammianus, physical description did not merely offer stray detail; rather, it provided his audience with an opportunity to glimpse the characters that lay within the bodies of his protagonists.<sup>104</sup>

Swansea University

MARK HUMPHRIES  
m.humphries@swansea.ac.uk

<sup>100</sup> Cf. GLEASON, *Making Men* [n. 34], pp. 46-47.

<sup>101</sup> Amm., 16, 7, 2-3.

<sup>102</sup> Amm., 16, 7, 4 makes it clear he was perfectly aware of the discrepancy.

<sup>103</sup> FRANK, *Memory of the Eyes* [n. 92], p. 155.

<sup>104</sup> I am grateful to seminar audiences in Oxford and Manchester for feedback on earlier versions of this paper. It is a pleasure to dedicate this study to Bertrand Lançon. We first collaborated on the English translation of his book on Rome in late antiquity, where Bertrand proved himself to be Ammianus' equal in providing vivid portraits of late antique Romans.



LES RÉSEAUX ECCLÉSIASTIQUES ET LA DIFFUSION  
DU RACHAT DES CAPTIFS ENTRE LA GAULE, L'ITALIE  
ET L'AFRIQUE AUX V<sup>E</sup> ET VI<sup>E</sup> SIÈCLES

*Abstract:* Apart from a single letter written by Cyprian in the 3<sup>rd</sup> century, no mention can be found of a bishop redeeming captives before Ambrosius. However, from the late 4<sup>th</sup> century, Milan, Carthage and Lérins become the main centres of dissemination of the redemption of captives in the West. Both by establishing local traditions based on *vitae*, by promoting the practice around personal bounds between bishops belonging to the same aristocratic milieu and by written argumentation, such a practice settles around those three centres. Even some geographical exceptions can also, indirectly, be connected to those networks.

*Keywords:* Redemption of captives; social networks; bishops; Lérins; Milan; Carthage.

Lorsque le rachat des captifs apparaît dans la littérature parénétiq ue chrétienne, il prend déjà le relais d'une tradition bien ancrée dans les documents vétéro-testamentaires<sup>1</sup>. La première attestation chrétienne de l'exhortation à racheter les captifs apparaît dans la *Première Épître* de Clément : « rachetez nos captifs<sup>2</sup> ». Mais si ce type de prescription apparaît de façon ponctuelle, sans lien avec une quelconque réalité connue, et plutôt à destination des chrétiens emprisonnés que des captifs, il faut attendre le milieu du III<sup>e</sup> siècle pour avoir la première attestation dans les faits du rachat de captifs par une communauté chrétienne. C'est, en effet, dans une lettre datée de 253, que l'évêque Cyprien de Carthage raconte comment les chrétiens de sa cité et probablement d'autres cités voisines se sont cotisés suite à la sollicitation de l'évêque Januarius de Lambèse, dont une partie de la communauté est tombée dans les « chaînes barbares<sup>3</sup> ». Il s'agit de la première

<sup>1</sup> C. OSIEK, « The Ransom of Captives: Evolution of a Tradition », *HTbR* 74, 1981, pp. 365-366.

<sup>2</sup> 1 Clem. 59, 4 : λύτροσαι τοὺς δεσμίους ἡμῶν. Voir aussi 1 Clem. 55, 2, mais l'exhortation à racheter les captifs des guerres semble moins évidente.

<sup>3</sup> Cypr., *Epist.* 62, 2, 3 : *in uincula barbarorum*. Voir Y. DUVAL, *Lambèse chrétienne, la gloire et l'oubli de la Numidie romaine à l'Ifrîqiya*, Paris 1995, pp. 84-85 ; G. W. Clarke, *The Letters of St. Cyprian*, vol. 3,

mention d'un rachat de captifs par une communauté chrétienne, en tant que telle et sous l'autorité de son évêque. Au-delà de cette lettre de 253, il n'y a aucune mention de rachat de captifs par des chrétiens avant la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Le phénomène est donc surtout caractéristique de l'Antiquité tardive.

D'ailleurs, au V<sup>e</sup> siècle de notre ère, cette pratique devient courante et se détache de la solidarité communautaire pour devenir une forme majeure de charité, dont l'objet n'est plus de racheter uniquement des chrétiens, mais d'imiter le Christ qui a racheté l'humanité. La lettre 62 de Cyprien montre clairement que le rachat ne concernait alors que les chrétiens, puisqu'il évoque à plusieurs reprises « la captivité de nos frères et de nos sœurs<sup>4</sup> », mais surtout, développe l'idée selon laquelle le rachat de ces captifs s'impose du fait du baptême des captifs :

« Vous tous, qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ » dit l'apôtre Paul. Dès lors, il faut voir le Christ en nos frères captifs, et racheter de la captivité celui qui nous a rachetés de la mort<sup>5</sup>. »

Par la suite cette pratique se détache de l'identité religieuse des individus rachetés pour devenir une pratique de charité distincte du souci de préserver les « frères ». Cela dit, le contexte a changé et le sectarisme d'une communauté sou-dée, qui transparait dans la lettre de Cyprien, n'est plus de mise à la fin de l'Antiquité.

Lorsqu'on élargit le champ de vision à l'échelle de l'Empire romain sur les derniers siècles de l'Empire, en particulier entre la fin du IV<sup>e</sup> siècle et le début du VI<sup>e</sup> siècle, il apparaît que cette pratique se généralise, certes, mais se concentre sur des points particuliers. En Occident, notamment, elle apparaît de façon particulièrement prégnante autour de Carthage, du Nord de l'Italie et du Sud de la Gaule. Il est évident que ces régions ont été particulièrement exposées aux troubles militaires, notamment par la présence des Goths après le désastre romain d'Andrinople en 378. Mais l'adéquation entre la prégnance du rachat et l'intensité des conflits n'est pas systématique, de sorte qu'on peut s'interroger sur d'autres facteurs qui ont favorisé cette pratique. L'hypothèse formulée ici est que le rachat des captifs s'est développé non pas simplement comme une réaction utilitaire à une nécessité, mais comme une pratique sociale dotée d'une rationalité

New York 1986, p. 254 propose une fourchette de datation plus large entre 251 et 257 pour la lettre 62 ; A. BRENT, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge 2010 n'évoque malheureusement pas cette affaire.

<sup>4</sup> Cypr., *Epist.* 62, 1, 1 : *de fratrum nostrorum et sororum captiuitate*.

<sup>5</sup> Cypr., *Epist.* 62, 2, 2 : *Nam cum dicat Paulus apostolus : « Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis » [Gal. 3, 27] ; in captiuis fratribus nostris contemplanus est Christus et redimendus de periculo captiuitatis, qui nos redemit de periculo mortis.*

interne. Plus précisément, il s'agit de considérer la causalité entre les réseaux ecclésiastiques, c'est-à-dire les liens interpersonnels entre les évêques qui ont pratiqué le rachat des captifs, et le développement de cette pratique dans l'Antiquité tardive pour démontrer que celle-ci est plus liée à une vision de l'épiscopat qu'aux nécessités du temps.

Il s'agit, dès lors, dans l'optique d'une sociologie des réseaux, de proposer une prosopographie des évêques (et des détenteurs d'une autorité religieuse) ayant pratiqué le rachat des captifs de façon à mettre en lumière les liens qui les relient les uns aux autres<sup>6</sup>. On constatera alors que tous ont été proches, à des degrés divers, d'un des trois centres de diffusion de cette pratique, à savoir Milan, Carthage et Lérins et qu'il y a eu, par leur intermédiaire, des liens entre ces trois épiscopats de diffusion.

### 1. Milan et l'Italie du Nord

Nous avons déjà mentionné la lettre 62 de Cyprien. La singularité de celle-ci se mesure peut-être à son isolement chronologique. Il n'y a, en effet, aucune mention de rachat des captifs par les chrétiens entre 253 et la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Cela pose problème dans la mesure où le silence des sources n'est pas la preuve d'une absence. Cela pose aussi le problème de l'impact de la lettre de 253. De fait, celle-ci pourrait servir de modèle théorique et prescriptif à cette pratique, de sorte qu'on peut s'interroger sur la diffusion de cette lettre à une époque plus tardive. L'hypothèse d'une telle diffusion est simplement très probable, mais il n'y a pas d'élément pour l'étayer au-delà d'un contexte général<sup>7</sup>.

La pratique réapparaît, en fait, en Italie du Nord avec l'évêque Ambroise de Milan. Si le nombre d'évêques, pour lesquelles nous savons qu'ils ont racheté des captifs ou défendu cette pratique est réduit, l'importance d'Ambroise est indéniable. Nous ne possédons toutefois qu'un témoignage indirect assez discret sur ses actes effectifs dans la *Vita Ambrosii* de Paulin de Milan :

« Il montrait aussi beaucoup de sollicitude envers les pauvres et les captifs. En effet, quand il fut ordonné évêque, il donna à l'Église ou aux pauvres tout l'or et l'argent qu'il pouvait posséder<sup>8</sup> ».

<sup>6</sup> Cette étude se limite volontairement à l'Occident. Il ne faut pas, pour autant, négliger l'existence de cette pratique en Orient.

<sup>7</sup> Voir Y.-M. DUVAL, « L'influence des écrivains africains du III<sup>e</sup> s. sur les écrivains chrétiens de l'Italie du Nord dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> s. », *Antichità Altoadriatiche* 5, 1975, pp. 191-225.

<sup>8</sup> Paul. Med., *vita Ambr.* 38, 4.

Ambroise lui-même ne dit jamais qu'il a racheté des captifs, mais plusieurs passages de son traité *Des Offices* sont des plaidoyers très longs en défense de la fonte des vases liturgiques pour financer le rachat des captifs, notamment le chapitre 2, 28, qui est très probablement le remploi d'un sermon prononcé en chaire<sup>9</sup>. Ambroise avait dû se défendre de la pratique de racheter des captifs en fondant les vases liturgiques consacrés face à une opposition qu'on peut probablement assimiler aux ariens de Milan<sup>10</sup>. Plus que le rachat des captifs en lui-même, l'évêque de Milan défend la possibilité de d'utiliser les vases consacrés pour racheter les captifs, à condition de les fondre et de les désacraliser.

La pratique ne s'arrête pas à Milan avec Ambroise. De fait, si l'évêque Magnus de Milan, dont l'épiscopat s'étend entre 510/511 et 535/536, n'est connu que par une épitaphe conservée par une sylloge composée entre le XI<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, celle-ci relève toutefois sa générosité à vêtir les pauvres et à racheter les captifs<sup>11</sup>. Ainsi, plus d'un siècle après Ambroise, l'évêque de Milan procède toujours au rachat de captifs. Lorsque la pratique s'implante dans un siège épiscopal, elle a tendance à devenir une « tradition » locale (voir *infra*). Les modalités de transmission de cette prescription à racheter les captifs sont selon toute probabilité les *vitae* des évêques antérieurs, comme par exemple la *Vita Ambrosii* de Paulin de Milan, mentionnée précédemment. Celle-ci a probablement joué un rôle dans la persistance de la pratique attestée par le cas de Magnus.

La pratique n'est cependant pas cantonnée à Milan. Maxime est le premier évêque connu de Turin, au plus tard en 397, c'est-à-dire au moment où meurt Ambroise de Milan. Il n'y a, certes, pas non plus de preuve directe que Maxime de Turin ait racheté des captifs. Néanmoins dans son dix-huitième sermon, il s'en prend à ceux qui rachètent des captifs d'origine romaine aux barbares et ne les rendent pas à la liberté<sup>12</sup>. Les liens avec Ambroise de Milan sont manifestes, puisque, d'une part, l'évêque de Milan est son métropolitain et, d'autre part, Maxime de Turin cite plusieurs œuvres de l'évêque de Milan dans ses sermons<sup>13</sup>. Il ne peut donc ignorer le débat ambrosinien sur la fonte des vases liturgiques. À

<sup>9</sup> Ambr., *off.* 2, 28, 137 : *tamen ita in populo prosecuti sumus* ; « cependant nous l'avons exposée devant le peuple. » Remploi argumenté par l'éditeur : Saint Ambroise, *Les devoirs*, tome II, Livres II-III, M. TESTARD (éd. & trad.), Paris 1992, p. 187, n. 3.

<sup>10</sup> Ambr., *off.* 2, 28, 136 : *ut nos aliquando in invidiam incidimus quod confregerimus uasa mystica ut captivos redimeremus, quod arianis displicere potuerat* ; « c'est ainsi qu'une fois nous avons encouru l'hostilité pour la raison que nous avions brisé des vases sacrés afin de racheter des captifs, ce qui aurait pu déplaire aux ariens. »

<sup>11</sup> CIL V, p. 621, n° 10 : *nudos uestire paratus captorumque graui soluere colla iugo*. Voir PCBE 2, 2, « Magnus 1 bis », pp. 1350-1351.

<sup>12</sup> Max. Taur., *Serm.* 18, 2-7.

<sup>13</sup> PCBE 2, 2, « Maximus 10 », pp. 1469-1470.

cela s'ajoute le fait que Gennadius de Marseille, auteur d'une centaine de notices biographiques sur des chrétiens notables de son temps, mentionne pour Maxime de Turin la rédaction d'une *Vie de saint Cyprien*<sup>14</sup>. Les liens de Maxime de Turin avec l'évêque de Carthage ne sont pas connus et l'association avec l'auteur de la lettre 62 que nous avons mentionné en introduction reste téméraire. Mais on ne peut s'empêcher d'être surpris qu'un même évêque, forcément proche d'Ambroise, qui se préoccupe de la question du rachat des captifs, rédige précisément une vie de Cyprien, le seul évêque connu à avoir pratiqué le rachat des captifs avant la fin du IV<sup>e</sup> siècle.

Paulin, l'évêque de Nole (410-431), est aussi à compter au nombre des évêques italiens qui ont racheté des captifs. De fait, nous savons qu'il a été lui-même brièvement captif lors du sac de Nole par Alaric en 410<sup>15</sup>. Il tente ensuite, non sans mal, de correspondre avec Augustin au sujet des réfugiés romains en Afrique et il cherche notamment à racheter des captifs, comme en témoigne plus tard le prêtre Uranius, qui a rédigé une lettre sur le décès de Paulin<sup>16</sup>. Ce souci pour les captifs est encore étayé par deux faits. La mention de sa captivité lors du sac de Nole est faite par Augustin au début du premier livre de la *Cité de Dieu*. Il y insiste sur le fait que Paulin de Nole avait donné sa fortune aux pauvres<sup>17</sup>. Or, la charité envers les captifs et celle envers les pauvres vont souvent de pair. Par ailleurs, deux lettres de Paulin de Nole expriment l'idée que Jésus a vaincu la captivité de l'homme<sup>18</sup>. Il n'utilise pas les termes du rachat, mais ces passages relèvent de la théologie de la Rédemption, selon laquelle le sang du Christ est la rançon du rachat de l'homme tombé dans la captivité du Diable, idée tout à fait présente dans la théologie augustinienne<sup>19</sup>.

Dans le cadre de notre étude, la vie de Paulin de Nole possède des caractéristiques qui sont peut-être contradictoires avec nos conclusions. On peut noter pour l'instant qu'il est originaire de Bordeaux et qu'il a été proche de Martin de Tours et de son hagiographe Sulpice Sévère. Par cela, il possède des liens avec le réseau monachique martinien du Nord de la Gaule, qui diffère sensiblement des réseaux que nous décrivons ici sur la question du rachat des captifs, en tout cas, dans les sources. Cela dit, il est issu de la plus haute aristocratie gauloise et a fait un début de carrière avorté à Rome comme consul suffect en 377, puis gouverneur de Campanie en 380/381. Surtout, il rencontra Ambroise de Milan en 394 à

<sup>14</sup> Gennad., *Vir ill.* 41 (TU 14, 1, p. 76).

<sup>15</sup> Aug., *Civ.* 1, 10, 2.

<sup>16</sup> Uran., *Epist.* 6 (PL 53, p. 862) : *quantos captiuos redemit !*

<sup>17</sup> Aug., *Civ.* 1, 10, 2.

<sup>18</sup> Paul. Nol., *Epist.* 12, 6 et 37, 2.

<sup>19</sup> On peut citer, entre autres passages, Aug., *Serm.* 134, 3-5.



Florence et devint un proche de celui-ci de sorte qu'il lui proposa d'entrer dans son clergé et, où qu'il réside par la suite, d'être à son service<sup>20</sup>.

Dans l'entourage de Paulin de Nole, il faut mentionner deux laïcs, convertis à la « vie angélique » sous son influence, Mélanie la Jeune et son mari Pinien. Les deux jeunes gens, issus de la haute aristocratie sénatoriale, décident vers 400 de mettre leurs immenses biens en vente pour vivre une vie pieuse. Lorsqu'en 410, ils fuient l'Italie pour l'Afrique, ils se retrouvent sur une île, dont l'identification est problématique, mais sur laquelle ils aident l'évêque du lieu à racheter des captifs retenus en otages par des barbares<sup>21</sup>. Par la suite, arrivée à Thagaste chez l'évêque Alypius, Mélanie vend ses propriétés en Afrique pour venir en aide aux pauvres et racheter des captifs<sup>22</sup>. On voit là une caractéristique de cette pratique, qui se répète par la suite, à savoir l'association d'un membre laïc mais pieux de l'aristocratie et d'un évêque pour opérer le rachat des captifs.

Quelques décennies plus tard, l'évêque Épiphanes de Pavie (466-496) a, lui aussi, montré un souci certain pour le sort des captifs, notamment italiens. Ainsi lors de son ambassade, pour l'empereur Nepos en 474/475, auprès du roi wisigoth Euric à Toulouse, il apporte son soutien aux captifs italiens des Wisigoths<sup>23</sup>. Lors de la prise de Pavie par les troupes d'Odoacre en 476, il intercède auprès de celui-ci pour faire libérer nombre de captifs, dont sa sœur<sup>24</sup>. Enfin, en 494, Épiphanes est chargé par le roi Théodoric de négocier la restitution des captifs italiens pris par Gondebaud. Il est intéressant de noter qu'Épiphanes demande à être accompagné de son collègue Victor de Turin, successeur de Maxime sur le siège épiscopal de Turin et que nous avons mentionné précédemment.

On constate donc qu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, dans les évêchés sous le contrôle du métropolitain de Milan plusieurs évêques pratiquent le rachat des captifs ou l'encouragent. La pratique se poursuit au V<sup>e</sup> siècle. Jusque-là, on pourrait simplement considérer qu'il s'agit d'un hasard des sources ou d'une situation politique liée aux vicissitudes locales. Il faut maintenant considérer la réapparition de cette pratique en Afrique.

<sup>20</sup> Paul. Nol., *Epist.* 3, 4 : *Ambrosii semper et dilectione ad fidem innutritus sum, et nu c in sacerdotii ordine confoneor. Denique suo me dero uindicare uoluit, ut, etsi diuersis locis degam, ipsius presbyter censear.*

<sup>21</sup> Geront., *Vita Mel.* 19. L'île est probablement Lipari, la seule des îles éolienne à posséder un siège épiscopal. L'identification des barbares est assez difficile.

<sup>22</sup> Geront., *Vita Mel.* 20.

<sup>23</sup> Ennod., *Vita epiphan.* 92 (MGH AA, VII, p. 95).

<sup>24</sup> Ennod., *Vita epiphan.* 95-10 (MGH AA, VII, p. 96).

## 2. Carthage et l’Afrique

Alors qu’aucune mention de rachat de captif n’apparaît en Afrique<sup>25</sup> entre Cyprien et la fin du IV<sup>e</sup> siècle, cette préoccupation apparaît à nouveau chez Augustin d’Hippone. La question se pose de chercher si une tradition africaine permettrait de relier Cyprien et Augustin. Le brigandage endémique par lequel les populations de la province d’Afrique étaient emmenées en captivité, pourrait expliquer, tout comme les troubles wisigothiques en Italie, la nécessité d’un tel souci sur une échelle de temps longue. Cependant, on remarque, par un examen plus attentif des liens entre les personnages impliqués, qu’Augustin possédait des liens avec les personnes actives dans le rachat des captifs en Italie. D’une part, Augustin a fait face à l’afflux d’habitants de Rome, qui fuyait le sac de la ville par Alaric en 410 et parmi ceux-ci, certains ont connu l’expérience de la captivité. Surtout, Augustin a conseillé Mélanie la Jeune pour l’usage de la fortune issue de la vente de ses immenses propriétés. De fait, selon l’hagiographe de celle-ci, Gérontius, nous apprenons qu’elle vendit ses propriétés pour racheter des Captifs :

« Ainsi, partant de là, ils firent voile vers l’Afrique, comme nous l’avons dit. Arrivés là-bas, ils vendirent aussitôt les biens qu’ils possédaient en Numidie, en Maurétanie et en Afrique même, et disposèrent de cet argent en partie pour le service des pauvres, en partie pour le rachat des prisonniers. [...]»<sup>26</sup> »

Dans la suite du texte Gérontius indique qu’Augustin et son ami Alypius, évêque de Thagaste, ont conseillé Mélanie et son mari Pinien dans la réalisation de leurs œuvres de charité. À ce passage de Gérontius, il faut associer, pour lui donner sa pleine mesure, ce passage issu de la *Vita Augustini* de Possidius de Calama, dans lequel il décrit l’activité d’Augustin lui-même en terme de rachat des captifs. Le point intéressant, au-delà de la mention du rachat est qu’il se réfère justement aux prescriptions d’Ambroise de Milan dans ce domaine<sup>27</sup> :

« De fait, il faisait briser et fondre certains des vases du Seigneur en raison de l’afflux des captifs et des indigents, et en faisant distribuer la valeur aux indigents. Je

<sup>25</sup> J’entends par là le diocèse d’Afrique et plus particulièrement l’Afrique proconsulaire (Zeugitane) et la Byzacène.

<sup>26</sup> Geront., *Vita Mel.* 20 : Καὶ οὕτως ἐξελθόντες ἐκεῖθεν ἔπλευσαν εἰς τὴν Ἀγρικὴν, καθὼς προείπαμεν. Παραγενάμενοι δὲ ἐκεῖσε, εὐθέως πωλοῦντες τὰ κτήματα ἐν τῇ Νουμιδίᾳ καὶ Μαυριτανίᾳ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ Ἀγρικῇ, ἀπέστειλαν τὰ χρήματα, τὰ μὲν εἰς τὴν τῶν πτωχῶν διακονίαν, τὰ δὲ εἰς ἀγορασίαν αἰχμαλώτων.

<sup>27</sup> Possid., *Vita Aug.* 24.

n'aurais pas rappelé cela si je ne voyais bien que cela s'est fait contre le sentiment de quelques-uns attachés à la matière. Cela, Ambroise aussi, de vénérable mémoire, affirma et écrivit qu'il fallait le faire sans hésiter dans des circonstances semblables.<sup>28</sup> »

Bien entendu, il n'est pas utile de rappeler qu'Augustin a justement commencé sa carrière dans l'Église et dans l'orthodoxie par sa rencontre avec Ambroise de Milan et qu'il a correspondu au sujet des captifs italiens avec Paulin de Nole, comme nous l'avions mentionné précédemment. Il était aussi proche d'Alypius, évêque de Carthage.

C'est à Carthage, justement, dans la ville dont Cyprien était l'évêque au III<sup>e</sup> siècle et où l'on pouvait avec certitude accéder à la copie de ses lettres, quelques décennies plus tard, sous la domination vandale, que l'évêque Déogratias « s'empressa de vendre tous les vases liturgiques d'or et d'argent et de libérer la liberté de la servitude barbare.<sup>29</sup> » Dans ce passage Victor de Vita évoque l'œuvre de l'évêque en faveur des captifs romains des Vandales après le sac de la ville de Rome en 455. Si les motivations de son action ne peuvent être mises en parallèle précisément avec un autre personnage qui a pratiqué le rachat des captifs, les modalités, c'est-à-dire la fonte des vases liturgiques, s'appuient sans conteste sur l'argumentation ambrosinienne, qu'il n'a pu ignorer et son action prend place dans la cité du premier évêque qui n'ait jamais, à notre connaissance, racheté des captifs. Deux décennies plus tard, l'évêque Quodvultdeus de Carthage<sup>30</sup>, dans son sermon *De tempore barbarico I*, exhorte ses fidèles à racheter des captifs : « L'occasion de bien agir vous est donnée. Il y a une abondance de pérégrins, de captifs, d'expropriés.<sup>31</sup> » L'évêque de Carthage appelle ainsi, encore une fois, à faire des dons à l'Église en vue du rachat des captifs.

La tradition carthaginoise de rachat des captifs, avec Cyprien, Deogratias et Quodvultdeus, est ici bien attestée localement. On remarquera particulièrement,

<sup>28</sup> Possid., *Vita Aug.* 24 : *Nam et de uasis dominicis, propter captiuos et quam plurimos indigentes, frangi et conflari iubebat, et indigentibus dispensari. Quod non commemorassem, nisi contra carnalem sensum quorundam fieri peruiderem. Et hoc ipsum etiam uenerabilis memoriae Ambrosius in talibus necessitatibus indubitanter esse faciendum, et dixit, et scripsit.*

<sup>29</sup> Vict. *Vit.* 1, 25 : *Statim satagit uir deo plenus et carus uniuersa uasa ministerii aurea uel argentea distrahere et libertatem de seruitute barbarica liberare.*

<sup>30</sup> Quodvultdeus apparaît comme diacre vers 407/408. Il devient évêque de Carthage entre 431 et 439. Exilé avec une grande partie du clergé africain après l'invasion vandale, il meurt en 454 à Naples. Voir *BBKL*, t. 6, col. 1137-1142 et *PCBE*, 1, pp. 947-949.

<sup>31</sup> Quodu., *Temp. barb.* 1, 10, 8, 14 : *Data est nobis occasio bene operandi. Abundant peregrini, captiui, exspoliati.*

la concentration géographique (Thagaste, Carthage, Hippone), les liens interpersonnels entre les évêques concernés et, surtout, la référence explicite à Ambroise. Cela dit, un troisième épïcêtre apparaît autour du monastère de Lérins et des évêchés du sud de la Gaule, dont les évêques sont quasiment tous passés par Lérins.

### 3. Lérins et la Gaule

L'évêque Patrick, dont le voyage en Gaule est sujet à débat, a écrit la mention suivante dans la *Lettre aux soldats de Coroticus* :

« Les Gallo-Romains chrétiens ont une coutume : ils envoient aux Francs et autres nations des hommes saints et qualifiés (*uiros sanctos idoneos*) avec plusieurs milliers de *solidi* pour racheter les captifs baptisés.<sup>32</sup> »

Cette phrase pose la question du voyage de Patrick en Gaule. Ce point est fort débattu et délicat. De fait, l'évêque Tírechán vers le milieu du VII<sup>e</sup> siècle indique que Patrick a voyagé en Gaule, en Italie et dans les îles de la Mer Tyrrhénienne, notamment Lérins où il aurait résidé trente années<sup>33</sup>. L'exactitude historique de ce texte est difficile à établir, même au regard du passage contemporain de la *Vie de saint Patrick* de Muirchú, qui écrit que Patrick a voyagé en Gaule, mais que, sur le chemin de l'Italie, il s'est arrêté auprès de Germain d'Auxerre<sup>34</sup>. On a toutefois pu souligner la ressemblance du monachisme irlandais avec celui de Lérins, sur la base commune d'une sévère discipline et d'une étude théologique approfondie fondée sur les textes tant chrétiens que païens<sup>35</sup>. La question reste ouverte, mais l'hypothèse que Patrick renvoie, dans cette phrase, aux évêques du sud de la Gaule est très probable.

<sup>32</sup> Patric. *Epist.* 2, 14-15 : *Consuetudo Romanorum Gallorum Christianorum : mittunt uiros sanctos idoneos ad Francos et ceteras gentes cum tot milia solidorum ad redimendos captiuos baptizatos.*

<sup>33</sup> Tírechán, *Collectanea de sancto Patricio*, 1, 6 (éd. Bieler, p. 124-125) : *Septem aliis annis ambulauit et nauigauit in fluctibus et in campistibus locis et in conuallibus montanis per Gallias atque Italiam totam atque in insolis quae sunt in mari Terreno, ut ipse dixit in commemoratione laborum. Erat autem in una ex insolis, quae dicitur Aralanensis, annis triginta mihi testante Ultano episcopo.* « Il voyagea et navigua sept autres années sur les flots et les plaines et dans les vallées montagneuses à travers la Gaule et toute l'Italie et les îles de la Mer Tyrrhénienne, comme il l'a dit lui-même dans un compte-rendu de ses travaux. Dans l'une de ces îles, appelée Aralanensis (Lérins?), il résida trente années, comme me l'attesta l'évêque Ultán. ».

<sup>34</sup> Muirchú, *Vita Patr.* 1, 6.

<sup>35</sup> J.E.C. WILLIAMS, *The Irish literary tradition* [trad. Fr. P.K. FORD], Cardiff 1992, p. 3.

De fait, il est possible d'identifier une forte tradition prescrivant aux évêques de racheter les captifs dont l'épicentre serait le monastère de Lérins, dans la mesure où la quasi-totalité des évêques gaulois, pour lesquels nous savons qu'ils ont racheté des captifs, sont passés par Lérins. L'attestation la plus ancienne du rachat des captifs par un évêque en Gaule n'est pas antérieure à l'épiscopat d'Honorat d'Arles, le fondateur du monastère de Lérins, entre 426 (ou 427) et 430. Elle apparaît dans la *Vie de saint Honorat* rédigée par son successeur Hilaire d'Arles :

« D'où cette affluence de prisonniers arrivés en grand nombre de différents pays. À dire vrai, il n'était pas enclin, tel un dispensateur parcimonieux ou timoré, à donner quelque chose et à garder davantage, en considération de la communauté qui s'était confiée à lui et s'accroissait chaque jour ; mais pourquoi n'aurait-il pas fait chaque jour avec les biens donnés par autrui ce qu'il avait fait une fois avec ses propres biens : c'est-à-dire n'en réserver rien pour lui, rien pour les siens, mis à part la nourriture et les vêtements nécessaires dans l'immédiat.<sup>36</sup> »

Il faut remarquer que le rachat lui-même des captifs n'est pas explicitement mentionné, mais plutôt le soin apporté à ceux-ci, probablement dans le dénuement qui suit le rachat et le retour, celui-ci ne s'étant probablement pas fait chez eux. De fait, entre deux mentions rapportant, pour la première, qu'il avait fait don de tous ses biens, pour la seconde qu'il n'était pas avare des richesses de la caisse épiscopale, comme l'avaient été ses prédécesseurs, on lit : « D'où cette affluence de prisonniers arrivés en grand nombre de différents pays<sup>37</sup>. » On explique difficilement toutefois comment ces prisonniers seraient arrivés « de différents pays », s'ils ne sont pas venus au moment d'avoir été rachetés.

Bien que le contexte s'y prête particulièrement avec le passage des troupes des Vandales-Alains-Suèves en Gaule à partir de 407, puis la présence des Wisigoths entre 410 et 418, nous pouvons trouver d'autres raisons à cela. Avant 400, Honorat a effectué un voyage en Orient et s'est arrêté à Milan sur le retour, où il a pu observer la pratique, ou, pour le moins, être en contact des thèses d'Ambroise concernant le rachat des captifs<sup>38</sup>. S'il ne faut pas exclure l'influence qu'a pu avoir le monachisme oriental – qui est hors du champ de cette étude –, l'importance donnée à la dépense des ressources épiscopales pour les plus

<sup>36</sup> Hil. Arles., *Vita Honorat*. 20, 4 : *Hinc ad eum frequens ille ex diuersarum regionum captiuitate concursus. Et uere i sille erat qui non, ut parcus dispensator aut timidus, respectu sibi creditae et crescentis quotidie congregationis aliqua tribueret, plura seruaret, sed quid quotidie in alieno non faceret quod in suo semel fecerat, hoc est : nihil sibi, nihil suis praeter praesentium dierum uictum et uestitum reseruaret ?*

<sup>37</sup> Hil. Arles., *Vita Honorat*. 20, 4 : *Hinc ad eum frequens ille ex diuersarum regionum captiuitate concursus.*

<sup>38</sup> Hil. Arles., *Vita Honorat*. 15, 1. Voir PCBE 4, 1, « Honoratus 1 », p. 1019.

pauvres, par opposition à la pratique plus avare du prédécesseur d'Honorat, n'est pas sans rappeler le plaidoyer d'Ambroise dans le *De officiis* en faveur de la fonte des vases liturgiques et plaide dans le sens d'une influence milanaise.

Les successeurs d'Honorat sur le siège épiscopal d'Arles font preuve d'une sollicitude au moins aussi importante à l'égard des captifs. Deux sources permettent de considérer que le premier successeur, et biographe d'Honorat, Hilaire (évêque de 430 à 459) a poursuivi la tradition. D'une part, sa propre mention de l'œuvre d'Honorat, à une époque où il est lui-même évêque et dans un sermon lu publiquement, ne peut se comprendre que si lui-même peut se targuer d'une action similaire. D'autre part, Julianus Pomérianus, dans son traité *De la vie contemplative*, distingue la vie active de la vie contemplative. À la vie active de l'évêque, pour laquelle il donne Hilaire d'Arles en exemple, appartiennent l'accueil des étrangers, le fait de vêtir les dévêtus, de s'occuper de ses sujets, de racheter des captifs et de protéger les opprimés<sup>39</sup>.

William Klingshirn a mené une étude détaillée sur le rachat des captifs par Césaire d'Arles<sup>40</sup>. Il cite de nombreux exemples de rachat mentionnés dans la *Vita Caesarii*. Après août 512, alors qu'il venait de fonder un couvent, il est arrêté par les Ostrogoths. Conduit devant Théodoric, il parvient à l'impressionner d'une manière mystérieuse et repart libre avec un plat d'argent de 60 livres et 300 *solidi*. Il vendit rapidement le plat pour racheter des captifs<sup>41</sup>. Comme cette action plaisait à Théodoric et à ses ministres, il reçut plus de cadeaux et les utilisa encore au rachat des captifs. Il racheta ainsi tous les captifs qu'il put au-delà de la Durance, notamment les habitants d'Orange. L'auteur de la *Vita* précise qu'il paya aussi pour le transport, de sorte qu'ils pussent rentrer chez eux :

« Et pour que la liberté leur soit pleinement rendue, il établit à grand frais des bêtes de somme et des chariots pour leur voyage et leur soulagement et par sa décision fit qu'ils rentrassent chez eux.<sup>42</sup> »

<sup>39</sup> Iul. Pom., *Vita cont.* 1, 25, 1 : *Si consoletur afflictos, pascant egenos, uestiant nudos, redimant captiuos, suscipiant peregrinos ; si errantibus uiam salutis ostendant, desperatis spem ueniae consequendae promittant ; currentes impellant, remorantes accendant, et quidquid ad officium suum pertinet, constanter exerceant.* « Ils consolet les personnes dans la peine, donnent de la nourriture aux pauvres, des vêtements aux loqueux, rachètent les prisonniers, accueillent les étrangers, montrent aux égarés le chemin du salut, garantissent aux désespérés la grâce du pardon, encouragent ceux qui courent en tête, stimulent les traînants, et s'adonnent sans relâche à l'ensemble de leur ministère. » (Julien Pomère, *La vie contemplative*, trad. R. JOBARD & L. GAGLIARDI, Paris 1995, pp. 62-63).

<sup>40</sup> W. KLINGSHIRN, « Charity and power : Caesarius of Arles and the ransoming of captives in sub-roman Gaul », *JRS* 75, 1985, pp. 183-203.

<sup>41</sup> *Vita Caes. Arl.* 1, 36-38.

<sup>42</sup> *Vita Caes. Arl.* 1, 38 : *Et ut eis libertas plenior redderetur, imposuit cum sumptu iumentis et plaustris in uia suorunq[ue] solatio et ordinatione fecit ad propria reuocare.*

De retour à Arles en 513, il poursuit son activité de rachat<sup>43</sup>. L'étude de William Klingshirn montre qu'au terme d'un siècle de tradition de rachat dans la cité d'Arles, la pratique est devenue une obligation de l'évêque en tant que patron et que, d'une certaine façon, elle apparaît comme totalement autonome du contexte, dans le sens où, bien sûr, il faut que des conflits militaires produisent des captifs pour rendre le rachat nécessaire, mais la pratique et la prescription de la pratique du rachat des captifs n'est pas une simple réponse à une situation militaire et appartient pleinement à ce qui définit l'autorité nouvelle de l'évêque sur sa cité.

Le même type de généalogie épiscopale est perceptible à Vienne. Le théologien Claudien Mamert, frère de l'évêque Mamert, vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle, a consacré une partie de sa fortune au rachat des captifs<sup>44</sup>. On lit dans la *Lettre 4* de Sidoine Apollinaire qu'il « assistait les clercs par son travail, le peuple par ses paroles, les affligés de ses exhortations, les désespérés de ses consolations, les prisonniers de son argent<sup>45</sup> ». Il aide ainsi son frère Mamert, évêque de Vienne, dans sa tâche et appartient au clergé comme moine, puis prêtre<sup>46</sup>, mais en même temps, Sidoine le crédite du versement de la somme qui permet de racheter les captifs. L'hypothèse la plus probable, mais qu'on ne peut vérifier, est qu'il ait donné ses biens à l'Église, d'où l'éloge de Sidoine Apollinaire, puisqu'il assiste l'évêque de Vienne dans ses tâches de gestion, notamment le rachat des captifs.

Quelques années plus tard, à Vienne, le même type de collaboration apparaît avec plus de clarté dans l'affaire déjà mentionnée plus haut du rachat des captifs italiens pris par Gondebaud, le roi burgonde, et pour lesquels Épiphanes de Pavie avait mené une ambassade en 494. Lorsque les fonds limités fournis par Théodoric s'étaient épuisés, l'évêque Avit de Vienne, avec l'aide de la riche Syagria, rachète aussi des captifs. Celle-ci fournit l'argent pour qu'Épiphanes poursuive sa tâche de rachat des captifs :

« Après que le montant d'argent fut dépensé, aussitôt les fonds nécessaires à la poursuite du rachat furent fournis par celle qui est ici le trésor de l'Église, Syagria, dont la vie mérite un récit détaillé. Il suffit cependant qu'elle soit connue par son œuvre qui transcende les mots. Avit, le plus illustre des évêques gaulois, dans lequel la science réside comme dans une boutique de lumière, a aussi fait un don.<sup>47</sup> »

<sup>43</sup> *Vita Caes. Arl.* 1, 43-44.

<sup>44</sup> Sidon., *Epist.* 4, 11, 4.

<sup>45</sup> Sidon., *Epist.* 11, 4.

<sup>46</sup> Sidoine Apollinaire, t. 2, *Lettres* (Livres I-V), éd. & trad. A. LOYEN, Paris, 1970, pp. xxxii-xxxiii.

<sup>47</sup> Ennod., *Vita epiphani.* 173 : *Postquam tamen pecuniarum ille cumulus effusus est, continuo ad expensas*

Une inscription de 534 atteste que Dominus de Vienne a perpétué la tradition :

« Ne convoitant rien en propre, il rachète ceux dont l'ennemi s'est emparé, il fournit le vêtement, la nourriture, la boisson et le toit.<sup>48</sup> »

Enfin, au VI<sup>e</sup> siècle à Vienne, à nouveau, Namatius<sup>49</sup>, patrice de Provence puis évêque de Vienne et son épouse Euphrasia<sup>50</sup>, ont reproduit le schéma de la collaboration entre un évêque et un riche laïc. Comme nous l'avons constaté à Arles, les évêques de la cité de Vienne, en collaboration avec leur proches appartenant au même milieu aristocratique, pratiquent une forme de charité dont le rachat des captifs est un élément très important. Il semblerait que l'implication personnalisée des aristocrates laïcs soient plus fréquent au VI<sup>e</sup> siècle, du moins dans les épitaphes, puisqu'on possède aussi l'épitaphe d'une riche aristocrate de Marseille, Eugenia, qui figure sur son cercueil et peut être daté de 543. Cet épitaphe mentionne qu'elle a racheté des captifs<sup>51</sup>.

On constate que les évêques qui ont pratiqué le rachat de captifs en Gaule au V<sup>e</sup> siècle et au début du VI<sup>e</sup> siècle appartiennent à l'ensemble défini comme le monachisme rhodanien, dont l'épicentre est le monastère de Lérins, dont le premier abbé était Honorat d'Arles, et dont la plupart des membres sont devenus évêques dans la vallée du Rhône après un passage au monastère de Lérins<sup>52</sup>. Ce monachisme s'oppose au monachisme du nord de la Gaule, incarné par Martin de Tours et s'en distingue notamment par un recrutement nettement aristocratique.

*redemptionis suggessit necessaria illa, quae ibi est thesaurus ecclesiae, Syagria, cuius prolixam quaerit uita narrationem ; sufficit tamen ut ex operibus agnoscat quae uerba transcendunt. Dedit etiam praestantissimus inter Gallos Auitus, Viennensis episcopus, in quo se peritia uelut in diuorsorio lucidae domus inclusit.*

<sup>48</sup> *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne*, t. XV, *Viennoise du Nord*, éd. F. DESCOMBES, Paris 1985, pp. 365-370 (n° 405). L'inscription concerne l'évêque Dominus de Vienne (vers 534).

<sup>49</sup> *Ibidem*, 15, 99, vv. 17-21. Voir aussi *MGH, a.a.*, 6, 2, pp. 188-189. L'épitaphe ne subsiste que par un manuscrit du IX<sup>e</sup> siècle : « Après avoir assumé la très haute charge du pontificat, l'avoir maintenue par ses mérites et par la loi divine, lui qui en était digne, il fait mieux encore et à l'honneur reçu ajoute des bienfaits : le pauvre s'en va comblé, le nu s'éloigne vêtu, le captif, libéré, applaudit à son rachat [...] »

<sup>50</sup> Ven. Fort., *Carm.* 4, 27, vv. 13-18 : « Votre mari était Namatius – celui que tu reçus, ensuite, Vienne, comme évêque –, et quand votre époux fut mort vous vous êtes consacrée à Dieu. Aux exilés, aux veuves, aux captifs vous avez prodigué vos biens et vous montez vers les astres enrichie d'une pieuse pauvreté. Ayant acheté en peu de temps le jour qui ne finit pas, vous avez envoyé au ciel le trésor qui devait vous y précéder. »

<sup>51</sup> E. LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII<sup>e</sup> siècle*, n° 405, pp. 284-299 : *Captiuos opibus uinclis laxauit iniquibus.*

<sup>52</sup> P.J. GEARY, *Die Merowinger : Europa vor Karl dem Großen*, München 2004, pp. 191-196.



#### 4. Quelques exceptions

Il reste à expliquer quelques exceptions. Les trois premières ne font pas difficulté, dans la mesure où les liens avec Lérins ou avec Ambroise de Milan sont faciles à établir. Les deux derniers sont plus complexes, mais le dossier mérite d'être exposé.

Loup de Troyes est originaire de Toul et exerce son épiscopat dans le nord de la Gaule, à Troyes (427-479). Toutefois ses liens avec Lérins sont très étroits. D'une part, il épouse Pimeniola, sœur d'Hilaire d'Arles et apparentée, comme ce dernier, à Honorat d'Arles. D'autre part, en 426, il fait vœux de continence et se place sous la direction d'Honorat, fondateur de Lérins. Il passe alors une année à Lérins. Dès lors, on ne sera pas étonné que par la suite il se préoccupe de la question de la captivité. Ainsi il obtient la libération sans rançon des prisonniers capturés par le roi alaman Gibuld<sup>53</sup>. De façon plus générale, dans les 25 dernières années de sa vie, il fait don de sa fortune pour racheter les captifs<sup>54</sup>.

Parmi ces moines de Lérins qui sont ensuite devenus évêques ailleurs que dans la vallée du Rhône on peut encore mentionner Fauste de Riez. On connaît l'intérêt de Fauste de Riez pour le rachat des captifs par deux lettres qu'il envoya à Ruricius de Limoges<sup>55</sup>. Dans la première lettre, datée de 485, Fauste de Riez recommande le porteur de la lettre qui avait été en captivité à Lyon et dont la femme et les enfants y étaient toujours et demande à Ruricius de l'aider. Dans la seconde lettre Fauste recommande le prêtre Florentinus, qui souhaite racheter sa sœur et sollicite l'aide de Ruricius. Il n'est pas inintéressant non plus de noter que dans un passage de son ouvrage *Sur la Grâce*, Fauste prend à titre d'exemple le paiement d'une rançon pour racheter les habitants captifs d'une ville prise<sup>56</sup>.

L'évêque Maurilius d'Angers (mort en 423-453) semble aussi contrevenir à notre thèse, d'autant qu'il a été porté à l'épiscopat avec le soutien de Martin de Tours. Venance Fortunat, en effet, dans sa *Vita beati Maurilii* rapporte qu'au passage d'un convoi de marchands d'esclaves en route pour l'Espagne, l'un de ceux-

<sup>53</sup> *Vita Lupi* 10.

<sup>54</sup> *Vita Lupi* 7-8.

<sup>55</sup> Ruric., *Epist.* 11 et 12 (MGH *AA*, 8, pp. 270-271). Voir R.W. MATHISEN, *Ruricius of Limoges and friends : a collection of letters from visigothic Gaul*, Liverpool 1999, pp. 103-105 et P. ALLEN et B. NEIL, *Crisis Management in Late Antiquity (410-590 CE) : A Survey of the Evidence from Episcopal Letters*, Leiden 2013, p. 43.

<sup>56</sup> Faust. Rei., *Grat.* 1, 16 : *Si legatus aliquis vel sacerdos intercessurus pro ciuitate captiua largius pretium deserat, et uniuersum captiuitatis populum de manu eius recipiat qui belli iura retinebat, et omnino relaxetur lex ac necessitas seruitutis, et inter haec si forte illic aliquos de captiuis vel oblectatio consuetudinis, vel male blandus praedo sollicitet, gratuitum beneficium unusquisque uoluntatis suae seruus recuset, nunquid minorauit gratiam pretii contemptus ingrati ?*

ci s'échappa et vint voir Maurilius pour qu'il le rachète et qu'il retrouve ainsi sa liberté originelle, puisqu'il prétendait être un Romain réduit en servitude par captivité. Maurilius accéda à sa demande, mais le maître refusa. Il s'ensuivit un miracle qui aboutit à la libération du captif/esclave<sup>57</sup>. Cela dit, il faut se rappeler un élément important de la biographie de Maurilius, à savoir qu'il est originaire de Milan et qu'il a été *cantor* d'Ambroise dans cette cité. À noter aussi qu'il est issu d'une riche famille de cette cité. Cela dit son cas n'est pas forcément très gênant dans la mesure où, d'une part, on ne rapporte pas une action générale de sa part en faveur du rachat des captifs et, d'autre part, que cet événement est rapporté par Venance Fortunat, pour lequel, il semble que le rachat des captifs soit un élément assez obligatoire de la vie d'un évêque méritant.

Il reste deux exceptions plus difficiles à régler. La première concerne Séverin de Norique, qui, selon la *Vita Seuerini* rédigée par Eugippe vers 511, a dirigé la province romaine du Norique dans les années 460 à 482 avec le titre de *sanctus*. *A priori* on ne peut établir aucun lien entre Séverin et le monastère de Lérins ou l'Italie du Nord. Dans la *Vita Seuerini* d'Eugippe, il se présente comme sorti de nulle part et arrivant dans les régions danubiennes de « quelque désert d'Orient ». Cela dit, l'hypothèse la plus probable quant à son origine est qu'il appartienne à une famille aristocratique d'Italie du Nord, peut-être même d'une femme de l'entourage d'Orestes, Barbaria, qui hébergera par la suite la communauté monastique danubienne en fuite<sup>58</sup>. Peut-on le rattacher pour autant à Lérins ? Il existe un autre élément allant dans ce sens, à savoir la proximité avec Antoine de Lérins, qui a exercé une charge ecclésiastique auprès de Séverin de Norique, ce dernier ayant été son mentor. Cela dit, s'il n'a rejoint Lérins que par la suite, on a pu établir sur cette base des liens entre Lérins et le monachisme danubien, tout comme le monachisme du Nord de l'Italie<sup>59</sup>. Il existe une seconde hypothèse reliant Séverin, du moins tel qu'il apparaît dans sa *Vita* et Lérins, selon laquelle son hagiographe, Eugippe, aurait séjourné à Lérins sur le chemin de l'Italie. Cette hypothèse n'a jamais été invalidée, mais manque clairement de fondements positifs<sup>60</sup>. Pour cette question délicate, il faut se contenter d'une réponse insatisfaisante. Les liens entre l'hagiographe de Séverin et la communauté qui a fui le Norique pour se réfugier en Italie après la mort de Séverin, d'une part, et le monachisme de Lérins, d'autre part, sont probables.

Léonce de Bordeaux (devenu évêque au plus tard en 541 et mort avant 552) est aussi crédité du rachat de captifs. Son épitaphe, rédigée elle aussi par Venance

<sup>57</sup> Ven. Fort., *Vita Maur.* 9, 34-42.

<sup>58</sup> R. BRATOŽ, *Severinus von Noricum und seine Zeit : geschichtliche Anmerkungen*, Wien 1983, p. 19.

<sup>59</sup> C.M. KASPER, *Theologie und Askese : die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert*, Münster 1991, p. 218.

<sup>60</sup> PCBE, 2, 1, « Eugippius 1 », pp. 676-679.

Fortunat (comme celle d'Euphrasia, l'épouse de Namatius de Vienne et celle de Maurilius d'Angers), précise soigneusement qu'il a donné ses biens à l'Église et racheté des captifs<sup>61</sup>. Pour Léonce de Bordeaux, rien ne permet d'établir un lien avec Lérins. Cela dit, la question semble bien moins nette au VI<sup>e</sup> siècle. Et il faut rappeler que le siège épiscopal de Bordeaux dépend du siège métropolitain d'Arles, dont on a montré auparavant l'implication sur la longue durée dans le rachat des captifs.

### Conclusion

En conclusion, on peut ainsi distinguer trois niveaux géographiques de diffusion. Le premier est l'établissement de traditions locales, attachées à un siège épiscopal. Ainsi à Milan, après l'action d'Ambroise, nous avons relevé celle de Magnus. Le médium de ces traditions réside certainement dans les *vitae* qui sont conservées et lues comme des modèles par les successeurs des grands évêques. Magnus, par exemple, a forcément eu connaissance de la *Vita Ambrosii* de Paulin de Milan. De telles généalogies sont encore plus évidentes en Gaule, comme à Arles où se succèdent Honorat, Hilaire et Césaire, trois évêques s'étant particulièrement illustrés dans cette pratique. À un niveau plus large, la pratique, attestée dans le siège métropolitain, se diffuse aussi dans les évêchés qui en dépendent. La pratique mise en place à Milan apparaît ainsi à Turin, ou celle mise en place à Arles apparaît à Bordeaux, pourtant éloignée géographiquement. À un troisième niveau, la pratique se diffuse d'un épiscopat à l'autre. Les liens entre les acteurs du rachat situés dans différents épiscopats, notamment l'influence d'Ambroise sur les évêques africains, semblent établis. À ce sujet, au-delà des liens personnels, qui caractérisent, par exemple, Ambroise et Augustin ou Ambroise et Honorat, on ne peut ignorer l'influence des documents écrits. Tant dans le rappel que fait Possidius de Calama du précédent d'Ambroise que dans la justification de la fonte des vases liturgiques par Déogratias de Carthage, on voit l'influence de l'évêque de Milan par ses propres écrits.

Pour autant, à tous les niveaux des éléments caractéristiques se répètent. Tout d'abord, l'ensemble des acteurs du rachat est issu de l'aristocratie. Cela s'explique par trois raisons. La première est le caractère aristocratique du recrutement épiscopal, notamment en Italie et en Gaule du Sud. Il n'y a donc pas de surprise à cela. La seconde raison est que la pratique du rachat, au-delà du titulaire même de

<sup>61</sup> Ven. Fort., *Carm.* 4, 9, vv. 17-22 : « Une fois entré dans les ordres, il abandonna à l'Église toute sa fortune et remit au Christ ce qui lui avait appartenu. Auprès de lui le pauvre trouvait du secours et le captif une rançon : il réputait sien ce que l'indigent emportait. »

l'épiscopat, s'appuie sur l'association avec d'autres membres des familles aristocratiques qui fournissent les fonds par des dons, parfois très importants. On a mentionné Mélanie et Pinien, proches de Paulin de Nole, puis d'Alypius de Thagaste. On a pu mentionner aussi Claudien Mamert et son frère Mamertus de Vienne. Il ne faut pas oublier Syagria et Avit de Vienne ou Eufrasie et Namatius de Vienne. Enfin, on peut expliquer cette particularité « aristocratique » par l'influence du monachisme lérinien, caractérisé justement par son recrutement aristocratique par opposition au monachisme de Martin de Tours, dont les tenants n'ont d'ailleurs pas laissé la trace, dans les sources, d'une activité de rachat de captifs. Ainsi le développement du rachat des captifs par les évêques entre la fin du IV<sup>e</sup> siècle et le début du VI<sup>e</sup> siècle doit être replacé dans un cadre sociologique très précis, défini à la fois par un milieu social et des réseaux ecclésiastiques étroitement liés.

Université de Lorraine

HERVÉ HUNTZINGER  
huntzinger.herve@free.fr



## COMMENT PEUT-ON ÊTRE ROMAIN AU IV<sup>E</sup> SIÈCLE APRÈS J.-C. ? L'EXEMPLE DE JÉRÔME

*Abstract:* At the end of the IV<sup>th</sup> century, as Roman Empire turned mostly Christian, the Roman citizenship covered different realities as at the Age of Augustus. All the Mediterranean people have become citizens and any one of them were able to claim “*ciuis Romanus sum*” regardless of his place of birth. The case of Jerome of Stridon lets us understand how a Christian man of his time took part at once in three levels of Romanitas: the citizen, the latin and the ecumenical ones. Indeed, born in Northern Italy, Jerome went through many places like Rome for studying, the Syrian desert of Chalcis living among the monks, and Constantinople, eventually settling in Bethlehem.

*Keywords:* Jerome; Christianity; Secular Roman Culture; Fall of Rome; Jerome's dream.

À la fin du premier siècle avant notre ère, l'historien Tite-Live, compose son Histoire Romaine qui porte sur plus de sept siècles, depuis la fondation de Rome en 753 jusqu'en 9 avant J.C. (honneurs funèbres rendus à Drusus, mort en Germanie). Cette fresque immense et justement célèbre, lui permet de dessiner le portrait du Romain idéal qui s'incarne tout particulièrement dans les grandes figures de la période républicaine. Ce Romain est un composé de courage et d'audace mis au service de l'intérêt commun avec un dévouement et une vertu qui confinent à l'abnégation. Il s'incarne idéalement dans la figure de C. Mucius, devenu *Scaevola*<sup>1</sup> après avoir volontairement laissé brûler sa main droite dans le feu d'un brasero pour prouver sa détermination et impressionner ainsi le roi étrusque Porsenna qui assiégeait alors Rome. Le jeune romain qui pensait à lui seul faire cesser le siège en assassinant le roi ennemi dans son propre camp n'avait pu réaliser son dessein et avait été capturé par les gardes du roi. Son action en elle-même est déjà la preuve d'un caractère bien trempé et d'un attachement indéfectible à sa patrie menacée ; mais ce qui est tout à fait significatif de la

<sup>1</sup> Ce surnom, tiré de l'adjectif *scaevus, a, um* signifiant 'maladroit, gauche, sinistre', veut dire 'le gaucher'.

romanité qu'il incarne, c'est la façon dont il se présente à Porsenna après son arrestation. En effet, les premiers mots qu'il prononce pour expliquer sa conduite sont les suivants : « *Romanus sum civis, C. Mucium uocant*<sup>2</sup> ». Son identité propre n'y apparaît qu'en second lieu et semble totalement subordonnée à son appartenance à la cité de Rome. Cet attachement indéfectible au bien commun qui suppose le sacrifice de l'individu dans l'intérêt du groupe fonde chez Tite-Live la *Romanitas*. Mais cette Romanité, encore concevable à l'époque d'Auguste, où Rome est le centre de décision de l'Empire et où le droit de cité n'est encore l'apanage que de la péninsule italienne et progressivement de quelques cités provinciales, a-t-elle encore du sens au IV<sup>e</sup> siècle, alors que le droit de cité a été étendu à tous les hommes libres de l'Empire et que les décisions politiques se prennent davantage à Trèves et à Constantinople qu'à Rome, dans un Empire partagé entre Occident et Orient ? Il va sans dire que de nouvelles formes de la Romanité ont pris le relais de cette Romanité liée à la ville de Rome et, par conséquent, strictement urbaine. On peut, sous Constantin et ses successeurs être citoyen romain sans avoir jamais mis les pieds à Rome et sans parler un traître mot de latin. En effet, s'il est possible de définir un second type de Romanité, fondée sur la pratique de la langue latine par opposition à la langue grecque, et qu'on pourrait qualifier d'occidentale, il est aussi possible d'en définir une troisième, fondée sur l'appartenance à l'Empire par opposition au monde Barbare, et qu'on pourrait qualifier d'œcuménique dans la mesure où l'Empire a vocation à s'étendre à l'ensemble des terres habitées, même si cette vocation reste très théorique devant les événements difficiles de cette époque pour le moins troublée<sup>3</sup>. À ces trois Romanités, l'urbaine, l'occidentale et l'œcuménique, vient se superposer au IV<sup>e</sup> siècle une nouvelle dimension qui brouille quelque peu la donne : l'Empire s'est progressivement christianisé, comme en témoigne la conversion de Constantin, et le christianisme s'est même imposé sous l'empereur Théodose comme la seule religion officielle. Cette victoire politique conduit naturellement à se demander si le christianisme, longtemps combattu par le pouvoir romain, n'est pas devenu l'élément constitutif d'une quatrième forme de Romanité ? On voit bien à travers ces multiples aspects combien l'identité culturelle romaine est devenue complexe dans l'Antiquité Tardive et il n'est pas illégitime de plagier Montesquieu et ses *Lettres persanes* en demandant : « Comment peut-on être Romain ?<sup>4</sup> ». L'exemple de saint

<sup>2</sup> Live, 2, 12 (« Je suis un citoyen Romain, on m'appelle Mucius »).

<sup>3</sup> Pour la distinction entre ces trois degrés de romanité, je m'inspire directement de H. Inglebert qui expose, dans *Les Romains chrétiens face à l'Histoire de Rome* (Paris 1996, pp. 44-54) les trois conceptions traditionnelles de l'histoire de Rome qui ont influencé les auteurs chrétiens.

<sup>4</sup> INGLEBERT, *Les Romains chrétiens* [n. 3], p. 18 écarte l'opposition artificielle, selon lui, entre Romanité et christianisme chez les auteurs latins chrétiens : « En fait, comment aurait-on pu ne pas

Jérôme semble particulièrement approprié pour apporter des réponses à cette question en raison de la tension qui existe chez lui entre son attachement à la ville de Rome et ce qu'on pourrait qualifier, avant la lettre, de cosmopolitisme, du fait de son établissement en Orient pendant près de la moitié de sa vie. De fait, il participe à toutes les dimensions de la Romanité tardive : Italien, originaire de la ville de Stridon en Illyrie, il a fait une partie de ses études à Rome même ; mais ses pérégrinations lui ont permis de parcourir une grande partie de l'Empire, puisqu'elles l'ont mené de Stridon jusqu'à Bethléem, où il a passé les trente-trois dernières années de sa vie, via Rome, Trèves, Antioche, Constantinople et l'Égypte. Cependant à ces qualités s'en ajoute une dernière, que son épithète canonique rappellerait à un auditeur distrait : il est aussi chrétien ! Voyons donc comment s'articulent chez lui Romanité et christianisme, avant de chercher dans sa vie et son œuvre les marques qui font de lui un Romain à plus d'un titre.

### 1. Dilemme apparent entre culture païenne et culture chrétienne (le songe)

Pour un jeune chrétien de la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle issu d'un milieu aisé, l'adhésion au christianisme ne va pas sans remises en questions. Jérôme, en effet, qui a suivi tout le cursus traditionnel des études de son temps (grammaire, rhétorique et philosophie) manifeste très vite un goût prononcé pour les charmes de la littérature et de ses beautés formelles. Durant ses études il s'est même constitué une bibliothèque classique personnelle qui l'accompagne dans ses diverses pérégrinations et jusqu'en Orient, à Antioche, où il se rend en 374, vers l'âge de 27 ans, pour concrétiser ses rêves de vie ascétique. Mais au milieu des exercices spirituels, il ne peut s'empêcher de revenir à la lecture des classiques :

« Voilà pourquoi – malheureux que j'étais ! – dans mes jeûnes je pensais à lire Cicéron. Après les veilles répétées de la nuit, après les larmes qu'arrachait du fond de mes entrailles le souvenir de mes péchés passés, Plaute se retrouvait dans mes mains<sup>5</sup> ».

C'est dans ce contexte qu'a lieu un épisode célèbre de sa vie, celui du songe qu'il a raconté une dizaine d'années plus tard dans sa *Lettre 22* à la vierge

être Romain dans les milieux d'aristocrates cultivés d'où viennent la très grande majorité de nos auteurs ? La question était bien plutôt : comment peut-on être chrétien ? ». Néanmoins, il demeure utile d'évaluer dans quelle mesure un auteur latin chrétien adhère à chacun des trois degrés de la Romanité, car les différences peuvent être importantes d'un auteur à l'autre.

<sup>5</sup> *Lettre 22*, 30 (traduction B. JEANJEAN, *Saint Jérôme, Lettres lues par Benoît Jeanjean*, Paris 2012). Sauf précision particulière, toutes les traductions présentées ici sont personnelles.



Eustochium. Alors qu'il est dévoré par une maladie qui a déjà emporté deux de ses compagnons, et qu'il sombre dans une semi-inconscience, il se voit soudain déféré devant le tribunal de Dieu où le juge suprême lui demande de rendre compte de sa foi. Mais il a beau protester de son adhésion au Christ, il s'entend dire : « Tu mens, tu es cicéronien, mais pas chrétien ». Il n'échappe alors à la condamnation qu'en promettant de renoncer à la lecture de la littérature profane pour se livrer entièrement à l'étude des saintes Écritures. On a beaucoup commenté cet épisode<sup>6</sup>, mais ce qui me paraît significatif pour notre propos, c'est qu'il pose clairement la question des rapports tendus entre culture latine classique et christianisme. Face à ce qu'il présente en termes de conflit, Jérôme semble trancher de façon catégorique en prenant parti pour le christianisme au détriment d'une certaine forme de Romanité. Mais cette solution est toute théorique, car on ne saurait oublier le terreau dans lequel on a poussé. Jérôme, en effet, ne peut respecter entièrement sa promesse, et son "ami de trente ans", son ex-condisciple Rufin, qui a usé ses fonds de toge sur les mêmes bancs que lui à Rome, ne manquera pas de lui en faire le reproche quand une violente polémique les opposera l'un à l'autre à partir de 398<sup>7</sup>. De fait, il n'est qu'à parcourir ses œuvres pour y voir fleurir les citations de Virgile, de Salluste, de Térence et de Cicéron, pour ne parler que des quatre auteurs qui forment à l'époque la base des études littéraires.

Est-ce pour autant que Jérôme n'a pas tenu sa promesse ? Cela n'est pas si sûr. En décidant de ne plus lire les auteurs profanes, il n'a pas renoncé pour autant à s'en servir et, tout comme la plupart des chrétiens lettrés de son temps, il n'hésite pas à orner ses écrits de citations apprises par cœur autrefois qui se présentent spontanément à son esprit. Saint Augustin ne fait pas autrement, lui qui, dans une page célèbre des *Confessions*, regrette amèrement de s'être laissé émouvoir jusqu'aux larmes par la lecture, dans l'*Énéide*, de la passion tragique de Didon pour Énée<sup>8</sup>, mais qui n'en cite pas moins Virgile quand l'occasion s'en présente<sup>9</sup>.

D'ailleurs, le rejet absolu de la culture classique aurait été lourd de conséquences, car il aurait tout bonnement contribué à interdire toute possibilité de

<sup>6</sup> Voir notamment H. HAGENDAHL, *Latin Fathers and the Classics, a study on the apologists, Jerome and other christian writers*, Göteborg 1958 ; P. ANTIN, « Autour du songe de saint Jérôme », *REL* 1963, pp. 350-377 ; J. AMAT, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, pp. 219-222 ; et plus récemment N. ADKIN : « Jerome's use of Scripture before and after his dream », *Illinois Classical Studies* 20, 1995, pp. 183-190.

<sup>7</sup> C'est la seconde phase de la querelle origéniste. L'accusation est proférée par Rufin en 401 dans son *Apologie contre Jérôme* 2, 6-9.

<sup>8</sup> *Conf.* 1, 13 (20-21)

<sup>9</sup> On verra, par exemple, l'usage abondant des citations de Virgile par Augustin dans *La cité de Dieu*, pour prouver l'illusion d'une protection de Rome par des divinités déjà vaincues à Troie.

dialogue entre les chrétiens et les païens. Or, dans une perspective de conversion des élites païennes au christianisme un tel dialogue était indispensable. C'est donc tout naturellement que Jérôme a intégré la culture profane, commune à tous les latins lettrés de son temps, à sa démarche d'auteur chrétien. Cette culture est à la fois un terrain d'entente, voire de connivence littéraire avec ses contemporains, et un répertoire d'arguments capables d'étayer une démonstration en faveur du christianisme<sup>10</sup>. Il n'y a donc pas réellement conflit entre culture classique et culture chrétienne et si le songe de Jérôme peut le laisser croire, il faut le prendre comme le point culminant d'un dilemme qui ne pouvait se résoudre que dans une synthèse des deux cultures. On assiste donc sous la plume de Jérôme à ce que Jean-Claude Fredouille définissait comme la « conversion de la culture classique » dans la thèse qu'il a consacrée à Tertullien<sup>11</sup>. La littérature, la rhétorique et la philosophie sont ainsi mises au service de l'apologétique ou de la démonstration chrétienne.

Je n'en donnerai qu'un exemple chez Jérôme, mais ô combien parlant. Il s'agit d'un extrait du traité polémique *Contre Jovinien*. Ce dernier était un moine romain en qui certains ont voulu voir un précurseur de Luther parce qu'il prônait l'égalité des conditions de vie parmi les chrétiens et contestait la supériorité de la virginité consacrée que les défenseurs de la vie ascétique plaçaient au-dessus du mariage. Jérôme identifie volontiers Jovinien à Épicure et dénonce ses conseils aux jeunes filles comme autant d'incitations à la débauche :

« Ta doctrine a pour résultat qu'ils ont des péchés et qu'ils ne s'en repentent même pas. Tes vierges, auxquelles tu as enseigné un conseil très judicieux de l'Apôtre que personne n'avait jamais lu, ni entendu, – *mieux vaut se marier que de brûler* (1 Cor. 7, 9) –, ont transformé, au su et au vu de tous, leurs amants secrets en maris. Ce n'est pas là une leçon de l'Apôtre, le vase d'élection, mais un conseil de Virgile :

*Elle parle de mariage, par ce mot elle couvre sa faute.* (*Aen.* 4, 172)<sup>12</sup> ».

<sup>10</sup> À cet égard, il est significatif de noter que l'usage des citations profanes dans la *Correspondance* de Jérôme diffère considérablement selon la personnalité de ses correspondants et le sujet abordé. Voir, à ce sujet les études que j'ai consacrées à la question et qui relativisent considérablement la portée de la promesse du songe : *Jérôme entre texte profane et texte sacré (Les modes de christianisation de la culture classique chez saint Jérôme)*, dans D. BANKS (éd.), *La langue, la linguistique et le texte religieux*, Paris 2008, pp. 111-120 ; *Les citations poétiques profanes dans les Lettres de Jérôme*, à paraître dans G.-M. MÜLLER (éd.), *Zwischen Alltagskommunikation und literarischer Identitätsbildung. Kulturgeschichtliche Aspekte lateinischer Epistolographie in Spätantike und Frühmittelalter*, Stuttgart ; « L'utilisation des citations poétiques profanes dans les *Lettres* de saint Jérôme : une tentative de classification », *RET-3*, 2013-2014, pp. 157-170 ; « Les *Lettres* 107, et 128, de Jérôme : un programme d'éducation chrétienne des petites filles ? », à paraître dans *Conseiller, diriger par lettre*, Tours 2017, pp. 401-419.

<sup>11</sup> J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972.

<sup>12</sup> *Contre Jovin.*, 2, 36 (PL 23, seconde édition, col. 350A).

Le débat est ici proprement chrétien et ne semble pas impliquer, *a priori*, de recours à une citation classique. Cependant, la citation virgilienne permet de donner à la dénonciation de Jérôme une heureuse formulation, car les vierges qui se mettent à l'école de Jovinien sont comme Didon dont il est question dans le vers de Virgile : comme elle, elles parlent de mariage, puisqu'elles prétendent avoir des maris, mais comme elles, elles commettent une faute, puisque leurs relations sont en fait adultères. La citation est ainsi un moyen d'identifier Jovinien au païen Virgile et de réfuter son interprétation spécieuse du verset de saint Paul. Elle a même une double utilité, puisqu'elle dénonce d'un même coup l'immoralité de l'adversaire et son incompétence à interpréter l'Écriture<sup>13</sup>.

Voici donc un premier point établi : la Romanité n'est pas incompatible avec le christianisme, loin s'en faut. Qu'en est-il donc à présent du rapport de Jérôme avec les différents degrés de cette Romanité ?

## 2. La Romanité urbaine

Commençons par le cercle le plus restreint, celui de la Romanité que j'ai appelée urbaine. Bien qu'il ne soit pas né dans la capitale de l'Empire, Jérôme entretient avec elle une relation privilégiée depuis qu'il y a fait ses études dans les années 360-367 environ. Il y a suivi les cours du célèbre grammairien Donat, puis a enchaîné sur les études de rhétorique et de philosophie. Trente ans après, il se souvient encore avec angoisse des exercices de rhétoriques qu'on lui imposait :

« Maintenant que j'ai la tête chenue et le front dégarni, je m'apparais souvent en rêve, avec de longs cheveux frisés et revêtu de la toge, en train de déclamer devant le rhéteur mon bout de controverse ; et une fois réveillé, je me félicite d'être délivré de l'épreuve oratoire<sup>14</sup> ».

Il se souvient également comment, pour se préparer aux controverses scolaires, il se rendait au tribunal pour y assister aux véritables joutes oratoires auxquelles se livraient les orateurs de renom<sup>15</sup>.

Mais Rome est aussi le lieu où se structure sa foi, stimulée par le témoignage des premiers martyrs chrétiens dont il cultive le souvenir en se rendant fréquem-

<sup>13</sup> Pour une présentation complète de l'utilisation par Jérôme de la figure de Didon, voir B. JEANJEAN, *Les métamorphoses de la figure de Didon chez saint Jérôme : quand l'emprunt aux auteurs profanes se fait détournement*, dans A. CANELLIS – E. GAVOILLE – B. JEANJEAN (éds.), *Caritatis scripta, Mélanges de littérature et de patristique offerts à Patrick Laurence*, Paris 2015, pp. 113-124.

<sup>14</sup> *Contre Rufin* 1, 30 (Traduction P. LARDET, SC 303, pp. 83-85).

<sup>15</sup> Voir *Sur l'Épître aux Galates* 1, col. 365 (sur *Gal* 1, 12-13).

ment dans les catacombes, comme il le rappelle plus tard en des termes où se mêlent à la fois sont ardeur pour la foi et son amour de la littérature :

« Dans mon enfance, à Rome, quand je m'adonnais aux études libérales, j'avais coutume, avec d'autres camarades de même âge et de même conduite, de visiter, le dimanche, les tombeaux des Apôtres et des Martyrs. Nous entrions souvent dans les cryptes profondément creusées sous terre et présentant aux promeneurs, de chaque côté, le long des parois, des corps ensevelis. Tout y est si obscur qu'on y voyait presque réalisée la parole prophétique : *Qu'ils descendent vivants aux enfers* (Ps. 54, 16). Une lumière venant d'en haut tempérait à peine çà et là l'horreur de ces ténèbres ; c'était moins une fenêtre qu'une ouverture laissant descendre le jour. Puis on se remettait en marche à petits pas, immergés dans une nuit noire qui nous rappelait le vers de Virgile : *Partout l'horreur et le silence même terrifient nos âmes* (*Aen.* 2, 755)<sup>16</sup> ».

C'est l'esprit plein de telles impressions qu'il demande et reçoit le baptême au terme de sa vie d'étudiant.

Ce premier séjour à Rome suffirait à lui seul à justifier l'attachement profond que Jérôme éprouve pour la ville ; qui de nous ne se souvient avec émotion des lieux et des maîtres qui l'ont formé ! Mais cet attachement à la capitale historique de l'Empire trouve un regain d'intensité avec le second séjour que Jérôme y fait entre 382 et 385. Il y revient après un séjour de huit ans en Orient où il a tenté de réaliser son projet de vie parfaite au désert et où il s'est acquis quelque renom d'écrivain et de traducteur. Il est alors introduit auprès du pape Damase par les évêques Épiphanes de Salamine et Paulin d'Antioche et se voit chargé de corriger les traductions latines des Évangiles. Il devient ainsi l'un des secrétaires de Damase et, à ce titre, est introduit dans les cercles de la haute société romaine chrétienne. Il s'y fait vite remarquer par sa science des Écritures saintes et cède aux instances de Marcella, une grande dame romaine demeurée veuve, qui lui demande d'animer les réunions ascétiques qu'elle organise dans sa maison de l'Aventin. Il explique alors l'Écriture et chante les psaumes avec ces dames, parmi lesquelles se trouve Paula, une autre grande dame romaine, issue de la très ancienne *gens* Aemilia qui comptait parmi ses ancêtres des noms glorieux qui avaient fait l'histoire de Rome. Jérôme les mentionne en 404, dans l'éloge funèbre qu'il a composé en son honneur :

« [...] fille des Gracques, descendante des Scipions, héritière de Paul-Émile dont elle porte le nom, vraie et authentique descendante de Maecia Papiria, la mère de l'Africain [...]»<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Sur Ézéchiel 12, 40, 5-13 (CCSL 75, pp. 556-557).

<sup>17</sup> *Lettre 108*, 1.

C'est cette femme illustre qui, renonçant à ses titres, décide quelques années plus tard de quitter Rome en compagnie de Jérôme pour aller fonder avec lui les monastères de Bethléem. Dans les mêmes cercles romains Jérôme croise encore un ancien condisciple, Pammachius, le gendre de Paula qui sera le premier chrétien parmi les sénateurs.

De toutes ces relations naît, après l'installation définitive de Jérôme et Paula à Bethléem, une correspondance nourrie. Marcella est non seulement la destinataire de nombreuses lettres, mais encore du *Commentaire sur le livre de Daniel*. De même, Pammachius se voit adresser des lettres et cinq commentaires sur les prophètes. Ces deux amis fidèles défendent à Rome les positions de Jérôme et leurs interventions sont à l'origine de plusieurs de ses écrits, notamment polémiques. Ainsi le second séjour romain de Jérôme est le point de départ de relations nourries entre Bethléem et Rome et explique la constance de son attachement à la ville éternelle.

Cependant, ce second séjour lui a également permis de considérer d'un œil plus sévère les mœurs romaines et l'image qu'il emporte de Rome est celle d'une ville pour le moins contrastée. D'un côté, c'est l'évocation enthousiaste des heures passées en compagnie de Marcella, de Paula et des autres femmes gagnées par un idéal commun de vie ascétique ; de l'autre, c'est l'évocation scandalisée des mœurs dissolues de la société romaine qui, même christianisée, n'a pas rompu avec les habitudes païennes des banquets et des jeux de la séduction avec tout leur cortège de débauche.

Plusieurs lettres témoignent, souvent avec une ironie mordante, de ces deux visages de Rome. C'est, par exemple, la *Lettre 43*, à Marcella, où Jérôme, se souvenant de l'invitation de Virgile à la vie campagnarde, évoque le calme d'une retraite chrétienne qu'il oppose à l'agitation incessante de la ville dont voici le tableau :

« Que Rome garde pour elle ses emportements, que l'arène se déchaîne, que le cirque s'enflamme, que les théâtres se laissent aller à tous les excès et, puisqu'il faut dire quelque chose des nôtres, qu'on aille chaque jour visiter le sénat des matrones<sup>18</sup> ! ».

Dans ce tableau rapide et incisif, mais apparemment traditionnel, des plaisirs de la ville, on voit poindre une critique nouvelle qui trouve par ailleurs une expression plus développée sous la plume de Jérôme : celle des Tartuffes de l'époque qui profitent de leur statut de clercs ou de moines pour s'approcher plus facilement des femmes et les séduire. Il faut lire comment Jérôme met en garde ses disciples contre cette nouvelle race de parasites :

<sup>18</sup> *Lettre 43*, 3 (Traduction B. JEANJEAN, *Saint Jérôme, Lettres lues* [n. 5]).

« Fuis également ces hommes que tu verras venir avec des chaînes et portant des cheveux de femme, malgré l'avis de l'Apôtre (cf. *1 Cor* 11, 14) avec une barbe de bouc, un manteau noir, les pieds nus pour souffrir du froid. Ce sont là les marques du diable. Ils sont comme Antimus jadis, comme Sofronius tout récemment : Rome s'en plaignait ! En effet, une fois qu'ils se sont introduits dans les demeures des nobles et qu'ils ont séduit les faibles femmes *chargées de péchés, qui apprennent sans cesse sans jamais parvenir à la connaissance de la vérité* (*2 Tim* 3, 6-7), ils feignent l'austérité et prolongent d'interminables jeûnes en se nourrissant secrètement la nuit. J'ai honte d'en dire plus ; je ne voudrais pas qu'on pense que je me livre à des attaques alors que je donne des conseils.

Il y en a d'autres – et je parle d'hommes de mon ordre – qui n'aspirent au sacerdoce et au diaconat que pour visiter plus librement les femmes. Ils ne se soucient de rien d'autre que de leurs vêtements, de leur parfum, de ne pas avoir *le pied* qui nage dans une chaussure trop large<sup>19</sup>. Leurs cheveux bouclés portent l'empreinte du fer à friser, leurs doigts scintillent de bagues et, pour éviter qu'une rue trop humide ne mouille la plante de leurs pieds, ils n'y marchent que du bout des orteils. Quand tu verras de tels hommes, tiens les plus pour des hommes mariés que pour des clercs<sup>20</sup> ! ».

On pourrait croire, avec la distance des siècles, qu'un tel tableau n'a rien de spécifiquement romain et qu'il conviendrait à n'importe quelle ville de l'Empire ; mais il faut savoir que le développement des cercles ascétiques à Rome est un fait nouveau et que c'est essentiellement sous l'impulsion du pape Damase, entre 366 et 384, qu'il a pris de l'ampleur. Jérôme note donc là un aspect des mœurs romaines qu'il n'avait pas connu lors de son premier séjour. D'ailleurs, lorsqu'il évoque la conversion de Paula et de sa fille Eustochium à la vie ascétique, il précise que celle-ci a eu lieu entre 374 et 378, à l'époque où lui-même expérimentait la vie d'ermite dans le désert de Chalcis. La peinture qu'il fait du mode de vie des deux femmes avant et après leur conversion à l'ascétisme est particulièrement contrastée, comme on peut le voir dans une lettre à Pammachius. En effet, après y avoir fait l'éloge de la conduite chrétienne exemplaire de son correspondant, il ajoute :

« Et quand tu auras fait tout ce que j'ai dit, tu seras encore vaincu par tes chères Eustochium et Paula, sinon en vertu de leurs actes, du moins en vertu de leur sexe. Je ne me trouvais pas à Rome, il est vrai, et le désert me retenait [...], quand, du vivant de ton beau-père Toxotius, elles servaient le monde, mais j'ai des oreilles : celles qui ne pouvaient pas supporter les ordures des rues, qui se faisaient porter par les mains des eunuques et qui trouvaient trop pénible de marcher sur

<sup>19</sup> Cf. Ovide, *Art d'aimer* 1, 516.

<sup>20</sup> *Lettre* 22, 28 (Traduction B. JEANJEAN, *Saint Jérôme, Lettres lues* [n. 5]).

un sol inégal, celles pour qui une robe de soie semblait un fardeau et la chaleur du soleil une fournaise, elles présentent aujourd'hui la tenue et les signes du deuil et se montrent bien courageuses, par rapport à leur état de jadis : elles préparent les lampes ou bien allument le foyer, balaiant le pavé, épluchent les légumes, jettent des bouquets d'herbes potagères dans l'eau bouillante de la marmite, disposent les tables, présentent les coupes, servent la nourriture, s'activent de tous côtés<sup>21</sup> ».

Certes, cette présentation de l'activité de Paula et Eustochium concerne leur vie dans leur monastère de Bethléem, mais elles s'étaient déjà largement engagées sur cette voie dans leur palais romain. On imagine dès lors volontiers la stupéfaction, voire le scandale de l'aristocratie romaine devant un tel changement d'attitude : les maîtresses d'autrefois se comportent désormais comme des esclaves !

Il est clair que la Rome qui fait l'admiration de Jérôme n'est pas la Rome aristocratique pleine de morgue, la Rome d'un Sénat encore païen et crispé sur le souvenir de sa puissance politique passée, mais la Rome convertie celle qui, « grâce au mode de vie de nombreuses dames est devenue, pour reprendre l'expression d'une de ses lettres, une autre Jérusalem<sup>22</sup> ». C'est ce qui apparaît clairement, dans la *Lettre 107*, adressée à Laeta, jeune femme issue d'une lignée de consuls, mais convertie au christianisme. Jérôme y expose l'irréversible décadence de la Rome païenne face à l'émergence de la *Roma christiana*, pour reprendre le titre du travail monumental de Ch. Pietri :

« Les ors du Capitole s'écaillent, tous les temples de Rome sont recouverts de suie et de toiles d'araignées, la ville est remuée jusqu'en ses assises, le peuple passe en foule devant les sanctuaires à demi ruinés et se précipite vers les tombeaux des martyrs<sup>23</sup> ».

Il semble donc que la Rome des héros de la République, des Horatius Coclès, des Mucius Saevola, des 306 Fabii, des Scipions, celle qui hante les écrits des historiens latins ne retienne pas l'attention de Jérôme. Sa Rome à lui est avant tout celle des ascètes et des moines, mais elle est aussi celle qui, dépassant le cadre strict des sept collines, a donné naissance à la langue et à la littérature latines.

### 3. La Romanité occidentale

Il ne fait aucun doute que Jérôme se sent romain autant par son attachement personnel à la ville même de Rome que par son appartenance à la latinité par

<sup>21</sup> *Lettre 66*, 13.

<sup>22</sup> *Lettre 127*, 8.

<sup>23</sup> *Lettre 107*, 1.

opposition à l'hellénisme. Latin, il l'est par sa maîtrise de la langue, il l'est par la connivence littéraire qu'il partage avec les lettrés de son temps, il l'est par sa culture. Et quand bien même il se voudrait cosmopolite, le regard que les autres portent sur lui le rappellerait à sa condition de latin.

J'en veux pour preuve la mésaventure qui lui advint lorsqu'il tenta sa première expérience de vie au désert entre 374 et 378. C'est en latin qu'il fut accueilli au désert de Chalcis, au sud d'Antioche de Syrie, au milieu des autres ermites dont la plupart étaient de langue grecque ou syriaque. Il est vrai qu'à l'époque il ne dominait pas encore totalement la langue d'Isocrate et commençait à peine à se mettre à l'hébreu. Son sentiment de solitude est alors si grand, en cette terre étrangère, qu'il avoue à des amis restés en Italie qu'il n'a l'occasion de parler latin qu'avec les lettres qu'il reçoit d'Occident<sup>24</sup>. Mais son 'occidentalité' se manifeste de façon encore plus criante lorsque les autres ermites lui demandent de se prononcer sur la querelle qui divise alors l'église d'Antioche que se disputent quatre évêques. Cette situation pour le moins confuse est la conséquence des péripéties de la crise arienne et il importe peu ici d'entrer dans les détails de ce qu'on a coutume d'appeler le schisme d'Antioche<sup>25</sup>. Toujours est-il que le cœur du débat repose sur le sens que les différentes communautés concurrentes accordent à un mot grec, celui d'hypostase qui signifie "substance" selon les uns, "personne" selon les autres. Jérôme qui s'en tient au sens courant et traditionnel de "substance" ne veut pas admettre d'autre sens et soupçonne ceux qui, majoritaires à Antioche, proclament trois hypostases divines de vouloir restaurer, sous d'autres termes, la position d'Arius qui prêchait l'existence de substances différentes pour les trois personnes de la Trinité<sup>26</sup>. Face à la cabale qui semble alors s'acharner contre lui, il a un réflexe de Latin et, pour se couvrir, s'en remet au pape Damase – qu'il ne connaît pas encore à l'époque – en lui demandant de confirmer son point de vue dans le débat. On ne sait si les deux lettres qu'il lui adresse alors ont réellement été envoyées à Rome, mais leur existence prouve que pour Jérôme, c'est la position de l'église romaine qui fait foi. Son recours au successeur de Pierre ne fut pas efficace, car il dut quitter le désert où la vie était devenue impossible pour lui.

L'appartenance de Jérôme à la Romanité occidentale est une évidence qui exige cependant une rapide mise au point, car, s'il a appris à parler latin à Stridon

<sup>24</sup> Voir *Lettre 7, 2*.

<sup>25</sup> Voir sur la question F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1905.

<sup>26</sup> L'origine de cette querelle linguistique autant que théologique remonte au choix du terme *homoousios* par le concile de Nicée pour signifier l'identité de la nature divine du Père et du Fils. On voit combien les débats suscités par les termes mêmes de la profession de foi de Nicée ont été vifs et durables. Voir à ce propos les réflexions de B. Lançon sur la présentation du concile de Nicée par Sozomène dans *Christianisme et rhétorique : philosophes, évêques et vocabulaire au concile de Nicée (325)*, dans Y. MORAUD (éd.), *Maîtrise du monde ou maîtrise de soi ? De l'actualité de la sagesse gréco-romaine dans un monde déboussolé*, Daoulas 2009.



dès le berceau, c'est à Rome même qu'il a acquis la maîtrise de la culture latine et il semble que, pour lui, la Latinité se superpose à la Romanité urbaine. Nous pouvons le déduire de deux remarques qu'il glisse au détour d'un traité polémique et d'une lettre. Après son installation à Bethléem, tout d'abord, il invite Marcella à venir le rejoindre en Terre Sainte et tente de la convaincre en soutenant qu'on acquiert une foi et une piété plus solide lorsqu'on visite les lieux mêmes de la Passion du Christ. Cet argument est aussitôt accompagné de ces mots :

« Bien sûr, si même un célèbre orateur pense qu'il faut reprocher à je ne sais qui d'avoir appris les lettres grecques non à Athènes, mais à Lilybée, les latines non à Rome, mais en Sicile, sous prétexte que, de toute évidence, chaque province possède en propre une chose qu'une autre ne peut posséder au même degré, pourquoi allons-nous penser que quelqu'un est parvenu au sommet des études en se tenant loin de notre Athènes à nous<sup>27</sup> ? »

Le parti-pris discrètement anti-provincial qui pointe à travers la reprise d'une expression que Jérôme emprunte au *discours contre Quintus Caecilius* de Cicéron laisse à penser qu'il n'est pour lui de bon latin qu'à Rome ! Mais il est vrai qu'il s'agit d'une citation littéraire. Celle-ci semble cependant corroborée par une autre remarque que l'on trouve dans l'*Apologie contre Rufin*. A son ancien condisciple qui lui reproche d'avoir une attitude changeante vis-à-vis de l'œuvre d'Origène, il répond :

« Si l'on doit en effet imiter ses maîtres, ce n'est pas pour leurs défauts, mais pour leurs qualités. Quelqu'un eut à Rome pour maître de grammaire un Africain, homme de grand savoir, et il se croyait l'émule de son professeur rien qu'en adoptant sa voix stridente et ses défauts de prononciation<sup>28</sup> ».

Jérôme ne lie pas, bien sûr, la science à l'origine ethnique de la personne, mais il souligne les différences de prononciation qui existent entre les différentes provinces. De même que le français le plus pur serait parlé à Tours, c'est donc à Rome que se parlerait le latin authentique.

## 6. La Romanité œcuménique

On pourrait croire que l'adhésion de Jérôme à la Romanité urbaine et, avec le purisme qu'on vient de signaler, à la Romanité occidentale s'opposent à son

<sup>27</sup> *Lettre 46*, 9.

<sup>28</sup> *Contre Rufin* 3, 27 (Traduction P. Lardet, SC 303, pp. 287-289).

adhésion à la Romanité que j'ai qualifiée d'œcuménique. C'est en partie vrai, si l'on se place du point de vue de la culture profane, car si Jérôme pratique non seulement le grec et l'hébreu, mais également, après son établissement à Bethléem, les dialectes syriaques et coptes, il se sent toujours latin, voire romain, comme nous avons pu le constater. Toutefois, son engagement chrétien le fait adhérer à la conception œcuménique de la Romanité mise en forme par l'évêque grec Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire ecclésiastique* au milieu du IV<sup>e</sup> siècle : celle de la conjonction entre l'Empire Romain et le christianisme. De fait, de même que pour lui, la véritable Rome est la Rome chrétienne, l'Empire romain véritable est l'Empire chrétien et l'identification entre Romanité et chrétienté est chez lui totale.

Cela transparaît à travers sa traduction de la *Chronique* d'Eusèbe qu'il réalise en 379-380<sup>29</sup> à Constantinople et qui tente, par des synchronismes précis de mettre en parallèle les événements de l'histoire sacrée et de l'histoire profane. Tout l'ouvrage, dont le but premier est de prouver l'antériorité de Moïse sur les poètes, les philosophes et les législateurs païens, converge vers une unification de l'histoire humaine qui s'achève sur l'histoire de l'Empire Romain devenu chrétien. Le simple fait que Jérôme ait traduit cet ouvrage prouve déjà son adhésion à cette conception eusébiennne, mais on en trouve une preuve supplémentaire dans le fait qu'il a prolongé jusqu'à l'année 378 l'œuvre d'Eusèbe qui s'arrêtait en 326. De plus, Jérôme formule lui-même clairement cette conjonction entre Empire romain et expansion du christianisme dans un passage de son *Commentaire sur le prophète Michée* :

« Finalement, ce fut aussi le tour de Rome. La République était déchirée par les guerres civiles, alors que combattaient les uns contre les autres Cinna, Octave et Carbo ; Sylla et Marius, Antoine et Catilina, César et Gnaeus Pompée, Auguste et Brutus, le même Auguste et Antoine ; au cours de leurs guerres tous les royaumes répandirent leur sang. Mais après que, en préparation de l'Empire du Christ, Rome eut reçu du sort un empire unique, la terre devint accessible pour que les apôtres y voyagent, les portes des villes s'ouvrirent devant leurs pas et l'empire unique fut établi en vue de la prédication du seul Dieu<sup>30</sup> ».

Une telle déclaration qui fait de la Paix romaine le moyen de la prédication chrétienne, mis en place par la Providence divine, ne laisse planer aucun doute sur l'adhésion de Jérôme à une Romanité œcuménique qui dépasse de très loin

<sup>29</sup> Pour une mise au point sur la datation de la traduction et de la continuation par Jérôme de la *Chronique* d'Eusèbe, voir, Saint Jérôme, *Chronique, continuation de la Chronique d'Eusèbe*, B. JEANJEAN et B. LANÇON (éds.), Rennes 2014, pp. 19-26.

<sup>30</sup> *Sur Michée* 1, 4, 1-7 (CCSL 76, pp. 469-470).

l'attachement à la seule ville de Rome. Qui plus est, elle dénote de sa part un point de vue historique diamétralement opposé à celui, traditionnel et sénatorial qu'on rencontre chez Tite-Live : à la différence de ce dernier, Jérôme rejette la République du côté de l'anarchie et n'en retient que les guerres civiles dont il énumère les différentes phases. L'Empire, au contraire, est considéré avec bienveillance, parce qu'il est l'instrument de la Providence et qu'il a apporté la paix nécessaire à l'expansion du christianisme.

On pourrait dès lors conclure que pour Jérôme, être Romain, c'est être chrétien. C'est applaudir au développement de l'ascétisme à Rome ; c'est mettre au service de l'Écriture sainte et de sa diffusion tous les moyens offerts par la littérature, la rhétorique et la philosophie profanes ; c'est offrir aux chrétiens d'Occident les trésors de la spiritualité grecque en les traduisant dans une langue latine fluide et agréable à lire : c'est en un mot, traduire la Bible de l'hébreu en latin.

Mais l'histoire nous oblige à ajouter un dernier volet à ce parcours à travers les différents degrés de la Romanité de Jérôme et, comme en épilogue, à saisir son amour indéfectible pour toutes les Romes qu'il a connues et aimées, la chrétienne comme l'historique. De fait, en 410, après plusieurs années de razzias en Illyrie, en Grèce et en Italie, les Wisigoths d'Alaric s'emparent de Rome et la mettent à sac. L'impact politique de l'événement est loin d'être aussi dramatique qu'on pourrait le croire, car l'empereur d'Occident Honorius, est à Ravenne et n'est pas directement menacé par la chute de la ville éternelle ; mais l'impact psychologique est considérable et Jérôme s'en est fait l'écho à plusieurs reprises. La nouvelle le surprend au milieu de la dictée du *Commentaire sur Ézéchiel* qu'il doit interrompre, car les larmes étouffent sa voix et l'émotion le submerge. Il nous a laissé lui-même une page célèbre où il fait part de cette émotion :

« Pendant que ces événements se déroulaient à Jébus, nous parvient d'Occident une effroyable rumeur annonçant que Rome est assiégée, qu'on rachète à prix d'or la vie des citoyens et qu'une fois dépouillés, ils sont à nouveau encerclés, si bien qu'après avoir perdu leurs biens, ils perdent encore la vie. Ma voix s'arrête et les sanglots interrompent les paroles que je dicte. Elle est prise, la Ville qui a pris le monde entier ; et ce n'est pas tout : elle meurt de faim avant de mourir par le glaive, et c'est à peine s'il s'est trouvé quelques prisonniers à faire. Les affamés ont été assez enragés pour se tourner vers des nourritures abominables et se sont déchiré les membres les uns les autres, au point que la mère n'a pas épargné l'enfant qu'elle allaitait et qu'elle a englouti dans ses entrailles celui qui en était sorti l'instant d'avant. *De nuit, Moab a été prise ; de nuit sont tombées ses murailles (Is. 15, 1). Dieu, les nations sont venus dans ton héritage, elles ont souillé ton Temple saint. Elles ont fait de Jérusalem une cabane de verger. Elles ont fait des cadavres de tes serviteurs une nourriture pour les oiseaux du ciel, livré la chair de tes saints aux bêtes de la terre. Elles ont répandu leur sang comme de l'eau autour de Jérusalem, et il n'y avait personne pour les ensevelir (Ps. 78, 1-3) ;*

Le désastre, les deuils de cette nuit horrible,  
 Par quels mots évoquer ces choses indicibles,  
 Quelles larmes pourraient en traduire la douleur ?  
 La ville antique git, ruinée pour son malheur,  
 Elle qui domina le monde tant d'années !  
 Partout le long des rues, dans les cours des palais,  
 On voit inanimés çà et là tant de corps...  
 Et c'est autant de fois l'image de la mort. (*Aen.* 2, 361-65 et 369)<sup>31</sup> ».

La douleur de Jérôme et ses larmes sont parvenues jusqu'à nous et nous ne pouvons qu'être touchés par la profondeur de la détresse qui le point. Les mots lui manquent pour exprimer l'horreur qui le saisit en apprenant la nouvelle, aussi confie-t-il à l'Écriture sainte et à la littérature profane – Virgile en l'occurrence – le soin de traduire toute son émotion. Il faut être fasciné par la figure d'Augustin et sa haute stature théologique, comme l'est Jérôme Ferrari à la fin de son roman *Le sermon sur la chute de Rome*<sup>32</sup>, pour méconnaître les causes de la déploration de Jérôme au point d'écrire : « Depuis son monastère de Bethléem, Jérôme fait retentir l'impudeur de ses lamentations sur toute la chrétienté, il gémit sans retenue sur le sort de Rome livrée aux flammes et aux assauts des barbares et il oublie, dans son chagrin blasphématoire, que les chrétiens n'appartiennent pas au monde, mais à l'éternité des choses éternelles<sup>33</sup> ». Tout romain qu'il soit, Augustin n'a pas l'attachement viscéral de Jérôme pour une ville où il n'a fait que passer alors qu'il était encore sous l'emprise des Manichéens. À la différence de celle de Jérôme, sa romanité n'est pas urbaine, mais occidentale, sinon œcuménique. À la différence de Jérôme qui vient de perdre ses amis très chers, le sénateur Pammachius et Marcella, l'évêque d'Hippone n'a à déplorer la mort d'aucun ami proche. Jérôme sait très bien, à la suite de Salluste et avec Augustin, que *tout ce qui est né périt et tout ce qui a grandi vieillit*<sup>34</sup>, mais lorsqu'il évoque le sac de Rome dans la *Lettre 127*, c'est à l'occasion de l'éloge funèbre de Marcella qui n'a survécu que quelques mois aux mauvais traitements que lui ont alors infligés les barbares. Il vise donc à dramatiser pour toucher le lecteur et lui faire partager la douleur qu'il éprouve lui-même, quand Augustin, dans ses sermons, doit répondre aux attentes des fidèles d'Hippone et des réfugiés romains qui cherchent à comprendre pourquoi Dieu a permis que soit pillée la ville où reposent les tombeaux de saint

<sup>31</sup> *Lettre 127*, 12.

<sup>32</sup> Jérôme FERRARI, *Le sermon sur la chute de Rome*, Paris 2012.

<sup>33</sup> FERRARI, *Le sermon* [n. 32], p. 197.

<sup>34</sup> Salluste, *Jugurtha* 2, 3, cité par Jérôme en *Sur Ézéchiel*, Préface du livre 3 ; et par Augustin, *Lettre 166*, 5.

Pierre et saint Paul<sup>35</sup>. Ce que pleure Jérôme, sans impudeur et sans blasphème, mais il est vrai sans retenue, c'est la disparition d'une partie de lui-même.

Université de Bretagne Occidentale

BENOÎT JEANJEAN  
benoit.jeanjean@univ-brest.fr

<sup>35</sup> Sur les réactions contrastées de Jérôme et d'Augustin devant la chute de Rome, on lira avec intérêt J. DOIGNON, « Oracles, prophéties, "on-dit" sur la chute de Rome (395-410). Les réactions de Jérôme et Augustin », *REAug* 36, 1963, pp. 120-146. L'article a le mérite de remettre les témoignages des deux écrivains en perspective avec les mentalités de l'époque ; il ne tient en revanche compte ni des différences de genres littéraires, ni des différents publics visés par leurs témoignages.

## THE ASTROLOGER, THE EUNUCH, AND THE EMPEROR

*Résumé* : Cet article vise à démontrer la portée des progrès considérables dans l'édition du texte d'Ammianus Marcellinus, en se concentrant sur deux passages connexes du livre 29 (29, 2, 6-8 ; 29, 2, 15). La réévaluation du texte et du récit permet de soutenir l'affirmation de Češka pour qui l'astrologue Héliodore n'était pas le chambellan de l'empereur Valens. Il est ainsi permis de rétablir les lectures de **V** *seruabatur* et *perferens* (29.2.7), et de *perque* et fournir *Valentem* après *perque eum* (29, 2, 8) ; de même, on peut lire *superatis* et transposer *nudatis capitibus* après *sepulcrum* (29, 2, 15).

*Mots-clés* : Ammien Marcellin ; critique textuelle ; prosopographie ; Valens ; *praepositus sacri cubiculi*.

In this article I aim to establish and elucidate the text of Ammianus Marcellinus in two related passages, one controversial (29, 2, 6-8) and the other hitherto little discussed (29, 2, 15). My proposed corrections to our editions, which include both emendations and defences of the transmitted text against unnecessary emendation, clarify a story of the 370s AD and develop an argument made in a 1994 article by Josef Češka<sup>1</sup>. It seems particularly fitting to offer a reinterpretation which (in my view) makes sense of this story in a volume dedicated to a historian who is also a storyteller. Bertrand Lançon's *Enquêtes de Festus* are admirable not only for their tight plotting and exciting narrative but also for their evocative recreation of the religious and social tensions of the 370s. This was the last decade in which Roman pagan aristocrats could practice the traditional cults relatively unmolested and non-Nicene Christians received imperial support, Antioch's last and Trier's penultimate decade as an imperial residence. One of the major anxieties of the elite in both east and west was the exercise of justice, and from the partial viewpoint of Ammianus, the irascibility and class resentment of the emperors Valentinian and Valens led to a

<sup>1</sup> J. ČEŠKA, «War der Astrologe Heliodorus Oberkämmerer des Kaisers Valens?», *SFBF* E 39, 1994, pp. 139-145.

situation in both halves of the empire where lowly individuals could launch invented or exaggerated charges against the aristocracy, and be believed by the emperors: Ammianus devoted the opening sections of books 28 and 29 to parallel instances of bloody prosecutions. Lançon's aristocratic hero Festus himself experiences and fears the brutality of the state apparatus, and the *protector domesticus* Ammianus appears as a character to deplore it<sup>2</sup>.

These proposals are part of a much larger project on the text of Ammianus, and I hope to demonstrate in a narrow compass that there is significant scope for editorial improvement to the text. The catalyst for my text-critical work on Ammianus was embarking on a translation. Through my earlier literary and historical studies I knew that the 1978 Teubner by Seyfarth et al. was a conservative text<sup>3</sup>. In the excellent series of commentaries from the Netherlands that has been completed in 2017, the authors suggest dozens of divergences per book from Seyfarth's text, far more often emendations than vindications of the transmitted text; when I started reviewing the commentaries regularly, I almost always agreed with the authors' judgment except in wishing that they went further<sup>4</sup>. But translating the text brought such problems on every page. Ammianus' history comes down to us via an exceptionally slender line of descent (two Carolingian copies of the same damaged exemplar, the better one almost entirely lost<sup>5</sup>) and is full of oddities and difficulties. However, various phenomena help compensate for this problem and confirm that conjectural emendation is justified, most importantly Ammianus' astonishingly regular adherence to a system of accentual clausulae<sup>6</sup>.

The tale in question comes in book 29, in the aftermath of the magic and treason trials held under the emperor Valens in Antioch. The trials are by far the largest aspect of domestic politics in Ammianus' account of Valens' reign, and are

<sup>2</sup> After a brief mention in *Le complot des Parthiques*, Ammianus reappears in *Le prix des biens*, still a *protector domesticus* (against the unfounded inference of most scholarship that he left the imperial service in 363), and a fierce critic of Valentinian.

<sup>3</sup> W. SEYFARTH with L. JACOB-KARAU – I. ULMANN, *Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt*, I-II, Leipzig 1978.

<sup>4</sup> For my reviews of volumes 25-29 of J. DEN BOEFT – J.W. DRIJVERS – D. DEN HENGST – H. C. TEITLER, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus*, Leiden 2005-2013, see *JRS* 99, 2009, pp. 294-296; 103, 2013, pp. 351-353; 105, 2015, pp. 457-458.

<sup>5</sup> See G. KELLY – J. STOVER, «The Hersfeldensis and the Fuldensis of Ammianus Marcellinus: A Reconsideration», *CCJ* 62, 2016, pp. 108-129, responding to R. P. ROBINSON, «The Hersfeldensis and the Fuldensis of Ammianus Marcellinus», *University of Missouri Studies* 11, 1936, pp. 116-140.

<sup>6</sup> The essential insights are already present in the edition of C. U. CLARK with L. TRAUBE – W. HERAEUS, *Ammiani Marcellini Rerum gestarum Libri qui supersunt. Recensuit rhythmicæque distinxit Carolus U. Clark*, I-II, Berlin 1910-1915: both the first edition to be based on a thorough knowledge of the manuscripts, and the first to take consistent note of prose rhythm. The tendency of editors since Clark has, in my view, been unduly conservative.

widely reported in other authors, though in none at the same length as Ammianus, whose account is split over two chapters, a total of nearly 70 sections<sup>7</sup>: the original trials, which can be dated to the year 372, were followed by further allegations both in Antioch and elsewhere across the East.<sup>8</sup> The trials began with the arrest and interrogation of two individuals, Palladius and Heliodorus, in a completely different case against two courtiers: Palladius is said to have been hired by the accused men as a *ueneficus*, a magician, and Heliodorus is described at this first mention as *fatorum per genituras interpretem*, a reader of horoscopes (29, 1, 5). As the interrogators prepared to extract information through torture, Palladius declared that the case they were discussing was a trivial one, but that he could reveal other information of far greater gravity, concerning a plot that risked spreading universal chaos if it were not stopped. Palladius was given a guarantee of immunity (so one may interpret *inssus... docere quae norat*, 29, 1, 6), and gave names: Fidustus, Irenaeus, and Pergamius; Fidustus was arrested on the spot and immediately implicated Hilarius and Patricius, the former a courtier, for involvement in divination to find the name of the next emperor, during which the tribune and notarius Theodorus had been identified as the destined successor to Valens. A flurry of arrests followed, and Ammianus gives long and brutal descriptions of torture before moving on to the trials of these and many other men, including Hilarius' first person description of the act of divination itself. After the executions for the original trials come burnings of allegedly illicit books and further accusations and executions. For many pages we hear no more of Palladius or of Heliodorus, until, at 29, 2, 1, the narrative returns to Palladius, who is described as taking the opportunity to lay accusations of dark arts against people of all ranks, resulting in house-searches, trials, and executions – though the impassioned account is wholly without names. It is at this point that we hear again of Heliodorus (28, 2, 6-8), to whom an amnesty has seemingly been extended, and who similarly makes wild accusations against other individuals, including the ex-consuls Eusebius and Hypatius (the latter a friend of Ammianus). Indeed such favour was shown to Heliodorus that when he died, Valens forced the aristocrats the astrologer had accused to attend his funeral (29.2.15).

The first passage to be discussed is Heliodorus' reappearance in 29, 2, 6-8. Let us look at the text as it is printed in Seyfarth's Teubner, though with minor adjustments to punctuation and to clausulation (which I mark with the hasta (/)), and with a translation indicating the general consensus about the passage:

<sup>7</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4]: rightly remark that this is one of those places where Adrien de Valois' chapter divisions might be seen as debatable.

<sup>8</sup> On the chronology see G. KELLY, *Ammianus, Valens, and Antioch*, in S.-P. BERGJAN – S. ELM (eds.), *Intellectual Exchange and Religious Diversity in Antioch (CE 350-450)*, Tübingen [forthcoming 2018].



inter fragores tot ruinarum/ Heliodorus, tartareus ille malorum omnium cum  
 Palladio fabricator,/ mathematicus, ut memorat uulcus,/ colloquiis ex aula regia  
 praepigneratus abstrusis,/ iam funebres aculeos exsertabat/ omni humanitatis  
 inuitamento/ ad prodenda quae sciret uel fingeret lacessitus. **7.** nam et sollicitius  
 cibo mundissimo fouebatur,/ et ad largiendum pelicibus/ merebat aes conlaticium  
 graue,/ et incedebat passim ac late,/ os circumferens uultuosum/ omnibusque  
 formidatum,/ ea fiducia sublatis,/ quod ad lupanar, quo, sicut ipse uoluit, liberius  
 uersabatur,/ cubiculariis officiis praepositus adsidue propalam uentitabat,/ elogia  
 parentis publici praefereus/ futura pluribus luctuosa;/ **8.** per quae eum ut forensium  
 causarum patronum,/ quid in primis orationis partibus collocaret,/ ut proficere  
 possit facilius et ualere,/ quibusue figurarum commentis/ splendida loca attemptare  
 debeat praemonebat./

**6.** exsertabat *Hadrianus Valesius*, extabat **V** excitabat **E** *Acc Gel.* **7.** sollicitius *Gel.*,  
 pollicitus **V**; quo] quod *Acc. Gel.*; uoluit *Gel.*, coluit **V**; uersabatur **E** *Valesius*,  
 seruabatur **V** *Gel.*; praefereus *Lindenbrog*, perferens **V** *Gel.*; **8.** per quae *Acc.*, perque  
**V** *Gel.*; et ualere] *Valens Gel.*; praemonebatur *Gel.*<sup>9</sup>

Amid the crash of so many ruins Heliodorus, that hellish contriver with Palladius of all evils, being a mathematician (in the parlance of the vulgar) and pledged by secret instructions from the imperial court, after he had been cajoled by every enticement of kindness to induce him to reveal what he knew or could invent, now put forth his deadly stings. **7.** For he was most solicitously pampered with the choicest foods, and earned a great amount of contributed money for presents to his concubines; and so he strode about anywhere and everywhere, displaying his grim face, which struck fear into all. And his assurance was the greater because, in his capacity as chamberlain, he constantly and openly visited the women's apartments, to which, as he himself desired, he freely resorted, displaying the warrants of the Father of his People, which were to be a cause of grief to many.

<sup>9</sup> **V** = Vaticanus Latinus 1873 (s. IX<sup>1/2</sup>), **E** = Vaticanus Latinus 9369 (a copy of **V** with many conjectures, AD 1445), *Acc.* = edition of Mariangelus ACCURSIUS (Augsburg 1533, based on **V** and **E**), *Gel.* = edition of Sigismundus GELENIUS (Basel 1533, based at this point on Accursius and lost parts of the Hersfeld manuscript (s. IX<sup>med</sup>)). The editions of Friedrich LINDENBROG, Henri de VALOIS, and Adrien de VALOIS date respectively to 1609, 1636, and 1681. My apparatus is a selective version of SEYFARTH et al.'s, *Ammiani Marcellini* [n. 3], silently passing over a number of errors in the text of **V** (e.g. **6.** *tractareus... prodendi... 7. passima aculeos... formidatis*). Note too that with *sollicitius* (6) SEYFARTH misreports the marginal reading in **E** ("illicitus **Em3** in marg."). In fact it reads *pollicitus* and is in the hand of the scribe. The strange mistake exemplifies one of the weaknesses of SEYFARTH's edition: although he wrote a valuable short monograph on **E** (*Der Codex Fuldensis et der Codex E von Ammianus Marcellinus* (= *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst* 1962.2), Berlin 1962), the oppressive political conditions under which he lived meant that he had never seen it or any of the other manuscripts of Ammianus. Presumably the photograph he relied on cut off the first one and a half letters of the word.

8. And through these warrants Heliodorus instructed Valens (as though he were an advocate in public law-suits) what to put at the beginning of his speech, in order the more easily to make it effective and strong, or with which figures of rhetoric he ought to aim at brilliant passages (tr. Rolfe, modified)<sup>10</sup>.

This is the first mention of Heliodorus for over 40 sentences of narrative, and Ammianus unsurprisingly begins by reminding readers of his identity, in the same terms as he had been described in 29, 1, 5: the associate of the Palladius who had let slip knowledge of the plot, and an astrologer. We additionally learn that had done deals in advance through secret conversations with the palace (confirming the impression that he was associated in the amnesty granted to Palladius) and now that he had been given generous incentives to reveal whatever criminality he knew about or could make up – in which he matches Palladius' activities, just described (29, 2, 1-5). The following sentence gives more details of the incentives and their result: he was given fine food and public money to spend on whores, and would walk around looking haughty and intimidating. It is at this point that interpretations begin to differ. Most translators, and the Dutch commentators, argue that the word *lupanar*, literally a brothel, is a disparaging description of the women's quarters of the palace<sup>11</sup>. The reason that Heliodorus had access to it, by this interpretation, was that he was the Head Chamberlain (*cubiculariis officiis praepositus* being a transparent variant on the formal title *praepositus sacri cubiculi*), and he was conveying verdicts for the emperor to deliver and additionally gave advice on the presentation of the case.

However, even those who support this interpretation point out difficulties with it. Was it not bizarrely offensive to call the women's quarters of the palace a *lupanar*, that is to say, a whorehouse? It is certainly otherwise unattested<sup>12</sup>. The Dutch commentators ingeniously suggest that that words that follow shortly afterwards, *sicut ipse uoluit*, might mean « as he himself liked to call it »<sup>13</sup>. This would, however, require the transposition of the relative *quo*. Serious thought has also been given to

<sup>10</sup> I quote ROLFE's translation to exemplify the standard interpretation and have altered it on one controversial point by making *eum* (8) refer to Valens (with the translations of SEYFARTH, SABBAAH, and DEN HENGST), not Palladius (ROLFE, followed by SELEM, HAMILTON and VIANSINO). For more on this, and a third possibility, see below.

<sup>11</sup> SABBAAH, for example, puts «*lupanar*» in scare quotes (in G. SABBAAH – L. ANGLIVIEL DE LA BEAUMELLE, *Ammien Marcellin*, VI. Livres XXIX-XXXI, Paris 1999). This interpretation is found at least as far back as Wagner, who glosses the word «*gynaecium* (Harem, Serail)» (J. A. WAGNER – K. G. A. ERFURDT, *Ammiani Marcellini rerum gestarum quae supersunt*, I-III, Leipzig 1808: III, p. 286).

<sup>12</sup> In his note, ANGLIVIEL DE LA BEAUMELLE, *Ammien Marcellin* [n. 11], p. 178 n. 73 admits that «il n'existe, selon le *TbLL*, aucun autre exemple d'emploi de *lupanar* pour désigner les appartements féminins de la Cour».

<sup>13</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4], p. 85

the question of whether the *praefectus sacri cubiculi* had to be a eunuch. Since almost all attested holders of the post were indeed eunuchs, it seems the obvious assumption<sup>14</sup>. And while eunuchs were not incapable of sexual relations, it seemed worthy of slightly more comment that one of them should be lavishing money on concubines.

But in fact there are more fundamental objections to this interpretation of the passage. A fundamentally correct interpretation has been made by Josef Češka, the author of a number of works on the text of Ammianus, and it is the basis for my arguments here<sup>15</sup>. Heliodorus is an astrologer; the chamberlain is a wholly different person; and the *lupanar* is a normal brothel.

First, as already mentioned, it would indeed be strange if Heliodorus was a chamberlain (or a eunuch), since he has twice been introduced as an astrologer (29, 1, 5; 29, 2, 6), but never as an official. More to the point, why would a chamberlain be *colloquii ex aula regia praepigneratus abstrusis* (6), «given a guarantee in advance in secret discussions with the court»?<sup>16</sup> Chamberlains were a central part of the court. The same point is repeated when Ammianus gives the prime example of his scheming, that against the ex-consuls Eusebius and Hypatius: he was *ex clandestinis, ut dictum est, regionum confabulationibus immaniter arrogans* («enormously arrogant from his clandestine discussions with courtiers, as said above », 29, 2, 9). Again, a member of the court did not need to have clandestine discussions with courtiers. Let us turn to the key section, which Seyfarth prints as follows:

...ea fiducia sublatis, quod ad lupanar, quo, sicut ipse uoluit, liberius uersabatur, cubiculariis officiis praepositus assidue propalam uentitabat...

The initial subject is Heliodorus, who should also be seen as *ipse*<sup>17</sup>, and the

compares for this use of *nolo* Cicero, *Tusc.* 3, 13 and Quintilian, *Inst.* 2, 17, 41. S. RATTI, in his review of DEN BOEFT et al. (*REL* 91 (2013 [2014]), pp. 413-416: 415), defends *coluit*, condemning *uoluit* as a «correction abusive de Gelenius»: «Le sens est beaucoup plus fort si l'on conserve la leçon originale en donnant au *colere*, d'une part, le sens absolu qu'il a souvent ('habiter', 'fréquenter') et en lui restituant, d'autre part, la valeur modale d'un irréel : il hantait le lupanar princier 'comme s'il en avait été le maître (ou l'hôte)', ce qui accable encore davantage le malheureux eunuque qui se prend pour le propriétaire des lieux». But this stretches the meaning of *colo* impossibly, and would in any case have required imperfect subjunctive.

<sup>14</sup> See *PLRE* 1, s.v. Anonymus 30: the only non-eunuch attested as a head chamberlain was sent as an ambassador by Magnus Maximus early in his reign, and Zosimus thought it worth commenting that he was not a eunuch (*Zosimus* 4, 37, 2).

<sup>15</sup> ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1]; the compilers of *PLRE* 1, by not including Heliodorus, implicitly show the same judgement.

<sup>16</sup> ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1], p. 142.

<sup>17</sup> SABBAAH's translation [n. 11] suggests that *ipse* refers to the emperor; DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4], p. 85 rightly point out that such a usage is unparalleled in the *Res gestae*.

subject of *uersabatur* (if that is the correct reading; more below, but let us assume for the moment that it is). The fundamental question is whether *cubiculariis officiis praepositus* still refers to Heliodorus or whether it introduces a new subject. The sentence is wholly tautological if the chamberlain is supposed to be Heliodorus: «raised to such confidence because to the brothel where he visited freely as he himself wished, he would come as head chamberlain repeatedly and openly». Even if *praepositus* were assumed to mean «having been appointed», the whole relative clause would still be otiose<sup>18</sup>: *uersabatur* and *uentitabat* would be describing the same activity. The only natural interpretation is that two different individuals are involved, and that one should translate (acknowledging the stiltedness of the word order in English): «raised to such confidence because to the brothel where he himself freely visited as he wished, the head chamberlain would come repeatedly and openly». It has been objected that it is unusual for Ammianus to name an office without naming its holder; but in fact there are a number of parallels cited by Češka<sup>19</sup>. (But the possibility should also be acknowledged that a personal name has dropped out of the text here).

The case that two individuals are involved, the astrologer and the eunuch, will be even clearer if the reading of **V**, *seruabatur*, is maintained. Den Boeft et al. have suggested that it «does not make sense», but an interpretation is possible. *Seruo* can mean to keep under guard; and Heliodorus had at the very start of the narrative been arrested on one charge (29, 1, 5) and was an important prosecution witness for another. Admittedly, we have just heard of his strolling far and wide inspiring fear; but equally if he was in some sense detained on remand, the sentence makes clear that it was at the place of his own choice and that he was kept there *liberius*, with considerable freedom. The situation is the opposite of that in which Gallus found himself (*cum ibi seruaretur artissime*, 14, 1, 21), or Serenianus (...*seruandum artissime*, 26, 8, 11). We may translate: «more confident because to the brothel at which, as he himself wished, he was held more or less without hindrance, the head chamberlain would come repeatedly and openly».

Having clarified this part of the sentence, it follows that in the participial clause that follows it is the eunuch chamberlain who brings the *elogia* (that is, lists of charges<sup>20</sup>) from the emperor. In preference to Lindembrog's emendation *praeferens*,

<sup>18</sup> This seems to be implied by translations like SABBAAH's and is a possible inference from those texts that punctuate after *praepositus* (CLARK, ROLFE, SELEM, SABBAAH). However, this punctuation is belied by the clausulation. As ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1], 141, points out, one would expect the addition of *promotus* if the sense were that Heliodorus had now been appointed to the role of *praepositus cubiculi*.

<sup>19</sup> ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1], p. 143 and n. 17: 28,6,8; 28,6,21; 30,1,6; to these one may add a further case, albeit a debated one: 27,3,6, where the interpretation of R. WESTALL, «Constantius II and the Basilica or St Peter in the Vatican», *Historia* 64, 2015, pp. 205-242, is to be preferred.

<sup>20</sup> *TLL*, s.v. *elogium* B3 suggests that it indicates the judge's sentence, along with the explanation for conviction, a definition overlapping with B2, the summary of charges.

printed by most editors and used in the sense of displaying, brandishing<sup>21</sup>, we should keep **V**'s *perferens*, used elsewhere in Ammianus for bringing letters (cf. 14, 9, 7; 20, 8, 18; 23, 5, 10; 28, 1, 20). The possibility of keeping the transmitted text here also helps confirm the rightness of Češka's distinction between Heliodorus and the chamberlain.

In the next section advice is given to somebody, most often assumed to be Valens, about how to present the case. In this difficult transition, the Dutch commentators have flagged up the difficulty of interpreting *per quae*: they rightly point out that elsewhere in Ammianus *per quae* is used in a spatial (14, 2, 2; 22, 8, 14; 30, 1, 15; 31, 12, 2) or temporal sense (26, 1, 13). Moreover, elsewhere it always has an obvious antecedent or following noun. Den Boeft et al. see the words here as «referring loosely to Heliodorus' activities as described in the previous section: 'by these means'» (in which case, why not *hocque modo*, or the like?)<sup>22</sup>. The grammatically obvious antecedent is the *elogia*<sup>23</sup>, the meaning of which seems to be either a list of charges or the explanation of the guilt of those charged: how these are used to instruct is not immediately clear. Those editors who have printed *per quae* have generally considered §7 to deal with the activities of Heliodorus alone. As we have seen that it treats his interactions with a chamberlain of Valens. If one is to see the person instructed as Valens, therefore, there is a strong incentive to revert to **V**'s reading of the first words of §8: *perque eum*, i.e., «and with the chamberlain as intermediary»<sup>24</sup>. This is a normal expression in Ammianus' usage (cf. 19, 9, 7; 21, 12, 16; 30, 3, 7) and suitable to the context, though it does raise a problem of its own. Let us probe §8 further before reaching a conclusion.

In §8, somebody offers advice to another party on how to present the case: the advice alludes clearly to Cicero's Brutus and possibly to Tacitus' *Dialogus*<sup>25</sup>. Here three different interpretations have been made. Usually the advisor is held to be Heliodorus, who was after all the principal subject of the previous sentence, while the recipient of the advice to be Valens or Palladius. Of these possibilities, the idea of Heliodorus advising Palladius, although seized on by some translators (Rolfe,

<sup>21</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4], p. 87: «in the sense of *prae se ferens*, 'showing off with' (for which cf. 19, 9, 9...)).»

<sup>22</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4], p. 87.

<sup>23</sup> This is how SEYFARTH understands it in his bilingual edition: «Durch diesen Schriften...» (W. SEYFARTH, *Ammianus Marcellinus: Römische Geschichte. Lateinisch und Deutsch und mit einem Kommentar*, I-IV, Berlin 1968-1971).

<sup>24</sup> The *perque* / *per quae* discrepancy is of course more a matter of divergent orthography than different readings.

<sup>25</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4] ad loc. adduce Cicero, *Brutus* 139 and Tacitus, *Dial.* 22, 2.

followed by Selem, Hamilton, and Viansino<sup>26</sup>), can be firmly ruled out, given that since he was last mentioned at the start of §6 we have heard not only about the chamberlain but also about the emperor (*publici parentis*, 7). Češka offers a third interpretation, that the subject is the chamberlain, who was also the subject of the subordinate clause at the end at the previous sentence: he is giving Heliodorus advice on how to present the case in court<sup>27</sup>. This follows on naturally from the previous sentence, but brings problems. *Per quae* will clearly have to refer to the *elogia*, but it is hard to see how the charge list or the sentence will be used to assist Heliodorus' rhetoric. Moreover, the passage should more naturally be about the damaging influence that the emboldened Heliodorus had on the emperor, not on how he was manipulated by the court, and this is implied by the beginning of section 9, where Ammianus remarks that it would take too long to list everything that the *cruciarius*, clearly Heliodorus, invented. Valens, by contrast, is the obvious referent, and the point that he acts like a prosecutor (*ut forensium causarum patronum*) rather than an impartial judge matches criticisms of his behaviour elsewhere<sup>28</sup>, and the need for rhetorical teaching matches Valens' lack of ability in that field. Nonetheless, the bewilderment of readers at the lack of explicit mention of Valens is understandable: Gelenius attempted to introduce him explicitly by writing *Valens* for *et ualere* and *praemonebatur* for *praemonebat*. However, these are clearly conjectures, rather than readings taken from the Hersfeldensis, and, unlike some of Gelenius' other interventions in this passage, clearly also false: Valens' name is mentioned later than is natural and the passive gives a bad clausula in place of the *cursus velox*. The text as printed by most editors, Accursius' *per quae*, leaves the following *eum* to refer to Valens, recently mentioned as *pater publicus*, which is comprehensible, though hardly pellucid. However, on balance, given the problems with *per quae* mentioned above and the lack of clarity of the narrative, I am inclined to suspect that Valens' name, or a noun denoting him such as *principem*, has actually dropped out, and to conjecture: *perque eum <Valentem> ut forensium causarum patronum... praemonebat*.

To summarize, in §7 I suggest restoring **V**'s readings *seruabatur* (with *uersabatur* marked *fortasse recte* in the apparatus) and *perferens*. In §8, although Češka's interpretation may conceivably be right, I suggest restoring *perque* and supplying *Valentem* after *perque eum*. A translation of the passage as a whole may read:

<sup>26</sup> ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1] also acknowledges following this interpretation in his own Czech translation (1975), which I have not seen.

<sup>27</sup> ČEŠKA, *Der Astrologe Heliodorus* [n. 1].

<sup>28</sup> DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4] adduce 29, 1, 44: *uerba placentia principi nel potius accersitori*.

6. Amid the din of so many collapsing houses, Heliodorus, that hellish creator, alongside Palladius, of all this harm, who was a *mathematicus*, as the common folk call it, was pre-engaged by secret discussions with the imperial court and now started unleashing his deathly stings, being provoked with every sort of courteous invitation to betray whatever he knew – or could invent. 7. He was carefully nourished with the most elegant foods and was rewarded with serious sums of public money to lavish on whores; and he would stride far and wide exhibiting the frowning face that all feared; his confidence was elevated all the more because to the brothel where (at his own wishes) he was detained with considerable freedom, the head chamberlain would come frequently and openly, bearing the judgments of the father of the state, destined to harm many; 8. and through this intermediary, Heliodorus gave Valens advice as if he were the pleader of a court case, what he should put in the first part of the speech to have the most advantageous and powerful effects, and what rhetorical figures he should aim for in his purple patches.

The most prominent men charged of Heliodorus' charges were the consuls of 359, the brothers Eusebius and Hypatius. After enduring a trial, torture, exile, and fines (despite no guilt being proven, according to Ammianus) they were at last recalled. But soon after that, when Heliodorus died, another indignity befell them: Valens expected them to join the funeral in mourning. Despite their pleas, they were compelled to join the funeral (29, 2, 15):

superatus tamen precibus destinatis,/ tandem nudatis capitibus infaustam bustuarii  
libitinam ad usque sepulchrum incedentes et pedibus,/ quosdam etiam complicatis  
articulis,/ praeire mandauit./

incedentes **E** *Acc. Gel.*, incidentes **V**; et *add. Valesius*

But yielding at last to their determined pleas, [Valens] eventually bade them [aristocrats] to go before the ill-omened funeral of this gladiator as far as the tomb with bared heads and unshod feet, some of them even with hands clasped over their knees.

To start with, it is not clear that Valens had made any concessions to the aristocrats' pleas to be excused, so we should probably read *superatis* rather than *superatus*: «but when their determined pleas had been overruled». In what followed, Valesius had the acuteness to notice that *nudatis* must be understood not only with *capitibus* but also with *pedibus*, since three formal acts of mourning – bared heads, feet with the boots of nobility removed, and hands clasped over the knees – are denoted<sup>29</sup>. Accordingly, he inserted *et* before *pedibus*. (*Incedentes pedibus* should not

<sup>29</sup> On discalced feet, see DEN BOEFT – DRIJVERS – DEN HENGST – TEITLER, *Philological and Historical* [n. 4] *ad loc.*

be taken as an idiom for going on foot, as in Pliny *Panegyric* 24, 2: it is shown to be inauthentic here by the false clausula<sup>30</sup>). But in solving this problem, Valesius left an impossibly long hyperbaton between *nudatis capitibus* and *incedentes et pedibus*. The solution is a transposition, moving *nudatis capitibus* to precede *incedentes*:

superatis tamen precibus destinatis,/ tandem {nudatis capitibus} infaustam bustuarii  
libitinam/ ad usque sepulchrum/ <nudatis capitibus> incedentes et pedibus,/  
quosdam etiam complicatis articulis,/ praeire mandauit./

Not only does this have the positive effect of bringing the three indicators of mourning together<sup>31</sup>, but it also enables the passage to be divided into cola of a shorter and more typical length. It is also worth observing a technical point: that the transposition is by 42 characters, which is exactly the average length of a line in the lost exemplar of **V**<sup>32</sup>: one can imagine a situation whereby a line of text was skipped and the marks of correction were ignored when the text was next copied, or where omitted words indicated in the margin were restored by a copyist in the wrong place.

The text of Ammianus is not well transmitted, and book 29 has more and deeper problems than most other parts of the work. Numerous corrections were made by humanist and early modern scholars in order to deal with the problems. In the vast majority of these cases we can simply accept our predecessors' work with gratitude. Those with conservative instincts should remember the sheer number of corrections that have already been required to reach a vulgate text. But difficulties remain, and while perfection is out of reach, improvement is attainable, both through further emendation and, occasionally, through rethinking the problems that early modern scholars attempted to solve with emendation. In the meantime I hope that this short article has made more sense of the story of how an unimportant outsider, acting as an informer, used a eunuch chamberlain as a go-between to influence the emperor Valens.

University of Edinburgh

GAVIN KELLY  
Gavin.Kelly@ed.ac.uk

<sup>30</sup> Reversing the word order, *pedibus incedentes*, would save the prose rhythm with a *cursus velox*, but lose the other advantages of VALESIUS' emendation.

<sup>31</sup> Palaeographically it might be easier to transpose *incedentes et pedibus* to follow *nudatis capitibus* (one could imagine a *saut du même au même* where *incedentes* was passed over in favour of the following *infaustam*). But this would separate the first two signs of mourning from the third.

<sup>32</sup> KELLY – STOVER, *The Hersfeldensis and the Fuldensis* [n. 5], pp. 117-118.





À L'OMBRE DES IMPÉRATRICES EN FLEURS.  
RÉFLEXIONS AUTOUR DE LA NAISSANCE  
DES FILLES DE LÉON I<sup>ER</sup> (457-474)

*Abstract:* As the life of empress Ariadne just begins to receive proper care from historians, the problem of her birth's year offers an occasion to examine the political games around her and her sister Leontia, born "in the purple", in the perspective of the upcoming succession of their father, the emperor Leo (457-474). A more accurate dating of Ariadne's birth would give a better understanding of the reasons why Aspar could not achieve to reinforce his domination on the court by the mean of an imperial wedding between his son and the emperor's elder daughter. The sisters' different status and their mother's ambiguous behavior also show how the personal links with Leo can be interpreted very differently to assert claims to the throne. However, an order of priority seems to exist, which an extract from John Malalas, hostile to Zeno, confirms. Without written rule concerning succession and in the absence of a male heir in the fifth century, the imperial daughters and wives are more than ever at the core of dynastic strategies, in a legitimating role, sometimes challenged. Whereas her sister and mother will be finally crushed by the political games, her situation as an elder daughter and her determined action allowed Ariadne to escape the frame that was initially assigned to these young girls.

*Keywords:* Count Marcellinus; John Malalas; Ariadne *Augusta*; Leontia; Emperor Leo; Zeno; imperial succession; dynasty; usurpation.

Les impératrices de la fin de l'Antiquité commencent enfin à sortir de l'oubli où les avaient reléguées la faiblesse des sources et une historiographie plus encline à examiner les jeux politiques de leurs maris, époux ou pères<sup>1</sup>. Elles sont pourtant au cœur de nombreuses intrigues politiques, surtout au moment des successions, et jouent sous plusieurs règnes un rôle politique non négligeable à des moments-clés, comme le rappellent les parcours de Galla Placidia, Pulchérie ou Théodora. Or, sur cette question, les filles de Léon I<sup>er</sup>, Ariadne et Léontia, sont

<sup>1</sup> K. HOLM, *Theodosian Empresses : Women and Dominion in Late Antiquity*, Berkeley 1982 ; A. KOLB (éd.), *Augustae und Politik*, Berlin 2010 ; H. SIVAN, *Galla Placidia : the Last Roman Empress. Women in Antiquity*, Oxford 2011 ; D. POTTER, *Theodora : Actress, Empress, Saint*, Oxford 2015.

tout aussi oubliées qu'intéressantes pour la compréhension des rapports de force à la cour de Constantinople dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle. À un moment où l'autorité des empereurs est régulièrement contestée, elles donnent toutes deux à des successeurs ou des concurrents potentiels la possibilité de gagner en légitimité dans la course au trône. Ariadne et Léontia ont en effet des profils différents, mais qui offrent tout deux une opportunité politique pour leur mari : Ariadne est l'aînée, mais Léontia présente l'avantage d'être née après le couronnement de Léon, « dans la pourpre ».

La question de leur date de naissance devient donc centrale, mais offre autant de problèmes à l'historien que de rêves impériaux à leurs maris, car rien n'est clair dans les sources. Une phrase ambiguë de Marcellin, un fragment de Jean d'Antioche et un montage grossier de Malalas sont nos seuls secours pour une plongée sans scaphandre dans les intrigues palatines visant à la succession de Léon et au renversement de Zénon. Il faut pourtant se jeter à l'eau, car une chronologie plus fine des jeunes années d'Ariadne et Léontia offre à l'historien une meilleure compréhension des règles non écrites de succession et des rapports de force entre les principaux acteurs politiques de la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle, mais aussi de la façon dont ces impératrices en puissance ont su, ou non, sortir du rôle qui leur était assigné par les puissants de la cour, avant Théodora. Une histoire de jeunes filles convoitées par des prétendants à la fonction suprême, où la violence physique et symbolique n'est pas exclusivement masculine : les relations entre Vérina, veuve de Léon, et ses filles rappellent que, pour Ariadne et Léontia, la survie implique peut-être aussi de savoir tuer la mère.

### 1. À propos de la date de naissance d'Ariadne

La réflexion doit commencer par une mise au point sur la date de naissance d'Ariadne. Une notice de Marcellin d'Illyricum, dont Bertrand Lançon publiera prochainement une nouvelle traduction, signale la mort d'Ariadne en 515 : *Ariagne Augusta sexaginta annis in palatio exactis uita decessit*<sup>2</sup>. Un rapide calcul m'avait conduit, dans un premier temps, à faire naître la future impératrice en 455. À cette date, son père est encore un militaire, proche du tout puissant *magister militum* Aspar. J'avais été conforté dans cette idée par la lecture de G. Siebigs, qui propose la même date<sup>3</sup>. Mais dans un article récent, B. Croke note que le nombre

<sup>2</sup> Marcell., *Chron.* (éd. Th. MOMMSEN), Berlin 1894, a. 515.

<sup>3</sup> G. SIEBIGS, *Kaiser Leo I : das oströmische Reich in den ersten drei Jahren seiner Regierung (457-460)*, Berlin 2010, p. 235. Dans la n. 181, il signale la possibilité que Marcellin soit simplement approximatif et songe en fait à l'année 457. J.R. MARTINDALE, *PLRE*, II, Cambridge 1971, pp. 140-141 ne propose pas d'année de naissance.

d'années indiqué par Marcellin ne porte pas explicitement sur l'ensemble de sa vie, mais sur sa présence dans le palais : « *He is referring to the duration of her period in the palace (in palatio), not her whole life* »<sup>4</sup>. Il propose par conséquent de situer plutôt la naissance d'Ariadne autour de 450, ce qui m'oblige à réexaminer le dossier, pour maintenir d'ailleurs finalement la date de 455, comme on le verra.

Sachant que Léon I<sup>er</sup> est couronné en 457, une première possibilité d'explication des soixante années au palais serait que Marcellin ait simplement pratiqué un arrondi de cinquante-huit à soixante. Cette solution me paraît devoir être écartée en raison de la précision habituelle de Marcellin dans ses datations : il a en effet accès à des archives, par sa fonction de *cancellarius* de Justinien sous le règne de son oncle<sup>5</sup>. Si l'on accepte de faire confiance au chroniqueur sur ce point, Ariadne peut-elle être née à la cour deux ans avant le couronnement de son père ? Léon est proche d'Aspar et commande des troupes à Sélymbria en 457, à une soixantaine de kilomètres de Constantinople<sup>6</sup>. Cette proximité humaine et géographique entre son père et le centre du pouvoir rend crédible une naissance d'Ariadne dans le palais impérial ou son voisinage immédiat : Léon ne surgit pas de nulle part lorsqu'il est choisi par Aspar pour succéder à Marcien. Rien ne s'oppose donc, à mes yeux, à ce que cette notice ambiguë puisse bien donner l'année de naissance d'Ariadne, en voulant seulement insister sur l'association quasi complète de sa vie avec le pouvoir impérial<sup>7</sup>.

## 2. Un détour par les mariages d'Ariadne et Léontia

Ce n'est encore qu'un raisonnement théorique. Mais les luttes d'influence liées à son mariage peuvent nous éclairer un peu plus. Léon engendre une autre fille, Léontia, née après son couronnement, et un fils, né le 25 avril 463, mort au bout de quelques mois<sup>8</sup>. Ariadne et Léontia se retrouvent au cœur de grandes manœuvres en vue d'une possible succession, et deviennent surtout l'enjeu de la

<sup>4</sup> B. CROKE, *Ariadne Augusta*, dans G. DUNN, W. MAYER (éds.), *Christians Shaping Identity from the Roman Empire to Byzantium*, Leiden-Boston 2015, pp. 293-320 : 295 n. 12.

<sup>5</sup> Voir par exemple la notice de l'année 476 sur la fin de l'Empire d'Occident, ou les indications des durées de règne de Léon (a. 474), Zénon (a. 491) et Anastase (a. 518) pour ne citer que des contemporains d'Ariadne. Sur Marcellin, voir B. CROKE, *Count Marcellinus and his Chronicle*, Oxford 2001, pp. 28-31 ; B. LANÇON, *La contribution à l'histoire de l'Église de la Chronique de Marcellin d'Illyricum*, dans B. POUADERON, Y.-M. DUVAL (éds.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris 2001, pp. 469-480 : 469-471.

<sup>6</sup> Phot., *Bibl.* (éd. et trad. R. HENRY), Paris 1959-1977, 79 (d'après Candide).

<sup>7</sup> Il faut tout de même rappeler qu'Ariadne a passé vingt mois en dehors de Constantinople, lors de l'usurpation de Basiliskos en 475-476.

<sup>8</sup> *Vie de Daniel le Stylite* (éd. H. DELEHAYE), Bruxelles 1923, 38, *CCAG* 8, 4, pp. 224-225.

rivalité entre Léon et Aspar : de 457 à 468, l'homme fort de l'Empire cherche à marier son plus jeune fils Patrice, consul en 459, à Ariadne<sup>9</sup>. De son côté, Léon veut assurer l'avenir de ses filles tout en se débarrassant de l'encombrante tutelle d'Aspar et de sa famille. La solution commence à émerger en 465, quand un certain Tarasicodissa, le futur Zénon, apporte à Léon les preuves de tractations secrètes entre les Perses et Ardabur, fils aîné d'Aspar et *magister militum per Orientem*<sup>10</sup>. Ardabur échappe à la peine capitale, mais Aspar est durablement affaibli : Léon renonce à sa promesse et choisit le militaire isaurien comme mari pour Ariadne.

Mais ici aussi, la date du mariage pose problème : la préciser nous permettra d'avancer sur l'année de naissance d'Ariadne. Traditionnellement, l'année 467 est retenue pour une raison simple : leur fils, l'éphémère Léon II, serait mort en 474 à l'âge de sept ans, selon Malalas<sup>11</sup>. Cet événement indiquerait, à quelques mois près, l'année du mariage, puisque Zénon et Ariadne n'ont guère pu être mariés avant 466<sup>12</sup>. Ces calculs se heurtent toutefois à l'ordre des événements indiqué dans plusieurs sources fiables, ce qu'a fait remarquer R. Kosiński<sup>1</sup>. Si Évagre confirme l'enchaînement, en plaçant le mariage avant l'envoi d'Anthémius en Italie en 467, d'autres sources proposent une tout autre chronologie<sup>14</sup>. Théophane commet d'abord une erreur intéressante : il place le mariage à l'AM 5951, soit 458-459, ce qui est beaucoup trop tôt mais rend crédible une mauvaise interprétation de la décennie<sup>15</sup>. Ensuite, un faisceau d'indices concordants nous oriente vers 468 : les plus importants d'entre eux sont dans la *Vie de Daniel le Stylite*, qui sépare de plusieurs paragraphes l'accession de Zénon au rang de *comes domesticorum* et son mariage, suggérant un écart temporel assez important ; il associe au contraire le mariage et le consulat de Zénon (469), comme pour Marcien, fils d'Anthémius, qui obtient aussi le sien pour l'année qui suit son mariage en 471 : « A cette époque, le pieux empereur Léon maria sa fille Ariadne à Zénon, dont nous avons parlé plus tôt, et le fit aussi consul »<sup>16</sup>. Le consul étant

<sup>9</sup> Sur la rivalité entre Léon et Aspar, voir B. CROKE, *Dynasty and Ethnicity : Emperor Leo I and the Eclipse of Aspar*, Chiron 35, München 2005, pp. 147-203 : 157-200.

<sup>10</sup> *Vie de Daniel*, 55.

<sup>11</sup> Jean Malalas, *Chronique* (éd. I. THURN), Berlin-New York 2000, 14, 47. C'est la version retenue dans CROKE, *Dynasty and ethnicity* [n. 9], pp. 172-173.

<sup>12</sup> B. CROKE, « The imperial reign of Leo II », *ByzZ* 96, 2003, pp. 559-575 : 560.

<sup>13</sup> R. KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno : Religion and Politics*, Kraków 2010, pp. 65-66.

<sup>14</sup> Évagre, *Histoire ecclésiastique* (éds. J. BIDEZ, L. PARMENTIER, trad. A.J. FESTUGIÈRE, B. GRILLET, G. SABBAH), Paris 1898 pour l'édition, Paris 2011 pour la traduction révisée, 2, 15-16.

<sup>15</sup> KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno* [n. 13], p. 66. Le *Chronikon Paschale* (éd. L. DINDORF), Bonn 1832, a. 474, commet une erreur similaire sur l'âge de Léon II.

<sup>16</sup> *Vie de Daniel*, 65 : Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ὁ εὐσεβῆς βασιλεὺς Λέων ζεύγνυσιν τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Ἀριάδνην τῷ προλεχθέντι ἀνδρὶ Ζήνωνι, ποιήσας αὐτὸν καὶ ὕπατον.

nommé l'année précédente, il devient logique de situer le mariage en 468. R. Kosiński ajoute que la *Vie de Daniel* place les combats de 468 contre les Vandales entre la chute d'Ardabur (en 465) et le mariage, ce qui confirme l'année et explique d'autant plus l'élévation de Zénon, devenu la seule alternative crédible à Aspar après l'échec des autres généraux<sup>17</sup>. Il est donc vraisemblable que Malalas se soit trompé d'un an ou deux quant à la naissance de Léon II : cela lui arrive<sup>18</sup>. Si l'on accepte 468 pour le mariage, Léon II peut être né à la fin de l'année ou en 469, ce qui correspondrait à peu près à l'image d'un petit enfant en 474, capable d'accomplir certains gestes symboliques en étant guidé.

Cette mise au point va nous permettre de préciser l'année possible de naissance d'Ariadne, mais signalons d'emblée que les luttes d'influence autour des mariages princiers ne s'arrêtent pas là. En 469, Aspar reprend l'avantage sur Léon à la faveur de l'échec de l'expédition de Basiliskos et de l'éloignement de Zénon, qui échappe à une tentative d'attentat et se met à l'abri à Antioche comme *magister militum per Orientem*<sup>19</sup>. La naissance de Léon II présente un danger majeur pour les ambitions contrariées d'Aspar, en offrant une solution dynastique à l'empereur. Plus que jamais, les jeunes filles sont la clef pour légitimer un prétendant, ce que comprend bien Aspar : faute d'avoir eu l'aînée, son fils Patrice épouse la cadette, Léontia, sans doute en 470<sup>20</sup>. Pas de consulat cette fois dans l'année qui suit pour le nouveau gendre, mais il est nommé César, ce qui en fait l'héritier désigné. Aspar a totalement repris la main, mais pour peu de temps : il est massacré avec ses fils en 471, sur ordre de Léon et avec l'appui actif de son beau-frère Basiliskos et de Zénon<sup>21</sup>. Marcien, fils de l'empereur d'Occident Anthémios et petit-fils de l'empereur éponyme, épouse rapidement Léontia, en 471, et reçoit comme Zénon le consulat pour l'année suivante.

Ces intrigues autour des filles de l'empereur confirment le rôle central qui leur est reconnu dans la succession à venir. Nous sommes là dans un cas typique,

<sup>17</sup> KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno* [n. 13], p. 65 et n. 56, qui cite G.M. BERSANETTI, « Basilisco e l'imperatore Leone I », *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archaeologia* 20, 1943-1944, pp. 331-346 : 346. R.L. FOX, *The Life of Daniel*, dans M.J. EDWARDS, S. SWAIN (éds.), *Portraits : Biographical Representation in the Greek and Latin Literature of The Early Empire*, Oxford 1997, pp. 175-225 : 191-192, propose la date de 469, mais en s'appuyant uniquement sur Nicéphore Callixte, *Histoire ecclésiastique* (éd. J.-P. MIGNE), Paris 1904, 15, 27, qui affirme que le César Patrice avait été marié à une des filles de Léon en 468, et qu'il y aurait eu changement d'époux grâce à la faveur nouvelle de Zénon. L'argument et la source unique me paraissent légers.

<sup>18</sup> Voir par exemple Théodose II, mort à quarante-neuf ans, cinquante-et-un selon Malalas (*Chronique*, 14, 46).

<sup>19</sup> KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno* [n. 13], pp. 67-68.

<sup>20</sup> KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno* [n. 13], p. 68 et n. 74 : la date de 470 est celle donnée par Vict. Tonn., *Chron.* (éd. A. PLACANICA), Firenze 1997, a. 470.

<sup>21</sup> CROKE, *Dynasty and ethnicity* [n. 9], pp. 195-196 ; KOSIŃSKI, *The Emperor Zeno* [n. 13], p. 69.

associant hérédité et élection : entre Patrice, Zénon, Marcien et même Basiliskos, nous voyons que l'alliance matrimoniale avec Léon est perçue comme indispensable pour devenir un successeur crédible, quel que soit le prestige personnel du candidat<sup>22</sup>. Même fils et petit-fils d'empereurs, Marcien sait que le mariage avec Léontia, à défaut d'Ariadne, est essentiel s'il ne veut pas insulter l'avenir.

### 3. L'année de mariage comme indicateur de l'année de naissance

Ces éléments nous permettent de revenir à l'année de naissance d'Ariadne. La violence extrême que suscitent les mariages doit en effet nous inciter à regarder de près à quel âge ces filles peuvent légalement être mariées : c'est là que l'intensité des rivalités atteint son degré maximal, et nous allons voir qu'Aspar a sans doute manqué sa chance parce qu'il s'est retrouvé en position de faiblesse au moment où il aurait fallu provoquer l'alliance.

Une loi de Justinien confirme un usage ancien qui fixe l'âge légal du mariage pour les filles au moment où elles peuvent avoir des relations sexuelles : cela revient pour les Romains à l'autoriser à partir de douze ans, et la continuité observée sur ce point dans l'histoire romaine indique que la règle vaut pour le règne de Léon<sup>23</sup>. L'intensité des intrigues autour des filles de l'empereur me conduit à penser que les principaux acteurs de la cour ont surveillé attentivement la croissance des deux impératrices en puissance, pour nouer dès que possible le lien indissoluble du mariage entre leur famille et celle de l'empereur, avec si possible un heureux événement à la clé. Nous en avons la preuve avec Léontia, dont on sait qu'elle est « née dans la pourpre », donc en 457 au plus tôt<sup>24</sup>. Son mariage avec Patrice ayant eu lieu en 469 ou 470, nous voyons bien qu'Aspar a profité de son retour en force au même moment pour l'imposer à l'empereur le plus tôt possible. Léontia est ensuite remariée l'année même de son veuvage, en 471.

Sachant qu'une telle précipitation existe à propos de la cadette, que dire de l'aînée, promise de longue date au fils d'Aspar ? S'il réussit en 469 à imposer un mariage à l'empereur qui l'a affaibli quatre ans plus tôt, pourquoi ne l'a-t-il pas fait avec Ariadne quand il était tout-puissant, entre 457 et 465 ? Je ne vois pas d'autre raison à ce délai qu'un problème d'âge : si Ariadne était bien née autour de 450, elle aurait été mariée dès 462 ou 463. En revanche, si elle est bien née en

<sup>22</sup> G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « Césaropapisme » byzantin*, Paris 1996, pp. 44-47.

<sup>23</sup> *Inst. Inst.* (éd. P. KRÜGER), Berlin 1889, 1, 10. Voir aussi S. MELCHIOR-BONNET, C. SALLES (éds.), *Histoire du mariage*, Paris 2001, pp. 110-111.

<sup>24</sup> MARTINDALE, *PLRE*, II [n. 3], p. 667.

455 comme je le propose, elle ne peut être mariée avant 467 ou 468, période où Aspar est au plus bas de son influence : Zénon en profite et l'épouse en 468. Là non plus, la cour n'a pas laissé traîner les choses une fois l'âge du mariage atteint : leur fils naît en 469 alors qu'Ariadne a quatorze ans, ce qui est crédible. Aspar a donc sans doute manqué sa chance parce qu'Ariadne s'est trouvée en situation d'être mariée à une date où il était provisoirement hors de la course : il ne la laisse pas passer une seconde fois en 470, mais pousse du même coup Léon à l'affrontement décisif, qui aboutit à son assassinat en 471.

#### 4. Naître ou ne pas naître dans la pourpre, ou comment justifier une révolte

En ce milieu de V<sup>e</sup> siècle, la rareté des héritiers mâles donne donc une place centrale aux femmes, mais ici d'abord comme mères potentielles : le couronnement de Léon II ne pose aucune difficulté parce qu'il est le fils de l'aînée des deux filles de Léon Ier, mais c'est bien le petit garçon qui est associé au pouvoir, et pas immédiatement Zénon, couronné seulement dans un second temps par son fils<sup>25</sup>. Cela signifie que le lien du sang est privilégié par rapport à l'alliance. En revanche, la mort rapide de Léon II rouvre le problème de la priorité pour la succession.

Ariadne n'a sans doute pas plus de deux ou trois ans de plus que sa sœur. Mais le couronnement de leur père les sépare. La notion de naissance "dans la pourpre" est connue à la fin du Ve siècle : elle n'a pas encore la valeur qu'elle aura dans les siècles plus tardifs, mais revêt déjà son importance<sup>26</sup>. La légitimité exceptionnelle d'un Théodose II aux yeux de ses sujets et son caractère de modèle du porphyrogénète pour la suite le confirment<sup>27</sup>. C'est aussi une rareté au Ve siècle, ce qui en fait la valeur : le choix du prénom de la cadette, puis du petit-fils de l'empereur, pose en soi une revendication dynastique de la part de Léon Ier, mais revient *de facto* à distinguer la situation des deux sœurs. Marcien en est bien conscient lors de sa révolte de 479 : « Marcien, le beau-frère de Zénon, se révolta contre lui, prenant pour prétexte que sa femme Léontia avait été enfantée alors que Léon régnait, tandis qu'Ariadne, l'épouse de Zénon, l'avait été alors qu'il n'était qu'un simple particulier »<sup>28</sup>. L'insurrection passe près de la

<sup>25</sup> Jean Malalas, *Chronique*, 14, 47, *Chronikon Paschale*, a. 474, Évagre, *Histoire ecclésiastique*, 2, 17, Théophane, *Chronique* (éd. C. DE BOOR), Leipzig 1883-1885, AM 5966.

<sup>26</sup> Les listes consulaires signalent déjà par cette formule la différence entre Arcadius et Honorius : voir G. DAGRON, *Nés dans la pourpre*, T&MByz 12, 1994, pp. 105-142 : 107.

<sup>27</sup> DAGRON, *Nés dans la pourpre* [n. 26], p. 108.

<sup>28</sup> Théodore le Lecteur, *Epitomè* (G.C. HANSEN), Berlin 1971, 419 : Μαρκιανὸς ὁ σύγγαμβρος Ζήνωνος ἀντῆρεν αὐτῷ, πρόφασιν λαβὼν τὸ Λεοντίαν τὴν ἑαυτοῦ γαμετὴν



victoire et il faut tout le sang-froid du maître des offices Illus pour rétablir la situation<sup>29</sup>.

Le lien familial protège ici le rebelle : d'abord ordonné prêtre et exilé en Cappadoce, Marcien échappe à ses gardiens et se révolte une seconde fois, sans plus de succès<sup>30</sup>. Lors de la première révolte, Léontia s'est réfugiée au monastère des Acémètes où on l'a laissée. Pour la seconde, Zénon la fait enfermer avec son mari et leurs filles dans un château isaurien<sup>31</sup>. Marcien en sort en 484 à l'occasion de la révolte d'Illus, mais on ne sait pas ce qu'est devenue son épouse. L'épisode, jusqu'au durcissement de la condamnation de Léontia, est intéressant : il montre que Zénon prend au sérieux le risque que fait peser cette différence entre Ariadne et sa sœur cadette, alors que rien dans les règles officielles ne donne un droit particulier aux enfants nés après le couronnement du père<sup>32</sup>. Les sources n'établissent pas de lien entre la seconde révolte de Marcien, exclusivement cappadocienne, et Léontia ; pourtant celle-ci en subit les conséquences. Or, une telle association des époux dans la condamnation n'a rien d'automatique. Le frère de Marcien, Procope Anthémios, acteur des révoltes de 475 et 479, s'enfuit par exemple en Italie sans que sa femme Héraïs ait le moins du monde souffert de sa trahison.

Le choix de Zénon de durcir la peine de Léontia après la récidive de Marcien indique qu'il estime que sa belle-soeur, laissée en liberté, continuerait de faire peser un risque sur son règne. Dès la fin du V<sup>e</sup> siècle, nous avons donc un exemple montrant que la naissance dans la pourpre est suffisamment reconnue pour servir de prétexte à une usurpation, mais insuffisante pour entraîner un ralliement général : il faut encore que le sort des armes soit favorable. Cette situation privilégiée, mais ne donnant finalement aucun droit réel dans la succession, ne changera plus guère au fil de l'histoire byzantine, malgré le renforcement ultérieur de la sacralité du porphyrogénète<sup>33</sup>. Ici, l'ordre des naissances n'est encore qu'un argument mobilisé pour servir une ambition personnelle. Il suffit que le candidat au pouvoir change pour que l'on invente une nouvelle règle. Ainsi, lors de la révolte de Léonce en 484, couronné par Vérina, celle-ci va jusqu'à dénier tout droit à ses filles en affirmant dans son édit que le pouvoir

βασιλεύοντι τεχθῆναι τῷ Λέοντι, Ἀριάδην δὲ τὴν Ζήνωνος ἔτι ιδιωτεύοντι. Voir aussi Théophane, *Chronique*, AM 5971.

<sup>29</sup> Malch. (éd. R.C. BLOCKLEY), Cambridge 1983, fr. 23 ; Jean d'Antioche (éd. U. ROBERTO), Berlin 2005, fr. 303 ; Théophane, *Chronique*, AM 5971.

<sup>30</sup> Jean d'Antioche, fr. 303 ; Théodore le Lecteur, *Epitomè*, 420 ; Évagre, *Histoire ecclésiastique*, 3, 26 ; Théophane, *Chronique*, AM 5971.

<sup>31</sup> Jean d'Antioche, fr. 303.

<sup>32</sup> DAGRON, *Nés dans la pourpre* [n. 26], pp. 130-135.

<sup>33</sup> DAGRON, *Nés dans la pourpre* [n. 26], p. 133.

impérial est à elle depuis la mort de Léon, et qu'elle seule a la légitimité pour couronner quelqu'un<sup>34</sup>. Elle l'avait déjà fait en 475 avec son frère Basiliskos, obligeant sa fille à fuir avec Zénon (ou le rejoindre, les versions divergent) en Isaurie<sup>35</sup>. Ariadne ne lui en avait pourtant pas ouvertement tenu rigueur, au point de faire de sa libération le *casus belli* avec Illus, qui tenait Vérina en otage depuis 478<sup>36</sup>. Mais la rupture entre la mère et son aînée semble complète en 484, et l'on voit donc qu'il faut aussi remettre à sa juste place la naissance dans la pourpre de la cadette Léontia : l'argument en est un parmi d'autres pour légitimer une aventure personnelle, au détriment des deux filles de Léon I<sup>er</sup>. Enfermée en Isaurie ou déjà décédée au moment des faits, Léontia n'entre plus dans la stratégie de légitimation de la révolte, qui conduirait à soutenir les droits de Marcien. Passée par pertes et profits dans ces jeux de pouvoir, elle laisse ce rôle à sa propre mère ; sans plus de succès, puisque Vérina meurt dans la forteresse où se sont réfugiés les rebelles après leur échec<sup>37</sup>.

Les manœuvres autour des filles de Léon I<sup>er</sup> et les contestations de la légitimité de Zénon fournissent donc un condensé de la façon dont on envisage les règles de succession au V<sup>e</sup> siècle. La primogéniture domine, surtout si elle implique la possibilité d'un héritier mâle : les filles de l'empereur offrent une légitimité d'abord comme mères potentielles d'un garçon, et seulement ensuite comme épouses. Mais en l'absence d'héritier mâle incontestable, d'autres légitimités peuvent être mobilisées, qui offrent un point d'appui à des prétentions sans avoir la force de la primogéniture : la naissance dans la pourpre (Léontia) ou l'ancienneté dans la famille impériale (Vérina) ne sont pas des arguments déterminants, mais permettent de tenter l'aventure.

##### 5. Inverser l'ordre des naissances, ou comment délégitimer Zénon à titre posthume

Cette hiérarchie est confirmée par un exemple de manipulation historiographique de l'ordre de naissance des deux sœurs pour délégitimer Zénon

<sup>34</sup> Constantin Porphyrogénète, *De insidiis* (éds. U.P. BOISSERVAIN, C. DE BOOR, T. BÜTTNER-WOBST), Berlin 1905, pp. 165-166.

<sup>35</sup> Marcell., *Chron.*, a. 475, Jean d'Antioche, fr. 302, Jean Malalas, *Chronique*, 15, 2, Vict. Tonn., *Chron.*, a. 475, Évagre, *Histoire ecclésiastique*, 3, 3, Phot., *Bibl.*, 79, Iord., *Rom.* (éd. T. MOMMSEN), Berlin 1882, 341, Théodore le Lecteur, *Epitomè*, 401, Procop., *Vand.* (éd. G. WIRTH), Leipzig 1962, 3, 7, 18, Théophane, *Chronique*, AM 5967.

<sup>36</sup> Constantin Porphyrogénète, *De Insidiis*, pp. 164-165, Jean Malalas, *Chronique*, 15, 13, Iord., *Rom.*, 349-351 (qui implique Acace dans l'affaire), Évagre, *Histoire ecclésiastique*, 3, 27, Théophane, *Chronique*, AM 5972.

<sup>37</sup> Jean Malalas, *Chronique*, 15, 14, Jean d'Antioche, fr. 306, Constantin Porphyrogénète, *De insidiis*, pp. 165-166.

*post mortem*. La chronique de Malalas suggère en effet que, si Zénon est parvenu à l'Empire, c'est somme toute parce qu'il serait arrivé premier dans un concours de circonstances. Voici le texte : « L'empereur Léon prit deux gendres pour ses filles, pour l'aînée, Léontia, le patrice Marcien, le fils d'Anthémius, empereur de Rome, et pour Ariadne Zénon l'Isaurien, le Codissée. Il les fit tous deux maîtres des milices et patrices. L'illustrissime Ariadne enfanta un premier-né masculin, qu'elle appela Léon. La clarissime Léontia en eut un de sexe féminin. L'empereur Léon couronna à Constantinople Léon le petit, son petit-fils, le fils de Zénon, le faisant empereur avec lui.<sup>38</sup> ». Malalas, tout en plaçant les deux mariages sur un pied d'égalité, suggère ici que Léon avait accordé sa préférence à Marcien, et que seul le hasard des naissances a fait échoir la couronne au fils de Zénon, et de là à l'Isaurien : pourquoi ce montage, qui ne reflète en rien la réalité historique ?

Il est en effet évident, à la lecture de ces quelques lignes, que Malalas fait tout son possible pour montrer que Léon avait d'abord choisi Marcien. À première vue, les gendres sont traités à égalité : les deux mariages sont cités en même temps, alors que plusieurs années les séparent, les deux hommes sont faits *magistri militum* et patrices. Puis le hasard décide : Ariadne a un fils premier-né de sexe masculin, tandis que Léontia a une fille. Léon couronne donc son petit-fils. Quelques paragraphes plus loin, Léon II couronne à son tour son père, et la mort du petit empereur, qui laisse Zénon seul dirigeant, est à peine une surprise<sup>39</sup>. Pourtant, par petites touches, Malalas suggère que Marcien était le premier choix de Léon. Tout d'abord, par le fait que Marcien avait épousé la fille aînée de Léon, ce qui, en dehors de la naissance dans la pourpre non évoquée par Malalas, indique une préférence ; le choix logique, ensuite, quand on lit les informations données pour chacun : Marcien est patrice, fils de l'empereur de Rome, tandis que Zénon est un Isaurien, et son surnom de "Codissée", déformation de son premier nom Tarasicodissa, insiste sur ses origines isauriennes, perçues comme barbares<sup>40</sup>. Un patrice d'une illustre famille marié à l'aînée des filles d'un côté, un

<sup>38</sup> Jean Malalas, *Chronique*, 14, 46 : 'Ο δὲ αὐτὸς Λέων βασιλεὺς ἔλαβε γαμβροὺς δύο ταῖς θυγατράσιν αὐτοῦ, Λεοντία τῇ μείζονι Μαρκιανὸν τὸν πατρικίον, τὸν υἱὸν γενάμενον Ἀνθιμίου βασιλέως Ῥώμης, καὶ Ἀριάδνη Ζήνωνα τὸν Ἰσαυρον τὸν Κοδισσαῖον· καὶ ἐποίησεν ἀμφοτέρους στρατηλάτας πραισέντου καὶ πατρικίους. ἔτεκεν δὲ ἡ περιφανεστάτη Ἀριάδνη πρωτότοκον ἄρρενα, ὃν ἐπεκάλεσε Λέοντα· ἡ γὰρ Λεοντία ἡ ἐμφανεστάτη θηλείας ἔσχεν μόνον. Ὁ δὲ βασιλεὺς Λέων ἔστεψεν ἐν Κωνσταντινουπόλει Λέοντα τὸν μικρὸν τὸν ἐγγονον αὐτοῦ, υἱὸν δὲ Ζήωνος, ποιήσας αὐτὸν βασιλέα ἅμα αὐτῷ.

<sup>39</sup> Jean Malalas, *Chronique*, 14, 46.

<sup>40</sup> Jean Malalas considère les Isauriens comme des barbares. La première mention de ce peuple porte sur la révolte de Balbinos, sous Théodose (13, 38). Quelques chapitres avant l'avènement de Zénon, Malalas relate une attaque des Isauriens sur Séleucie d'Isaurie comme l'aurait fait n'importe

demi-barbare marié à la cadette de l'autre : la préférence accordée à Marcien devient plus nette. Pourquoi Malalas n'est-il pas plus explicite, pourquoi ne dit-il pas clairement que Léon aurait souhaité voir Marcien lui succéder, mais que le hasard des naissances en a décidé autrement ?

La réponse à cette question réside dans le fait que Malalas ne peut qu'être conscient du caractère très fantaisiste de sa présentation des choses : il avoue d'ailleurs que les deux femmes n'ont pas le même rang sénatorial, ce qui suppose qu'il devait se rendre compte que son ordre des naissances posait problème. Si Marcien est élevé à la dignité de patrice en même temps que Zénon, pourquoi désigner d'emblée Marcien comme patrice et pas Zénon ? En réalité, les deux ont bien été nommés patrices après le mariage, et Zénon n'avait pas besoin d'être nommé *magister militum* puisqu'il l'était déjà : c'est Marcien qui est nommé à cette fonction après le sien. Si l'on compare les fonctions et dignités avant le mariage, Zénon a le plus haut rang, Marcien ne pouvant se prévaloir que de sa double filiation impériale. Malalas oublie également de préciser que Zénon et Ariadne étaient mariés depuis 468, tandis que Marcien a dû attendre la mort du fiancé de Léontia, Patrice, pour l'épouser en 471. Quand on remet les différents éléments à leur place, on comprend mieux que Malalas se soit contenté de suggérer les choses plutôt que de les affirmer clairement, tant la vérité est loin de son idée. Dès lors, pourquoi un tel montage ? On pourrait plaider l'ignorance de Malalas, mais l'intentionnalité me paraît nette pour deux raisons : d'abord, par l'opposition des représentations, nettement favorable au "patrice Marcien" ; ensuite, parce que Malalas est coutumier du fait : au moins deux autres montages ont été signalés dans des études récentes<sup>41</sup>. Par ailleurs, Malalas se garde d'évoquer ensuite la rébellion de Marcien, alors que sa présence dans Jean d'Antioche montre qu'il en avait certainement connaissance<sup>42</sup>. En fait, le chroniqueur écrit après l'intense propagande anti-isaurienne du règne d'Anastase, dans une région – celle d'Antioche – où l'on connaît les ravages que peuvent causer les descentes des Isauriens. Il est inconcevable pour lui qu'un Isaurien ait pu accéder à l'Empire : son hostilité à Zénon transparait dans d'autres passages. Cela explique qu'il ait examiné la question des mariages des filles de Léon, puisque c'est en

quel peuple barbare (14, 21). Plus tard, sous Anastase, la révolte des Isauriens est la révolte d'un peuple dont le « pays » est ravagé par les généraux impériaux (16, 3). Il existe chez Malalas une identité isaurienne qui n'est pas romaine.

<sup>41</sup> F. ALPI, *L'orientation christologique des livres XVI et XVII de Malalas : les règnes d'Anastase (491-518) et de Justin Ier (518-527)*, et P. BLAUDEAU, *Ordre religieux et ordre public : observations sur l'histoire de l'Église post-chalcédonienne d'après le témoignage de Jean Malalas*, tous deux dans S. AGUSTA-BOULAROT – J. BEAUCAMP – A.-M. BERNARDI – E. CAIRE (éds.), *Recherches sur la Chronique de Jean Malalas II*, Paris 2006, pp. 227-257.

<sup>42</sup> Jean d'Antioche, fr. 303.

dernière analyse ce qui a permis à Zénon de parvenir au pouvoir. Peut-être est-il même sincèrement persuadé que les sources qui font d'Ariadne l'aînée se trompent et doivent être corrigées, tant il est impensable pour lui que Zénon ait pu être le premier choix de Léon, avant Marcien. Dès lors, Léontia ne peut qu'être née avant Ariadne. Mais surtout, il confirme pour nous l'ordre logique de la succession au tournant des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles : l'héritier mâle est déterminant, puis l'aînesse. La naissance dans la pourpre ne joue pas de rôle à ses yeux.

Ces quelques réflexions autour de la date de naissance d'Ariadne et de Léontia apportent un éclairage complémentaire sur la place attribuée aux femmes dans les successions impériales au Ve siècle. Nous voyons que la pratique privilégiant l'aînesse est déjà bien en place, sans être théorisée : elle ne bouge guère par la suite. Plus largement, la violence des affrontements autour du mariage des filles confirme leur rôle central, dans l'optique de fournir un héritier mâle ou à défaut un lien direct avec l'empereur. Là semble résider leur fonction essentielle aux yeux de la cour et des chroniques : la réelle influence politique d'Ariadne pendant le règne de Zénon, enfin prise en considération, ne doit pas faire oublier qu'elle n'est pas due à une quelconque reconnaissance officielle, mais bien à l'énergie de la jeune femme et à la plus grande marge de manœuvre que lui a assurée son père, par la séparation des finances de l'empereur et de l'impératrice<sup>43</sup>. Une fois devenue *Augusta*, Ariadne a su sortir du rôle prévu pour elle et sa sœur, contrer les projets rivaux de sa mère et de son beau-frère, et prendre une part active dans les intrigues de la cour : attentat orchestré contre Illus, réception de réfugiés africains, désignation du nouvel empereur Anastase sont autant d'exemples du rôle politique de l'impératrice<sup>44</sup>. Par son action personnelle, Ariadne, après sa mère Vérina, ouvre ainsi un espace dans lequel s'exprimera pleinement Théodora, mais qui sort du rôle prévu initialement, qui est de légitimer son époux, engendrer un fils et être un modèle de piété<sup>45</sup>. Il est important de réévaluer l'influence politique des impératrices, de Pulchérie à Théodora et au-delà, mais l'examen des sources évoquant la jeunesse d'Ariadne et Léontia doit aussi nous rappeler que cette influence est due à une envergure personnelle, non à un rôle politique reconnu. La difficulté que nous avons à seulement connaître l'année de naissance d'Ariadne ou le devenir de Léontia après la révolte de Marcien, et la focalisation des sources sur leur place dans les intrigues de succession, rappellent le décalage entre la dimension personnelle d'Ariadne et ce que sont d'abord ces jeunes filles

<sup>43</sup> CROKE, *Ariadne Augusta* [n. 4], pp. 299-300 (division sous Léon Ier de la *res privata* entre l'empereur et l'impératrice) et 311-313.

<sup>44</sup> CROKE, *Ariadne Augusta* [n. 4], pp. 303-314.

<sup>45</sup> CROKE, *Ariadne Augusta* [n. 4], pp. 297-298 (sur le rôle attendu de l'impératrice comme « nouvelle Pulchérie »).

aux yeux des acteurs de la cour de Constantinople : des pions au service de luttes de pouvoir.

Université Paris-Sorbonne

AUDREN LE COZ  
audrenlecoz@hotmail.com



## CYPRIAN ON THE SENESCENCE OF THE WORLD

*Résumé* : Cet article examine un thème important de l'adresse de Cyprien au païen Demetrianus, dans laquelle il répond à l'accusation selon laquelle la crise du *mundus* (le « monde ») est la preuve de la colère des dieux contre les chrétiens qui ont échoué à les adorer. Bien que Cyprien admette, plus tard dans ce traité, que les signes contemporains de la crise puissent être interprétés comme ceux de la colère de Dieu contre les Hommes du présent, il commence son texte avec un autre argument : celui que les signes visibles de la crise étaient en fait des signes de la condamnation de Dieu sur le monde naturel, par la sénescence et la mortalité. Je démontrerai, par des comparaisons avec d'autres œuvres de Cyprien, qu'il y a une allusion subtile dans l'adresse de Demetrianus au moment précis de cette condamnation, après la chute d'Eden ; c'est-à-dire que le châtement de la mortalité a été prononcé non seulement contre les humains pécheurs, mais aussi contre la Terre elle-même. Je montrerai aussi comment cette étiologie scripturaire ancienne pour le monde défaillant s'appuie sur la tradition classique – en particulier Lucrétienne – de l'idée du *senectus mundi*. En somme, cette contribution vise à changer notre compréhension de l'eschatologie punitive de Cyprien dans ce traité.

*Mots clés* : Cyprien ; Monde ; *senectus mundi* ; péché ; châtement.

In an important article of 2004, Bertrand Lançon reflected on the paradoxical relations between the new valuation of care for the sick by Christians in late antiquity, the Christian explanation of sickness as a result of original sin, and Christian ideas about sickness providing an opportunity for humans to reflect on their own sinfulness<sup>1</sup>. He articulated the bigger questions raised by illness: was it designed or tolerated by God? What was its point? Punishment? Or something else altogether? He then argued that there developed two rather different ways of understanding the relationship between sin and sickness, one of which posited a causal connection between illness and sin, and the other of which built on Jesus'

<sup>1</sup> B. LANÇON, *Attention au malade et téléologie de la maladie: le «nosomonde» chrétien de l'Antiquité tardive (4<sup>e</sup>-6<sup>e</sup> siècles)*, in B. POUDERON (ed.), *Les Pères de l'Eglise et la médecine*, Actes du 3<sup>e</sup> colloque international de Patristique (Paris 2004), Paris 2005, pp. 217-230.



teachings by refusing to blame illness on the individual's sins. Finally, Lançon coined the fruitful term «nosomonde» to characterize the Christian symbolic system of late antiquity, which he glossed thus: «l'ensemble des perceptions de la maladie et de leurs projections symboliques, mais aussi la perception des maladies et de leurs souffrances». In elaborating this concept, Lançon shed light on the metaphorical application of the figures of sickness and healing to phenomena such as heresies, a topic he had already addressed in detail elsewhere<sup>2</sup>. Where Lançon explored ideas about the relationship between human disease and sin in a range of Christian writers, I focus on the treatment by one writer, Cyprian of Carthage, of another kind of failure in created nature, and its relation to human sinfulness: the ageing and decline of the *mundus* («the world», understood especially as the environment and natural landscape), and the fall of Adam and Eve. As we will see, Cyprian describes the senescence of the world in his own day not just as a metaphor for decline, but as proof of the sentence of mortality decreed on it by God in post-lapsarian Eden.

The focus of my discussion in this article is Cyprian's address to the pagan critic Demetrianus in 252<sup>3</sup>. In the opening paragraphs of this treatise Cyprian reported his opponent's claims that the Christians had angered the Roman gods by failing to worship them, and that their neglect of the gods had prompted the delivery of punitive misfortunes from wars and plagues, to famines and droughts. In reply, Cyprian argued firstly that these disasters were actually just signs of the world coming to its natural, divinely ordained end; and secondly that they were punishments from the (Christian) God for the pagans' failure to acknowledge him, and for widespread social and economic sins from flogging slaves, to profiting from famine, and putting justice up for sale. Central to Cyprian's account of the world's senescence was a presentation of contemporary environmental, social, economic, and political crisis, although historians are now sceptical of such totalizing catastrophic narratives for the third century<sup>4</sup>.

Scholars who have discussed this text have tended to concentrate on what it reveals about contemporary perceptions of «crisis» in the notoriously tumultuous third century, and on how it fits into the longer pattern of Cyprian's shifting millenarian expectations<sup>5</sup>. However, I concentrate here on the early portions of

<sup>2</sup> B. LANÇON, *Magna theriaca: la médecine dans la pensée des lettrés chrétiens de l'antiquité tardive (4<sup>e</sup>-6<sup>e</sup> siècles)*, in *Tradición e innovación latina de la Antigüedad y de la alta edad media*, Santiago de Compostela 1994, pp. 331-41.

<sup>3</sup> See text in Cyprian, *Ad Demetrianum*, in CCSL 3A, M. SIMONETTI – C. MORESCHINI (eds.), Turnhout 1976, pp. 35-51; translated by A. BRENT, *St Cyprian of Carthage: Select Treatises*, Crestwood NY 2006, pp. 67-94.

<sup>4</sup> For a recent summary of the history of scholarship on the «third-century crisis», see W. LIEBESCHUETZ, *Was there a crisis of the third century?*, in O. HEKSTER – G. de KLEIJN – D. SLOOTJES (eds.), *Crises and the Roman Empire*, Leiden 2007, pp. 11-20.

this treatise in which Cyprian insisted that the crisis of the world was a sign of the senescence and mortality of the world rather than as a punishment for present-day sins by the Romans' gods. This idea of the «ageing of the world» (*senectus mundi*) on a model of natural, organic decline was not, of course, new, and Cyprian's debts to classical precursors, especially Lucretius, have already been noted<sup>5</sup>. But it has not been adequately recognized that for Cyprian, the decline of the world was not inscribed in its nature at the moment of creation; rather, it was a sentence decreed on the world by God after the fall, alongside his condemnation of Adam and Eve. In what follows, I hope to shift our perspective on the eschatological dimension of this treatise, looking backwards in time to how Cyprian subtly linked the ageing of the world with the sentence decreed on the earth at the fall in Eden, rather than forward in time to his discussion of its imminent fiery consummation.

Before I explore Cyprian's portrait of the *mundus*, let us think about what the *mundus* was for Latin-speaking Christians of his day. This word has a neutral-to-positive sense of «the universe», like Greek *kosmos*, and more specifically «the earth»<sup>7</sup>. In ecclesiastical usage, it also had a negative sense of «the secular world», or the «sinful world», akin to the *saeculum*, a term which is used almost interchangeably with *mundus* in Cyprian's address to Demetrianus<sup>8</sup>. However, whereas *saeculum* has the temporal quality of «an age», rendering Greek *aïōn*, *mundus* has a more concretely locative quality, evoking space and place. So, for example, *mundus* is the noun which renders Greek *kosmos* in the translation of John 1.10 used by Cyprian, quoted in full in another work<sup>9</sup>. In the treatise to Demetrianus, *mundus*

<sup>5</sup> On perceptions of crisis, see G. ALFÖLDY, «The crisis of the third century as seen by contemporaries», *GRBS* 15.1, 1974, pp. 89-111. On Cyprian's eschatology see J. P. BURNS, *Cyprian's eschatology: explaining divine purpose*, in A. MALHERBE – F. NORRIS – J. THOMPSON (eds.), *The Early Church in its Context: Essays in Honor of Everett Ferguson*, Leiden 1998, pp. 59-73.

<sup>6</sup> On classical treatments of the *senectus mundi*, see G. BARTELINK, «Le thème du monde vieillissant», *Orpheus* 4, 1983, pp. 342-54 and F. G. DOWNING, «Cosmic eschatology in the first century: pagan, Jewish and Christian», *AC* 64-1, 1995, pp. 99-109. On Cyprian's use of Lucretius, see C. PASCAL, «Lucrezio e Cipriano», *RFIC* 31, 1903, pp. 555-557; S. GATZEMEIER, *Ut ait Lucretius: Die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*, Göttingen 2013, pp. 195-196.

<sup>7</sup> On cosmic understandings of *kosmos* and *mundus*, see J. PUHVEL, «The origins of Greek *kosmos* and Latin *mundus*», *American Journal of Philology* 97-2, 1976, pp. 154-67, and K. VOLK, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford 2009, pp. 18-23. For more earth-bound, topographically specific Roman notions of *mundus*, see B. LANCON, *Terres intérieures et terres extérieures chez les Romains*, in S. DALLA BERNARDINA (eds.) *Terres incertaines: Pour une anthropologie des espaces oubliés*, Rennes 2014, pp. 183-194 at p. 185.

<sup>8</sup> On ecclesiastical usage, see A. SOUTER, *A Glossary of Later Latin to 600 AD*, Oxford 1949, s.v. *mundus* and *saeculum*.

<sup>9</sup> John 1, 10: «He was in the world, and the world was made through him, yet the world did not know him» (*Fuit lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In hoc mundo fuit, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit*) cited by Cyprian, *To Quirinus* 1, 7.

encompasses the natural, created world in terms of the earth or the environment; the sphere of mankind and human relations; and the idea of a sinful, secular sphere. And here we should note that, not unlike Greek *kosmos*, whose original meaning of «order» or «ornament» was extended to encompass «the universe», the Latin noun *mundus* chimes with the homophone adjective *mundus*, meaning «clean», «tidy», or «pure» in both literal and moral senses. Although the etymological links between these two different kinds of *mundus* are now thought to be dubious, Latin writers from Pliny and Varro to Augustine made punning play with them, reflecting on the connections between purity or cleanliness on the one hand, and the world on the other<sup>10</sup>.

From the beginning of his address to Demetrianus, Cyprian insistently and repeatedly declared the world to be in its old age. Responding to the charge by his opponent that the misfortunes of the world were caused by the Christians, he retorted thus:

On this particular point, though you are ignorant of what God knows, and unfamiliar with the truth, you ought to have grasped in the first place that the world has at this point of time grown old (*senuisse iam mundum*). It no longer consists of those vital powers of which it previously consisted, nor is it endowed with the superior force and vitality with which it was endowed in the past. Even if we hold our peace and do not put forward any evidence from the Holy Scriptures and God's formal pronouncements, the world even now is telling its own story and bearing witness by producing the evidence for its decline in the form of its own universal defects (*Hoc etiam nobis tacentibus et nulla de scripturis sanctis praedicationibus que diuinis documenta promentibus mundus ipse iam loquitur et occasum sui rerum labentium probatione testator*)<sup>11</sup>.

In the remainder of this paragraph, Cyprian adduced the failure of rains, sun, harvests, autumn produce, and resources such as marble, gold, and silver, as well as the failure of human relationships (sailors, soldiers, tribunals, friendships and so on). He also compared the *mundus* with other natural bodies, from the sun and the moon, to trees and fountains, all of which he similarly characterized as having cycles of decay. In the next paragraph he compared the world and the ageing processes of human bodies, describing «each individual part of the world» as «becoming emaciated (*minuantur*) in its old age», and outlining how the lifespan of individual

<sup>10</sup> On the etymological connections between different kinds of *mundus*, see VOLK, *Manilius* [n. 7], p. 20. For puns exploiting the relationship between *mundus* («world») and *immundus* («unclean»), see Augustine, *City of God* 7, 26, and *Tractate on the Gospel of John* 38, 6.

<sup>11</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 3.

humans had shrunk from a previous long span of many hundreds of years to a current short span of only a few hundred years<sup>12</sup>.

In both his account of the over-arching pattern of world decay, and in the specific images used to describe it, Cyprian drew on Lucretius' treatment of the *senectus mundi*<sup>13</sup>. In books two and five of his didactic poem on nature, Lucretius presented the fabric of the *mundus* as falling into ruins, using metaphors of collapsing buildings, and characterized the *mundus* as a living organism, something that is born, goes through a cycle of decay, and will inevitably end in death<sup>14</sup>. The idea that the end of the world might be connected to moral decline is visible in classical writers from Pliny to Lucretius, as well as in apocalyptic Jewish sources<sup>15</sup>. However, in Cyprian's initial treatment of the topic in this treatise, the aetiology for the mortality of the world was sought not in God's punishment for contemporary morals, but in the sentence that God had decreed for the very first human sin. This is alluded to extremely obliquely in the extract quoted above, for Cyprian was deliberately holding off from citing Scripture, instead appealing to his interlocutor's philosophical knowledge and observation of current events: «Even if we hold our peace and do not put forward any evidence from the Holy Scriptures and God's formal pronouncements, the world even now is telling its own story...». However, later in the same paragraph of the treatise, he seems to return to the topic of «God's formal pronouncements» (*divinis promentibus*), explaining: «This is the sentence (*sententia*) passed upon the world (*mundus*), this is the law of God (*lex Dei*): all things that rise as the sun must also set. All that grows should decline with age. All that are strong should grow weak, and that are great should grow smaller, and when they have grown weak and are smaller, they should reach their final end<sup>16</sup>».

Cyprian did not expand any further on what he meant by this *sententia* and *lex Dei* in the treatise addressed to Demetrianus, but if we look elsewhere in his oeuvre, we can see that he used these terms consistently to refer to the sentence declared by God on Adam, Eve, and the earth in Genesis book 3 after the catastrophe of the humans' first sin in Eden. In a treatise on the dress of virgins, Cyprian commended continence as freeing woman from the travails of child-bearing

<sup>12</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 4.

<sup>13</sup> See PASCAL, *Lucrezio e Cipriano* and GATZEMEIER, *Ut ait Lucretius* [n. 6].

<sup>14</sup> Lucretius, *On the Nature of Things* 2, 1144-1174 and 5, 91-415. There are other classical precedents too, from Stoic teaching about the conflagration to Epicurean ideas about diminutions in natural forces or bodies.

<sup>15</sup> See F. G. DOWNING, «Cosmic eschatology in the first century: pagan, Jewish and Christian», *L'Antiquité Classique* 64-1, 1995, pp. 99-109.

<sup>16</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 3.

pronounced by God on Eve at Genesis 3, 16, which he characterized in turn as a *sententia*<sup>17</sup>. In his treatise on patience, he referred to the *sententia Dei* which was placed on Adam at the beginning of the world and of the human race: he then quoted the entirety of Genesis 3, 17-19, which encompasses both the curse on Adam, and the curse on the ground or earth (*terra*), which is doomed to give forth thorns and thistles.<sup>18</sup> After the scriptural citation, Cyprian again invoked the idea of the *sententia*, which he described as binding us all with a chain until death<sup>19</sup>. In two further passages, Cyprian explicitly invoked mortality and decay as key components of God's curse. In the treatise on patience, he stated that «since in that first transgression of the commandment, strength of body departed with immortality and weakness came on with death», it behoves us to struggle and fight even in bodily weakness<sup>20</sup>. In letter 58, discussing infant baptism, he explained that the newborn infant has not sinned but contracted «the contagion of the ancient death at its earliest birth»<sup>21</sup>.

In all these texts, Cyprian was mainly concerned with the *sententia Dei* for its consequences for humankind: pain and difficulty, whether in the fields or in childbirth, and mortality. But Genesis 3, 17-19, which was cited entire in Cyprian's *On Patience*, makes it clear that the sentence also involved a curse on *terra* («the

<sup>17</sup> Cyprian, *On the Dress of Virgins*, 22 : «Do you wish to know what ill the virtue of continence avoids, what good it possesses ? I will multiply, says God to the woman, your sorrows and your groanings; and in sorrow shall you bring forth children; and your desire shall be to your husband, and he shall rule over you. (Gen. 3, 16) You are free from this sentence (*vos ab hac sententia liberae estis*)...».

<sup>18</sup> Gen 3, 17-19 as cited by Cyprian, *On Patience* 11: «Because, says He, you have hearkened to the voice of your wife, and hast eaten of the tree of which alone I had charged you that you should not eat, cursed shall be the ground (*terra*) in all your works: in sorrow and in groaning shall you eat of it all the days of your life. Thorns and thistles shall it give forth to you, and you shall eat the food of the field. In the sweat of your face shall you eat your bread, till you return into the ground from which you were taken: for dust you are, and to dust shall you go.».

<sup>19</sup> Cyprian, *On Patience* 11: «... let the sentence of God (*sententia Dei*) be pondered, which even at the beginning of the world and of the human race, Adam, forgetful of the commandment, and a transgressor of the given law, received. Then we shall know how patient in this life we ought to be who are born in such a state, that we labour here with afflictions and contests. «Because, says He, you have hearkened to the voice of your wife, and hast eaten of the tree of which alone I had charged you that you should not eat, cursed shall be the ground (*terra*) in all your works: in sorrow and in groaning shall you eat of it all the days of your life. Thorns and thistles shall it give forth to you, and you shall eat the food of the field. In the sweat of your face shall you eat your bread, till you return into the ground from which you were taken: for dust you are, and to dust shall you go.» (Gen. 3, 17-19) We are all tied and bound with the chain of this sentence (*huius sententiae vincula*), until, death being expunged, we depart from this life.».

<sup>20</sup> Cyprian, *On Patience*, 17.

<sup>21</sup> Cyprian, *Letter* 58, 5.

earth») which was to be made thorny and barren, and hard to farm. And it is to this notion that Cyprian alluded in the opening paragraphs of his Treatise to Demetrianus, where the list of signs of the senescence of the natural world begins with a litany of agricultural failures: «In the winter there is not as great an abundance of rain storms for nourishing seeds as before, in summer the temperature does not teach normal oven heat for preparing the crops for ripening, nor in the mild season of spring do the corps flourish as they did once, nor are the autumn crops so abundant as before with trees bearing fruit<sup>22</sup>». Here, Cyprian stressed the diminishing power of the seasons to supply the necessary resources of water and heat to guarantee adequate harvests, and the decline in productivity of the fields and in autumnal produce.

It thus emerges that Cyprian's seemingly Lucretian rule – by which everything that is born should die, and things that grow and flourish should wither and die – was underpinned by a particular interpretation of the Genesis creation narrative: that mankind and the earth had alike been cursed to age and die at the beginning of time, after the fall in Eden. It must be stressed that this was a creative interpretation of the biblical narrative by Cyprian, for the curse in Genesis did not encompass a sentence of mortality *per se* on the earth, only one of difficulty for the humans farming it. Furthermore, Cyprian did not cite Genesis explicitly in his address to Demetrianus. Instead, he cited a biblical maxim akin to Lucretius (Wisdom 5, 13, «Whatever is born dies») in paragraph 4, and narrated the failures of the *mundus* through the lens of prophetic texts in paragraph 6, from Haggai on the earth withholding her fruits, to drought in Amos. A very faint allusion to the passage from Genesis might be visible in Cyprian's declaration in paragraph 3: «Even if we hold our peace and do not put forward any evidence from the Holy Scriptures and God's formal pronouncements, the world even now is telling its own story (*hoc ... mundus ipse iam loquitur*), and bearing witness by producing the evidence (*probatione testatur*) for its decline in the form of its own universal defects.». In a neat *praeteritio*, Cyprian thus flagged up that there was evidence in the Bible for what was happening, without giving more detail of what those proofs might be. Instead, he emphasized that the world itself was now announcing this, perhaps drawing on the Lucretius' argument that natural disasters might convince his addressee Memmius of the truth of the impending destruction of the world, where his arguments could not<sup>23</sup>.

Cyprian's application of the legal language of witnessing (*testatur*) and proving (*probatio*) to the world in this passage reminds us that he was living and writing in

<sup>22</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 3.

<sup>23</sup> Lucretius, *On the Nature of Things*, 5, 97-106.

the world of the Decian persecutions, in which Christians were being taken to court and testifying to their faith with fatal consequences. Here, the post-lapsarian, organically decaying natural world was not just presented as a passive «environment» for humans, or a tool for communicating God's original sentence on mankind; it was presented as having the capacity for speech. It had a voice, and, like martyrs, it was able to witness and testify. This personification of the physical world was not, of course a Cyprianic coinage; think of the verses in Psalms where the land, the earth, the sea, the heavens, rejoice, clap their hands, and sing praises<sup>24</sup>. However, in Cyprian's usage, the world testifies pessimistically to its own decline and end rather than joyously to its creation.

The remainder of Cyprian's address to Demetrianus has a rather different dynamic or force from these opening paragraphs. Cyprian moved on to an interpretation of the failing earth which was simultaneously eschatological, punitive and communicative: wars, famine, disease and so on were multiplied because the day of judgment was drawing near, and God was angry with the human race and punishing it, in part punishing the pagans for not worshipping him. He outlined, for example, that droughts, hailstorms, whirlwinds, plagues and so on laid waste to the land and to the humans that farmed it, «as a consequence of the sins that provoke them», that it made God even more indignant when such catastrophes had no corrective effect<sup>25</sup>. This argument posed some problems, for droughts and failing crops could not exclusively target persecuting pagans, but also made Christians suffer. Cyprian's response to this, in the later parts of this treatise, was to preach on the fleeting nature of earthly life and the importance of patience for his Christian community – concentrating on heavenly goals and suffering bravely. For example, alluding to Lucretius' vision of the world falling into ruins, he stated: «Among these very ruins of a decaying age (*saeculi labentis ruinas*) our soul is lifted up<sup>26</sup>». He then quoted Habbakuk 3, 17-18, on rejoicing in the face of natural disaster, and glossed it thus: «he (Habbakuk) says that the man of God is not moved by the attacks of this world (*mundus*) and age (*saeculum*)<sup>27</sup>».

Overall, then, there is a distinctive change of dynamic and tone in this treatise. In its early paragraphs, Cyprian interpreted crisis as part of the inevitable collapse of the natural world, and as a sign of a process of senescence imposed on the

<sup>24</sup> On the agency of the natural world in Psalms, see H. MARLOW, *The hills are alive! The personification of nature in the Psalter*, in D. BAER – R. GORDON (eds.), *Lesbon Limmudim: Essays on the Language and Literature of the Hebrew Bible in Honour of A. A. Macintosh*, London 2013, pp. 189-203.

<sup>25</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 7.

<sup>26</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 20; cf. Lucretius, *On the Nature of Things*, ll. 1144-1145: *Sic igitur magni quoque circum moenia mundi / expugnata dabunt labem putrisque ruinas*.

<sup>27</sup> Cyprian, *To Demetrianus*, 20.

world long ago as a punishment for Adam's first sin. Later, he expounded the idea that crisis was actually a sign of God's wrath with sinners in the here-and-now, and of God's desire punitively to correct them before the imminent end of all things. Of course, these two messages were not mutually incompatible. But it is striking that Cyprian chose to foreground the argument that the decline and imminent end of the world was a punishment for the first humans' sin – the notion of «original sin» which was germinal long before Augustine crystallized it<sup>28</sup>. In Cyprian's account, the world was variously the target of a legal sentence, an independent witness with a voice of its own, an organism with a life-cycle, and an instrument for communicating God's wrath and executing divine punishment; it was simultaneously object and subject, environment and agent. Given the current interest of eco-critics in the agency of things and of nature, it seems to me that the topic of the punishment of the earth and the world is ripe for further re-evaluation not just in Cyprian, but in some of his important Latin successors, such as – of course – Augustine<sup>29</sup>.

King's College of London

SOPHIE LUNN-ROCKLIFFE  
Sophie.lunn-rockcliffe@kcl.ac.uk

<sup>28</sup> On original sin before Augustine, see P. F. BEATRICE, *Tradux peccati: alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano 1978.

<sup>29</sup> R. MARKUS, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge 1970, pp. 22-44 contains typically illuminating discussion of Augustine's notion of *senectus mundus*, but is focused (as the chapter title «*Tempora Christiana*» suggests) on the temporal rather than physical, spatial characteristics of that decline.





## THE SETTLEMENT OF THE GOTHS IN AQUITANIA: 418 OR 419?

*Résumé* : L'installation des Wisigoths en Aquitaine dans la deuxième décennie du V<sup>e</sup> siècle marque le début de la formation de royaumes barbares indépendants dans l'Empire romain d'Occident. La date de cette installation demeure cependant incertaine; celles de 418 et 419 sont données dans les sources. Cette étude suggère que la formation des royaumes barbares est un processus qui s'étend sur les deux années, avec en premier lieu l'accord entre le roi visigothique Vallia et le gouvernement romain datant de 418, et en second lieu le règlement sous le roi Theoderic I en 419.

*Mots-clés* : Foedus; Hydace; Prospère d'Aquitaine; Théodorique I<sup>er</sup>; Vallia; Wisigoths.

The settlement of the Goths of Vallia and Theoderic I in Aquitania by the Roman Master of Soldiers Constantius in the second decade of the fifth century CE is perceived as one of the most significant acts of the eventual barbarian occupation of western Europe and therefore has received an inordinate amount of scholarly attention. Based on three dated pieces of evidence – entries in the chronicles of Prosper and Hydatius, and an imperial constitution – it customarily has been placed in the year 418<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Although it is not the purpose of this short study to provide an exhaustive historiographical survey of the scholarship, one might note a few examples of the scholarly preference for 418, G. KAUFMANN, «Über das Foederatverhältniss des tolosanischen Reichs zu Rom» *Forschungen zur deutschen Geschichte* 6, 1866, pp. 433-476, praes. 441-444; F. LOT, *La Gaule* Paris, 1947: «418 ... elle remana d'Espagne les Visigoths», p. 473); E.A. THOMPSON, «The Settlement of the Barbarians in Southern Gaul», *Journal of Roman Studies* 45, 1956, pp. 65-75: p. 65: «In 418 the patrician Constantius recalled the Visigoths... and settled them...»; W. GOFFART, *Barbarians and Romans. A.D. 418-584. The Techniques of Accommodation*, Princeton 1980, p. 104: «the Visigothic settlement in 418»; H.S. SIVAN, «On *Foederati*, *Hospitalitas*, and the Settlement of the Goths in AD 418», *AJP* 108, 1987, pp. 759-72; H. WOLFRAM, *History of the Goths*, T. J. DUNLAP (ed.), Berkeley 1988, p. 172: «The Visigoths at the time of their settlement in 418»; P. HEATHER, *Italy to Gaul*, in *Goths and Romans 332-489*, Oxford 1991, pp. 219-224: 221: «... settled in Gaul in 418»; T. S. BURNS, *The*

In recent years, some doubts have been expressed about this standard date, with suggestions of dates going back as far as 416 and 417<sup>2</sup>. Other writers have argued that part or all of the settlement occurred in 419<sup>3</sup>. An especially forceful case for a 419 date was made in 2001<sup>4</sup>, when Andreas Schwarcz argued that because Prosper dates the Gothic settlement of Aquitania to 419<sup>5</sup>, Hydatius' date of 418 ought to be revised to 419<sup>6</sup>. Schwarcz's redating has found some accep-

*Settlement of 418*», in J. DRINKWATER, H. ELTON (eds.), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?* (Cambridge 1992), 53-63; C.E.V. Nixon, *The Settlement of 418*, in DRINKWATER-ELTON, *Fifth-Century Gaul; Relations between Visigoths and Romans in Fifth-Century Gaul*, in DRINKWATER – ELTON, *Fifth-Century Gaul*, pp. 64-74: 70-73; V. BURNS, «The Visigothic Settlement in Aquitania: Imperial Motives», *Historia* 41, 1992, pp. 362-373: 362: «In 418 the Roman authorities settled the Visigoths...»; R. SCHARF, «Der Spanische Kaiser Maximus and die Ansiedlung der Westgoten in Aquitanien», *Historia* 41, 1992, pp. 374-384: 381: «Abzug der Goten aus Spanien, der etwa im Spätherbst 418 stattfand»; B. BLECKMANN, «Honorius und das Ende der römischen Herrschaft in Westeuropa», *HZ* 265, 1997, pp. 561-95: 586: «Die vieldiskutierte Ansiedlung der Goten in Aquitanien im Jahre 418»; R. MATHISEN – H. SIVAN, *The Visigothic Settlement in Aquitania and The Settlement of 418*, in *Idem, Forging a New Identity: The Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania*, in *The Visigoths. Studies in Culture & Society*, A. FERREIRO (ed.), Leiden 1999, pp. 1-62: 5-15; M. KULIKOWSKI, *The Visigothic Settlement in Aquitania: The Imperial Perspective*, in R. MATHISEN – D. SHANZER, *Culture and Society in Late Antique Gaul: Revisiting the Sources*, Aldershot 2001, pp. 26-38; M. KOCH, *Ethnische Identität im Entstehungsprozess des spanischen Westgotenreiches*, Berlin 2012.

<sup>2</sup> L.A. GARCÍA MORENO, *Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del s. V. La Epístola XI de Consencio a San Agustín*, in M. MERINO (ed.), *Verbo de Dios y Palabras Humanas*, Madrid 1988, pp. 153-174: 158 (spring 416); A.M. JIMÉNEZ GARNICA, *Settlement of the Visigoths in the Fifth Century*, in P. HEATHER (ed.), *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century: An Ethnographic Perspective*, Boydell 2003, pp. 93-115: 97: «at an indefinite date between the spring of 416 and the summer of 418».

<sup>3</sup> E.g., E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, 2 vols., Paris 1949-59, pp. 1266-1271; R. COLLINS, *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400-1000*, London 1995, p. 19; I.N. WOOD, *Continuity or Calamity?: The Constraints of Literary Models*, in DRINKWATER – ELTON, *Fifth-Century Gaul* [n. 1], pp. 9-18: 15.

<sup>4</sup> A. SCHWARCZ, *The Visigothic Settlement in Aquitaine. Chronology and Archeology*, in MATHISEN – SHANZER, *Society and Culture in Late Antique Gaul* [n. 1], pp. 15-25.

<sup>5</sup> *Prosp. Chron.* s.a. 419 (MGH AA 9.469), «Constantius patricius pacem firmat cum Vallia data ei ad inhabitandam secunda Aquitanica et quibusdam civitatibus confinium provinciarum».

<sup>6</sup> *Hyd. Chron.* s.a. 418, «Gothi intermisso certamine quod agebant, per Constantium ad Gallias revocati, sedes in Aquitanica a Tolosa usque ad Oceanum acceperunt. Wallia eorum rege defuncto, Theodoricus succedit in regno»; cf. *Hyd. Chron.* s.a. 411, «Barbari ad pacem ineundam ... sorte ad inhabitandum sibi provinciarum dividunt regiones. Gallaeciam Wandali occupant et Suevi, sitam in extremitate Oceani maris occidua. Alani Lusitaniam et Carthaginensem provincias, et Wandali cognomine Silingi Baeticam sortiuntur». One notes the obvious parallel, «ad inhabitandum», between Prosper and Hydatius. For other references, see also *Chron.Gall.452*, s.a. 414, «Aquitania Gothis tradita»; *Jord. Get.* 173: «Vallia si quidem, rex Gothorum, adeo cum suis in Vandalos saeviebat.... nobilitatus namque intra Spanias incruentamque victoriam potitus Tolosam revertitur... defuncto Vallia ... qui parum fuerat felix Gallis, prosperrimus feliciorque Theoderidus successit in

tance in the scholarly community<sup>7</sup>. And in this regard one also might note that only an eastern source, Philostorgius, refers to a «treaty» being made («spendetai»); none of the western sources uses the word «foedus» for the arrangement between Constantius and Vallia; Prosper refers to a «pax», and Hydatius merely states that the Goths were «revocati» and «sedes acceperunt»<sup>8</sup>. Thus, for this discussion words such as «agreement», «accord», or «bargain» will be used, but the portentous word «treaty» will be avoided.

Schwarcz's method was (1) to disregard Hydatius' organization of events according to Honorius' regnal years, with six events under 418 and four under 419, in which the settlement clearly occurred in 418 and was followed in the same year by the death of Vallia and succession of Theoderic; (2) to rearrange Hydatius' ordering of these events, and then (3) to use «dated events» (one of which he had moved) to «provide a chronological framework» of his own. Schwarcz focuses on three dated events: an eclipse of the sun on 19 July 418 (which Hydatius does specifically date)<sup>9</sup>, the election of Eulalius as bishop of Rome on 27 December 418 (which Hydatius does not specifically date)<sup>10</sup>, and a Palestinian earthquake of 419 (no specific date attested anywhere)<sup>11</sup>. Schwarcz then assumes, without argument, that Hydatius' presented all his events in abso-

*regno»; Olymp. fr. 35 (s.a. 420), «Walia, king of the Goths, dies and is succeeded by Theodorico»; Philostorgius, HE 12, 4: «Afterward, the barbarian made a treaty [*spendetai*] with Honorius and they returned the royal sister and Attalus to the emperor, after themselves receiving grain supplies and having been allotted some part of the countryside of Gaul to farm [*tês tôn Galatôn choras eis georgian*].».*

<sup>7</sup> E.g., G. HALSALL, *Barbarian Migrations and The Roman West, 376-568*, Cambridge 2007, p. 232 («the 419 settlement»), pp. 430, 433, 439, 575; I.N. WOOD, *The Barbarian Invasions and the First Settlements*, in A. CAMERON, P. GARNSEY, (eds.), *The Cambridge Ancient History, Vol. XIII. The Late Empire*, Cambridge 1998, pp. 516-537: 532, declines to settle on a particular date, merely observing, «there is still the problem of weighing Hydatius' 418 against Prosper's 419».

<sup>8</sup> See notes 5-6 above. For concerns regarding whether this agreement was a full scale *foedus* see, e.g. HALSALL, *Migrations* [n. 7], p. 232 and WOLFRAM, *Zur Ansiedlungen*, 1983, pp. 21-22). Sidonius Apollinarius, *Carm.* 7.308, who would have been in a position to know, speaks of a renewed *foedus* in 439, «foedus, Avite, novas». So unless one posits an otherwise unknown treaty between 418 and 439, one must suppose that by 439, the agreement of 417/418 was considered to have been a *foedus*.

<sup>9</sup> Hyd. *Chron.* s.a. 418, «*Solis facta defectio die decimo quarto kal. Augusti, qui fuit quinta feria*»; also *Chron.Gall.*452, s.a. 418, «*Solis hoc anno facta defectio*».

<sup>10</sup> Hyd. *Chron.* s.a. 418, «*Romanae Ecclesiae XXXIX praesidet episcopus Eulalius* [editors suggest an emendation to «Zosimus», but Eulalius was in fact elected]. *Durante episcopo quo supra, gravissimo terrae motu sancta in Hierosolymis loca quassantur et caetera, de quibus in gestis ejusdem episcopi scripta declarant*». The second sentence here is moved by Schwarcz from this location in the text to after the entry for the death of Vallia, resulting in there being no «episcopus quo supra» as in the text.

<sup>11</sup> Clearly included by Hydatius in his list for 418, with a note that it occurred at some point during the tenure of Eulalius.

lutely rigorous chronological order and asserts, «all the military events recorded by Hydatius between the Roman schism at the very end of December 418 and this earthquake therefore belong to the year 419».

But this will not do. Not only does Hydatius make no pretence of presenting events for each year in absolute chronological order, not only is there no reason to think that he rigorously could have done so accurately even had he wished to do so, but he also very clearly placed the Gothic settlement under the rubric for 418. One equally well might suggest that within individual years Hydatius tended to group events by themes: for example, in the case of 418, the specifically dated one-time events that occurred outside Hydatius' own region were listed first, and the more generally dated events involving more local barbarian operations that took place over more extended periods were listed next. So the placement of the Eulalius episode at the beginning of the entries for 418 says nothing about the dates of the subsequent entries for 418. The most important consideration is that Hydatius placed these events squarely in 418; it seems pointless to try to second-guess his choice of where to place events within each year's entry, and then to redate his entries based on that second-guessing.

A third piece of evidence also strongly indicates that the settlement of the Goths in Aquitania had been anticipated by the Roman government as early as 17 April 418, when the constitution «*Saluberrima magnificentiae*», addressed to the praetorian prefect of Gaul Agricola, re-established the Council of the Seven Provinces as a major initiative in the imperial normalization of the administration of the western European provinces<sup>12</sup>. The first meeting was scheduled for between August 13 and September 13 («*ab idibus Augusti, quibuscunque mediis diebus, in idus Septembris*»). One aspect of any normalization necessarily would have involved dealing with the Gothic problem. Now, the constitution assigns a special status to «*Novempopulana et Secunda Aquitania*», the very provinces where the Goths were settled. The governors of these provinces were exempted from attending the council («*si earum iudices certa occupatio tenuerit*») («if a specific duty occupied them»). It would not require a great leap of faith to connect the «*certa occupatio*» anticipated in the fall of 418 with the Gothic settlement. Schwarcz does acknowledge that «One also should connect these measures with the renewal of the Council of the Seven Provinces», but can only deal with the obvious inconsistency between the date of 418 here and his date of 419 by sug-

<sup>12</sup> *Epist.* «*Saluberrima magnificentiae*» = *Epist.arel.* 8 (*MGH Epist.* 3.13-15; Gustav F. HÄNEL, [ed.], *Corpus legum ab imperatoribus romanis ante Iustinianum Iatarum, quae extra constitutionum codices supersunt* [Leipzig 1857-1860; repr. Aalen 1965], no. 1171, p. 238. For the overall policies of the Roman government toward Gaul leading up to the reestablishment of the Council, see R.W. MATHISEN, «The Council of Turin (398/399) and the Reorganization of Gaul ca. 395/406», *Journal of Late Antiquity* 6, 2014, pp. 264-307.

gesting, «If not at its first meeting in August 418 then surely at the next one of August 419, these preparations would have been on its agenda». Again, this just will not do, given that the wording of the constitution indicates that something was expected to be happening in 418, not 419<sup>13</sup>.

An additional consideration in this regard is that the incorporation of the Gothic settlement into the April, 418, reorganization necessarily means that the actual agreement with the Goths would have been negotiated at some time before April, 418, so as to provide sufficient time not only for the news to be communicated to the imperial court but also for the reorganization plan to be drawn up<sup>14</sup>. This would suggest that the actual agreement was negotiated in the winter of 417/418. With that being the case, it seems that it would be unreasonable to suggest that the actual settlement in Aquitania would be delayed until some point in 419, when it would have been difficult to get crops planted for a fall, 419, harvest. It thus becomes virtually certain that the settlement was planned for as soon after the accord was reached as possible. If the transfer of the Goths began in mid-spring, settlers would be arriving in Aquitania by early summer. In time for the governors of Aquitania II and Novempopulana genuinely to have their hands full with the arrangements, and be unable to attend the inaugural meeting of the Council of the Seven Provinces.

All this means that if any piece of evidence needs deconstruction, it is that of Prosper, not that of Hydatius<sup>15</sup>. Now, Prosper dates the «pax» with Constantius to 419. The immediately previous entry, the first entry for 419, notes the two-year tenure and ultimate ejection, by Honorius, of the anti-pope Eulalius<sup>16</sup>. But,

<sup>13</sup> Likewise HALSALL, *Migrations* [n. 7], p. 231, who supports the Schwarcz dating of 419, makes no mention of the exception made for the area of Gothic settlement and suggests that the «first meeting very probably discussed and agreed upon the Gothic settlement», as if the concilium had some role in debating and determining government policy. But the purpose of such councils was always to convey local concerns and be informed of government policies, not participate in policy-making decisions.

<sup>14</sup> Indeed, WOOD, *Barbarian Invasions* [n. 7], p. 532, suggests that as early as 416, «Rutilius [Namatianus] may have been warned about the imminence of the Visigothic settlement». Elsewhere, WOOD, in HEATHER, *Ethnographic Perspective* [n. 2], p. 127, also assumes that if the settlement occurred in 418, then «the Council of the Gauls is re-instituted after the settlement».

<sup>15</sup> For problems with Prosper's chronology, see M. HUMPHRIES, «Chronicle and Chronology: Prosper of Aquitaine, His Methods and the Development of Early Medieval Chronography», *Early Medieval Europe* 5, 1996, pp. 155–175: 163–164, on Prosper's misdating of Gratian, and «up to 422, Prosper continued to rely on some annalistic source, in this case of Italian origin»; also S. MUHLBERGER, *The Fifth Century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the Gallic Chronicler of 452*, Leeds 1990.

<sup>16</sup> Prosp. Chron. s.a. 419: «Hoc tempore fuit tertium schisma, Eulalio antipapa per Honorium Caesarem ejecto, quod duravit annis duobus».

as already seen, the proper beginning for Eulalius tenure is 418, not 419. And the ejection by Honorius was in 420. So if Prosper's dating of his only other event for 419, likewise an extended event, is «fuzzy», what can one say about the date of the other event, the settlement of the Goths<sup>17</sup>? If one event of 418 could be erroneously put in 419, why not the other as well?

Which brings us back to modern interpretations. Most commentators fail to appreciate that these were three different phases of the settlement process: the actual bargain, which was struck at a specific point in time, the relocation of the Goths from Spain to Aquitania, and the physical settlement on land in Gaul, all of which would have occurred over an extended period of time<sup>18</sup>. When positing dates, therefore, it is necessary to specify which of these three phases one is discussing. This is an important point because traditionally, discussions of such settlements refer to the date of the accord, not to the date of the arrangements for settlement that followed after an agreement had been reached<sup>19</sup>. So the default is that any textbook date given for the settlement will be the date of the initial pact<sup>20</sup>.

As seen in Hydatius' own account, the settlement was a protracted, multi-faceted process involving (1) the agreement with Constantius, when the Goths «were recalled from Spain», which would have occurred while the Goths were still in Spain, (2) the actual transfer, when the Goths «received territory in Aquitania», and (3) no doubt the finalization of the settlement under Theoderic I. Based on the discussion above, and in particular the evidence provided by the «*Constitutio saluberrima*», the process must have begun with a bargain made in 418, probably very early in 418. Given the length of the process, a date of 419 certainly could be accommodated if the actual process of settlement extended into 419, as it very probably did. But it would seem that the initial agreement, and at least the beginning of the settlement process, must remain firmly dated to 418.

University of Illinois Urbana-Champaign

RALPH W. MATHISEN  
RURICIUS@msn.com

<sup>17</sup> Not to mention an additional degree of fuzziness in Prosper's report, his failure also to mention Novempopulana.

<sup>18</sup> See Bury, *LRE* p. 1205, «It must have taken a considerable time to complete the transfer»; Bury dates the treaty to 418 and supposes that Theoderic I completed the job.

<sup>19</sup> Implicitly acknowledged by Halsall, who, even though supporting a date of 419 for the settlement, acknowledges (p. 232) that a treaty may have been made in «418/419».

<sup>20</sup> E.g., EVERETT, L. WHEELER, M. ZAHARIADE (ed.), *Constantine's Gothic Treaty of 332: A Reconsideration of Eusebius VC 4.5-6*, in *The Roman Frontier at the Lower Danube 4th-6th centuries. The second International Symposium (Murighiol/Halmyris), 18-24 August 1996*, Bucharest 1998, pp. 81-94; E. CHRYSOS, «Räumung und Aufgabe von Reichsterritorien. Der Vertrag von 363», *Bonner Jahrbücher* 193, 1993, pp. 165-202.

## HOWLING AT THE MOON: DRUNKENNESS OR PAGANISM? LATE ANTIQUE CHRISTIAN SERMONS ON PAGAN FESTIVALS

*Résumé* : Cet article examine des descriptions de rituels païens dans les sermons chrétiens du V<sup>e</sup> siècle en Italie. Alors que de nombreux chercheurs ont utilisé ces descriptions comme preuves de survivances païennes, un examen plus approfondi révèle que les critiques des évêques sur l'ivresse publique ne les considéraient pas comme un comportement idolâtre. En considérant les sermons de Maxime de Turin, Gaudentius de Brescia, et Léon de Rome, un nouveau regard émerge sur les motivations et les méthodes des dirigeants chrétiens pour rassembler le peuple dans l'église. Il oblige à réviser des vues traditionnelles sur le « paganisme ».

*Mots-clés* : Maxime de Turin ; Gaudentius de Brescia ; Léon de Rome ; ivresse ; idolâtrie.

C'est un grand honneur d'être invité à contribuer à ce numéro spécial en l'honneur de Bertrand Lançon. Je l'ai d'abord rencontré quand il est venu comme professeur invité à l'Université de North Carolina à Charlotte. Nous nous sommes rapprochés au fil de nombreuses discussions autour de Théodose, d'évêques de l'Antiquité tardive et de basket-ball. Bertrand a été généreux avec son temps et ses connaissances ; il a donné à un jeune chercheur américain des sources utiles et de nouvelles idées. Comme pour tant d'autres, j'ai connu son amitié et mentorat à travers les années, et je suis heureux de contribuer par ce bref essai à l'honorer<sup>1</sup>.

In the first decade of the fifth century, one Sunday night, Maximus of Turin, after preaching on the greed of the local landowners, heard a tumult outside his church. The next week he stated, «Quod cum requirerem, quid sibi clamor hic velit, dixerunt mihi quod laboranti lunae vestra vociferation subveniret, et defectum eius suis clamoribus adivvaret. Risi quidem et miratus sum vanitatem, quod quasi devoti christiani deo ferebatis auxilium<sup>2</sup>». The practice reached back to

<sup>1</sup> This article is a revised version of a paper I presented at the American Society of Church History Annual Meeting January 2016. Thanks are due to Erika Hermanowicz, Andrea Sterk and Robert Bartlett for their questions and suggestions.

<sup>2</sup> Max.Taur., *Ser.* 30, 2.



antiquity: loud noises supposedly prevented witches from stealing the moon, a belief Plato, Seneca, and Aristophanes, among others, noted<sup>3</sup>. Even though these writers probably laughed at such superstitions, the practice of howling at the moon during eclipses never faded away. It is noted a century later by Caesarius of Arles and again in Merovingian and Carolingian Gaul<sup>4</sup>. Preachers and later historians used these practices, clearly pre-Christian in origin, as examples of the survival of paganism or ancestral practices. Along with other rituals and festivals, Christian writers found many examples of the survival of paganism in hidden or not so hidden places. Yet in examining what the preachers described and their own prescriptions, we find that the battle was not over the continuation of pagan practices; rather the fight was over control of communal spaces. These practices probably carried no sense of any wider belief<sup>5</sup>. Instead the rituals created spaces for people to come together outside the control of the church. Preachers attacked these practices as pagan or superstitious, but the rites should not be grouped in with the Roman religion of the third century or earlier. In an examination of the sermons of Italian preachers from the fifth century, we ought to see the fight as not between religions, but one over the control of actions which created communal belonging.

Of course the more traditional approach has been to present these practices as a «folk religion» which preserved paganism among the lower classes<sup>6</sup>. Thankfully, the works of historians too numerous to note here throughout the twentieth century have clearly demonstrated the lingering class assumptions upon which such ideas were founded. The work of Peter Brown on the *Cult of the Saints* went a long way to moving the debate from one about class to one about practice<sup>7</sup>. Both Christians and non-Christians had practices which appear to the modern eye as non-rational. The division between practices of Christians and “pagans” was a false dichotomy. Yet the result of the correction has been that these practices are often treated as the equal of the fully-formed religion which was the Christian church. Several scholars suggest that pagan practices were maintained into late antiquity, as if the entire mythos of second-century Rome

<sup>3</sup> Aristophanes, *The Clouds*, 750-753; Plato, *Gorgias*, 513a; Seneca, *Phaedra*, 786.

<sup>4</sup> Caesarius, *Ser.* 52, 3. On Gaul see: Y. HEN, *Culture and religion in Merovingian Gaul: 481-751*, New York 1995, pp. 170-171.

<sup>5</sup> This does not mean that individuals did not hold beliefs in deities or the supernatural beyond those proclaimed in Christian churches, merely that the festivals did not carry belief and were not reliant on maintained beliefs for their existence. Individual “pagans” probably did continue to exist, but pagan practices, rites, and rituals no longer did.

<sup>6</sup> For example see: D. FRANKFURTER, *Beyond magic and superstition*, in V. BURRUS (ed.), *Late ancient Christianity*, New York 2005, p. 255.

<sup>7</sup> P. BROWN, *The Cult of the Saints*, Chicago 1981, pp. 12-22.

existed in fifth-century rural Italy in descriptions of pagan festivals for the dead, secret priests, and ritual chanting during eclipses<sup>8</sup>. Even those scholars who problematize the reports of Christians still write about, treat, and name paganism as a fully formed opponent of Christianization, the subject of their articles<sup>9</sup>. Ramsay MacMullen took the witness of Christian preachers as proof of pagan survival. The dancing of people in the church or the survival of earlier festivals was for MacMullen a sign of incomplete conversion to Christianity<sup>10</sup>. By presenting the battle for Christianization as a zero-sum game played out between competing religions, MacMullen, and others, was forced by his logic to view any survival of earlier practices as Christian failure. Perhaps this approach is a natural outflow of the narrative of the triumph of Christians originally written down by Eusebius and Rufinus. The opponent of Christians had to be worthy and linger so that the campaign to spread Christian belief could never be completed. Whatever the case, the idea of pagan survival has corrupted our language and the result is that scholars have no other term to denote these practices, thus the survival of «paganism».

The usage of anthropological approaches to ritual and practice also influenced the notion that if earlier practices survived, earlier beliefs must as well. Pierre Bourdieu is probably the most important for formulating ideas of «habit-memory». His work posits that rituals served to connect groups to the past and offered an interpretive framework for the social reality<sup>11</sup>. Talal Asad went farther and suggested that rituals followed an established course of time which provided participants' links both to the historical community and to the natural world. Rituals serve to identify those inside and outside. Ritual action is not merely a symbolic expression of deeply held beliefs – though it does do that – but a productive process designed to generate new identities<sup>12</sup>. By participating in rituals – acting, receiving, and watching – a conceptual framework which surrounds and gives meaningfulness to the ritual is internalized by the participant. Catherine Bell notes that, «In rites people are particularly concerned to express publicly – to themselves, each other, and sometime outsiders – their commitment and adherence to basic religious values<sup>13</sup>». The notion that rituals contain within

<sup>8</sup> B. FILOTAS, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, pp. 125, 141, and 331.

<sup>9</sup> R. LIZZI, «Ambrose's contemporaries and the Christianization of northern Italy», *JRS* 80, 1990, p. 168; J. VAN ENGEN, «Christening the Romans», *Traditio* 52, 1997, p. 21.

<sup>10</sup> R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire*, New Haven 1984, pp. 64-65 and 74-75.

<sup>11</sup> P. BOURDIEU, *The logic of practice* [trad. R. Nice], Stanford 1990, pp. 54-55.

<sup>12</sup> T. ASAD, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore 1993, p. 63.

<sup>13</sup> C. BELL, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, New York 1997, p. 120.

themselves some definitive belief that recalls the past supported the notion that fifth-century non-Christian practices were a continuation of paganism. Even if the practitioners did not fully grasp the *mythos*, they still believed in powers outside the church. The notion that belief precedes action is firmly grounded in rationalist models, the most well-known being that of A.D. Nock. It is this idea which I want to challenge. If we attempt to examine the practices described by the preachers without projecting any belief onto them, what do we see? Are rituals descriptive acts allowing us to see the preceding ideas or creative ones forming the identities?

One voice in opposition to the conventional understanding is in the recent tome by Alan Cameron, *The Last Pagans of Rome*. He argues that the festivals and practices of the fifth century were not paganism, but Christians acting outside the accepted bonds. «Bearing in mind that ‘paganism’ never existed as an entity in itself, we should stop talking about its persistence and focus instead on the limits of Christianization<sup>14</sup>». Cameron does not differ from the standard theory, but takes a stance that paganism lacked the center of belief which Christianity required of its adherents. The categorization of paganism, and certainly in the fifth century, as a religion is anachronistic<sup>15</sup>. Yet, Cameron does not fully explain why the maintained practices, lacking any pagan belief, were so problematic for Christian bishops. If they had no worship or reverence for other gods imbued in the practices any longer, why would Christian participation be so dangerous?

To return to the moon, when Maximus discussed those who howled during the eclipse, he did not attack them for cavorting with demons or even call the event pagan; he mocked them for being drunk:

*Sed apud vos vespertinis tantum horis laborare consuevit, quando copiosa cena venter distenditur, quando maioribus poculis caput movetur. Tunc igitur apud vos laborat luna, quando laborat et vinum; tunc, inquam, apud vos turbatur carminibus lunae globus, quando calicibus turbantur et oculi. Quomodo igitur, ebrius, videre potes circa lunam quid agatur in caelo, qui circa te non vides quid agatur in terra?*<sup>16</sup>

At no point in that particular sermon did Maximus say that those yelling at the

<sup>14</sup> A. CAMERON, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011, p. 789.

<sup>15</sup> CAMERON, *Last Pagans* [n. 14], pp. 168-170. Cameron's work has created a backlash among scholars eager to maintain a more traditional conception of paganism and pagan-Christian relations. Perhaps the boldest is: S. RATTI, *Polémique entre païens et chrétiens*, Paris 2012. In the same vein, but more moderated, are the articles in the collected volume, dans M. SALZMAN – M. SÁGHY – R. LIZZI TESTA (eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, Cambridge 2016.

<sup>16</sup> Maximus, *Ser.* 30, 2.

moon were pagans or practicing another religion. His lowest blow was to call the Christians weak in faith. Maximus worried over paganism not at all in the event which later interpreters like Caesarius held as conjuring long-held religious practices<sup>17</sup>. Instead, it was the debauchery, with its excuse of the eclipse, which so excited Maximus. Likewise, when responding to the feasts of the Kalends, Maximus said:

*Nam sunt plerique qui trabentes consuetudinem de veteri superstitione vanitatis kalendarum diem pro summa festiuitate procurent et sic laetitiam habere velint, ut sit magis illis tristitia. Nam ita lasciuunt ita uino et epulis sauciantur, ut qui toto anno castus et temperans fuerit illa die sit temulentus atque pollutes.*<sup>18</sup>

Maximus attacked those Christians who celebrated the Kalends in the traditional manner not for being non-Christian, but for acting like fools. He discussed the unfair expectations of giving gifts, and the excesses associated. He never mentioned sacrifices, idols, demons, or pagans. In fact he only described it as a «superstitione vanitatis», and his conclusion was that «inepta sint et ridicula»<sup>19</sup>. The notion that Roman religion survived as paganism in any meaningful way is, likewise, silly and laughable. Many preachers betrayed the fact that their concern with these practices were actually concerns about moral behaviors and assembly. One other point to demonstrate the fact that these festivals were not pagan was a failure by bishops to invoke imperial law against such practices. Festivals and gatherings of a religious nature were banned<sup>20</sup>. The fact that neither Maximus nor Leo tried to use secular law to end the festivals shows that they did not view them as falling within the realm of banned practices. Their failure to act betrays the reality of these assemblies and the real danger to the church leaders. The bishops did not invoke the law against the supposed pagan festivals because the assemblies were not religious in nature.

To step out of Italy briefly, Pacian of Barcelona in the late fourth century bemoaned the fact that his attacks on local festivals had managed to only increase participation. «Et tota illa reprehensio dedecoris expressi ac saepe repetiti non compressisse uideatur, sed erudisse luxuriam»<sup>21</sup>. Although his original attack is lost, the surviving part focused on the behavior exhibited during the festival, not any underlying meaning attached to the practices. Paganism was not an oppo-

<sup>17</sup> Caesarius, *Ser.* 52, 3.

<sup>18</sup> Max.Taur., *Ser.* 98, 1.

<sup>19</sup> Max.Taur., *Ser.* 98, 3.

<sup>20</sup> *C.Th.*, 2, 8, 19; and 16, 10, 17.

<sup>21</sup> Pacian, *Paraenesis ad Poenitentiam*, 2.

ment; drunken behaviors were. Gaudentius of Brescia, around 400, complained about the practice of feasts in honor of dead relatives, sometimes called *refrigerium*, though not by Gaudentius<sup>22</sup>. He did list this practice with other «superstitions of the Gentiles», denoting it as a religious practice. But when he defined the feasts he did not focus on demons or lack of faith, but drunkenness:

*[I]nquam, unde idololatriae malum extulit caput erroris. Nam gulae suae causa primum coeperunt homines prandial mortuis praeparare, quae ipsi comederent post hoc etiam sacrificia ausi sunt eis sacrilege celebrare, quamvis nec ipsi mortuis suis munus sacrificent qui exercent parentalia, dum super sepulcrorum mensas tremulis ebrietate minibus vina fundentes, spiritum sitire balbutiunt.*<sup>23</sup>

Gaudentius allowed for a link between the feasts and idols, but he posited gluttony and wine as the source, not any nefarious pagan beliefs. Now, some might say that these attacks were formed in such a manner as to discredit the pagan religious practices, defining the rites as those of drunks and idiots. And to be certain, that is probably partly true. Moralists preachers had no qualms about exaggerating the debauchery of pagan Rome. Yet other mentions and attacks that we see, which do not discuss wine, are also unconcerned with any notion of pagan belief. Debauchery might have been a convenient vehicle for attack, yet it was clearly part of the problem for the preachers.

Even when these practices were brought into the Christian arena, the fear of drunkenness was greater than any association with pagan practices. When Monica, mother of Augustine, came to Milan and sought to drink wine with the saints, Ambrose's prohibition on the practice stopped her<sup>24</sup>. Yet the concern was with the possible pretext for intoxication. And Augustine's long digression designed to demonstrate how she was not a drunkard betrays the primary concern of Christian moralists: wine, not paganism. The fact that Augustine felt no need to defend his mother against notions of lingering paganism, but against accusations of drunkenness proves that the practice of dining with the dead was a gluttony issue, not a belief one. Even Plotinus affirmed this fact. He complained that people used festivals as an excuse for pleasing their stomachs and drinking, not honoring any god. [Ο]ἶον οἱ ἐν ταῖς ἑορταῖς ὑπὸ γαστριμαρπίας πλήσαντες ἑαυτοὺς ὧν οὐ θέμις λαβεῖν τοὺς εἰσιόντας πρὸς τοὺς θεοὺς, νομίσαντες μᾶλλον ἐκεῖνα ἐναργέστερα εἶναι τῆς θέας

<sup>22</sup> On the practice see: R. MACMULLEN, «Christian Ancestor Worship in Rome», *JBL* 129, 2010, pp. 601-605.

<sup>23</sup> Gaud.Brix., *Trac.* 4, 13-16.

<sup>24</sup> Aug., *Confessions*, 6, 2, 2.

τοῦ θεοῦ, ᾧ ἐορτάζειν προσήκει, οὐ μετέσχον τῶν ἐκεῖ ἱερῶν<sup>25</sup>. Non-Christians recognized that festivals were an excuse for most people to eat and drink to excess. Belief in any gods or rituals seems to have been secondary to the demands of the stomach. The gathering allowed people to live out their desires in ways they could not under ordinary circumstances.

So while preachers attacked gluttony and debauchery, for Christians the real problem of the festival lay in the gathering. All of the festivals constituted large-scale gatherings with drinking and eating. Maximus expressed this point when contrasting the Kalends with celebrations of Christmas: «De his loquor qui nobiscum natalem domini celebrantes gentilium se feriis dediderunt, et post illud caeleste convivium superstitionis sibi prandium praepararunt<sup>26</sup>». Meals represented—and still do—public gathering in a community. Maximus never suggested that those participating all believed alike or frankly in anything. Instead he attacked those who prioritized their stomachs. «Cur ubi Christus habitat, qui est abstinentia temperantia castitas, inducitur comessatio ebrietas atque lasciuitia?»<sup>27</sup> By choosing to participate in such events, Christians moved their gathering spaces outside of churches and institutional control. Festivals and practices created and maintained spaces outside of the church. As Maximus admitted, «Observavit diem qui hesternae die non processit ad ecclesiam processit ad campum<sup>28</sup>». The contrast of space was clear. The threat was not though. These were festivals associated with pagan practices, but at no point did Maximus express any threat by the other beliefs. Instead the threat was in the gathering; where people met defined who controlled them. He urged Christians to condemn the gathering by their absence and fasting. By refusing to meet, the groups would be denied power. Maximus used the moment to go farther in using absence to define groups. «No solum autem gentilium sed et Iudaeorum consortia vitare debemus<sup>29</sup>». The only proper gathering spot for Christians was in the church.

The justification for bishops acting in such a manner was not an innovation but a continuation of the role of the Roman aristocracy in legislating proper worship and gathering. During the affair of the Bacchanalia, the Senate attempted to limit the gathering of the groups in allied cities. The very first prohibition was on the place where the festival was celebrated. The festival could only occur in the place that the urban praetor of Rome approved<sup>30</sup>. The Senate acted not to stop

<sup>25</sup> Plotinus, *Enneads*, 5, 5, 11.

<sup>26</sup> Max.Taur., *Ser.* 63, 1.

<sup>27</sup> Max.Taur., *Ser.* 63, 1.

<sup>28</sup> Max.Taur., *Ser.* 63, 2.

<sup>29</sup> Max.Taur., *Ser.* 63, 3.

<sup>30</sup> *CIL*, I<sup>2</sup>.581.

the cult but to subjugate it within the established pantheon<sup>31</sup>. Although Livy's account of the affair set up moral imperatives as the reason behind the persecution, the actual law makes clear that political control over cultural spaces was the reason for the assertion of jurisdiction over religious affairs<sup>32</sup>. The Senate feared varying religious gatherings in allied cities not for religious reasons but political ones. Uncontrolled gatherings were gateways to revolt and revolution. Moving forward to the fourth century CE, emperors also attempted to curtail gatherings which existed outside of the proper order, whether pagan, Jew, heretic or other.<sup>33</sup> The elite recognized the danger in unauthorized assembly. Christian bishops, drawn from the class of Roman elites, treated pagan festivals in the same manner, attempting to control the space so as not to allow gatherings without proper leadership. Moral warnings might likewise serve to justify the control, but it was not the actual reason, just a pretext.

The idea that habits of gathering were creative acts can be seen in other preachers of the period beyond Maximus. Gaudentius, Leo and though we will not go there, Caesarius, all held that it was the gathering together which gave power. Ritual practices did not come from deep-held beliefs, rather they created communal spaces. Christians who participated in these rituals outside the church assisted in creating and maintaining spaces beyond the control of the bishop. Gaudentius, in a sermon about fleeing from idols and maintaining purity, has an aside to parents which is enlightening. He warned parents that they cannot control the will of their children (anyone who had children certainly already knew that). Yet he encouraged parents to shape «the will toward what is best», not by shielding children from things which might tempt them but by building good practices<sup>34</sup>. By creating habits of charity, prayer and so on, the children would grow up as spiritual virgins. In the same way, these preachers warned against practices which would be equally creative though in a direction beyond the scope of the church.

The attempt to pattern control on that of parents over children can be seen in calls by Maximus to land-owners to cleanse their lands of any associations with pagan practices. He said:

*[F]ratres, ut tamquam religiosi et sancti idolorum omnem pollutionem de vestris possessionibus auferretis, et everetis ex agris universum gentilitatis errorem... Nec se aliquis excusatum putet*

<sup>31</sup> S. TAKÁCS, «Politics and religion in the Bacchanalian affair of 186 B.C.E.», *Harvard Studies in Classical Philology* 100, 2000, pp. 307-309.

<sup>32</sup> TAKÁCS, *Politics and religion* [n. 31], p. 310. For Livy's account see: Liv. 39:8-18.

<sup>33</sup> *C.Th.*, 16,10,17; 16,4,6; 16,5,26; 16,8,27.

<sup>34</sup> Gaud.Brix., *Trac.* 8:13.

*dicens: 'Non iussi fieri, non mandavi.' Quisquis enim intellegit in re sua exerceri sacrilegia nec fieri prohibet, quodammodo ipse praecepit.*<sup>35</sup>

Maximus placed the burden of enforcement on the land-owners to properly point their underlings toward a moral life. This approach reflects the composition of the audience for sermons in urban environments. As Ramsey MacMullen observed, sermons followed the long-established pattern of elites speaking to other elites about the «problematic» lower classes<sup>36</sup>. Maximus recognized that his listeners expected to be able to shape spaces for those in their control or employ. He did not demand replacement with churches or forced baptisms, merely the erasure of pagan practices, places for people to gather outside the established structure. In this approach, Maximus directly echoes the legal situation. Roman law held landowners responsible for the actions which occurred on their land if they had knowledge. Laws of 392 and 407 against heretical gatherings held owners responsible for assemblies on their lands if they knew<sup>37</sup>. But Maximus's words never threaten to invoke such laws against elites who practiced selective ignorance in order to not have to act. If Maximus was truly concerned he could have invoked imperial law which could cause landowners to forfeit their belongings. His failure to do suggested the concern was not religious in nature, but actually an attempt to control gathering spaces.

The paternalism of this approach is apparent in another warning to landowners, «Cum maturius vigilaveris et videris saucium vino rusticum, scire debes quoniam, sicut dicunt, aut dianaticus aut aruspex est... Hoc autem non solum de inteperantia sed et de arte faciunt<sup>38</sup>». While other scholars, including Bernadette Filotas, accept Maximus's account of the drunken farmhand as a priest of the cult of Diana, the account strains credibility<sup>39</sup>. Did only pagans get drunk at night? Just as in the account of the Bacchanalia, Maximus provided the rich with a moral excuse for controlling the communal lives of those in their employ. And just as with the failure to invoke laws about shrines and pagan festivals, here, Maximus failed to call on his listeners to properly punish according to imperial law<sup>40</sup>. He associated drunkenness with pagan practice and authorized the control

<sup>35</sup> Max.Taur., Ser. 107, 1.

<sup>36</sup> R. MACMULLEN, «The Preacher's audience (AD 350-400)», *Journal of Theological Studies* 40, 1989, pp. 503-11. For the rhetorical divide between *urbanus* and *rusticus* in Christians sermons of the period see: E.G. CLARK, «Pastoral care: Town and country in late-antique preaching», in T. BURNS – J. EADIE (eds.), *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity*, East Lansing, MI 2001, pp. 266-269.

<sup>37</sup> *C.Th.*, 16,5,21; 16,5,40,7.

<sup>38</sup> Max.Taur., Ser. 107, 2.

<sup>39</sup> FILOTAS, *Pagan Survivals* [n. 8], p. 141.

<sup>40</sup> *C.Th.*, 16,10,12,3.



of spaces which could be used for assembly outside of proper avenues. He recognized the power of gatherings to create spaces inside and outside of control. He sought to have those who would benefit from greater control work with him in forbidding gatherings outside of the ecclesial structure.

Moving later in time, Pope Leo took the idea farther, institutionalizing counter-fasts to formerly pagan festivals. This topic has been explored elsewhere, but I mention it here as means for seeing how this attempt to control creative habits became standard<sup>41</sup>. In a sermon on charity, Leo said, «[Q]uoties caecitas paganorum supersitionibus suis esset intentior, tunc praecipue populosa Dei orationibus et pietatis instaret<sup>42</sup>». Leo saw the danger of the festival in the gathering and responded with making Christians gather in kind, performing actions which created a definitive communal space.

In another sermon he continued the theme of doing good works and alms in place of festivals. Leo made clear that charity and good works were to replace old practices, yet he made no mention whatsoever of belief in idols or pagan rituals. Instead his point was: «Sciens autem Deum non solum verbis, sed etiam factis negari<sup>43</sup>». He intended to make clear to his listeners that words of faith were not enough. He was concerned with the creation of mercy through actions, not just words. To that end he instituted a public collection of alms for the needy which was supposed to apply to all Christians, not just the rich. He urged the poor to participate in giving: «In quo opera et si non est omnium aequalis facultas, debet esse par pietas: quoniam fidelium largitas non de muneris pensatur pendere, sed de benevolentiae quantitate<sup>44</sup>». By expanding the participants, Leo made the gathering required. Giving alms could not be only the provenance of the rich, but of all who belonged to the group. Instead of valuing only the monetary cost of the gifts, Leo prioritized the number of donors and demonstrated the gift was less important than the creative nature of public gifting. Leo attempted to replace festivals not because they were pagan but because gatherings led to group identity. Another view of the actions of Leo was presented by Robert Markus in *The End of Ancient Christianity*. He argued that Leo's attempts to institute fasts and collections in response to pagan festivals was not counter-programming, an attempt to replace the assembly outside ecclesial control, but a Christianization of time—a creation of the liturgy to regulate the Christian mind<sup>45</sup>. Markus's

<sup>41</sup> M. SALZMAN, «Leo's Liturgical Topography: Contestations for Space in Fifth-Century Rome», *Journal of Roman Studies* 103, 2013, pp. 224-230; VAN ENGEN, *Christening the Romans* [n. 9], pp. 40-41; P. BROWN, *Through the eye of a needle*, Princeton 2012, pp. 465-468.

<sup>42</sup> Leo, *Ser.* 8, 1.

<sup>43</sup> Leo, *Ser.* 9, 1.

<sup>44</sup> Leo, *Ser.* 8, 2.

<sup>45</sup> R. MARKUS, *The end of Ancient Christianity*, Cambridge 1990, pp. 126-130.

point, while adding to the understanding of what Leo was doing, missed the power of gathering and the need to limit other options for assembly. For this reason the act had to be public and not private. The assembly could remake the public space, not just shape mental attitudes. He said that instead of the public festival, «Unde hortamur sanctitatem vestram ut per Ecclesias regionem vestrarum quarta feria de facultatibus vestris, quantum suadet possibilitas et voluntas, ad expensas misericordiae conferatis<sup>46</sup>». Leo did not attack the festivals for their beliefs, sacrifices or associations with pagan practices of antiquity. The continuation of “pagan” practices, not belief, demonstrated his concern with performance. Leo guarded against the ability of rituals to create spaces outside of church control. The practices did not represent any danger of a resurgence of pagan belief, but creation of groups outside Christian control.

At the end of century in 494, Pope Gelasius wrote an attack on the Lupercalia in Rome. The affair reveals the massive changes which had taken place in the fifth century. As our esteemed friend wrote, the participants «défendent une fête sans en comprendre la signification et sans en accomplir le véritable rituel<sup>47</sup>». Pope Gelasius attacked the festival, but not for being pagan or raising the fact that pagan festivals had been outlawed for a century. Instead he wrote as if the participants had no idea of what they were doing. He assumed that there was no pagan belief, and explaining the pagan origins of the festival would be an argument against it<sup>48</sup>. The participants continued their actions because of habit, not any pagan superstition or belief. Ironically, the affair around the Lupercalia demonstrates the disappearance of paganism.

Yet, the continuation of habitual rituals, long after belief in polytheism had faded away, speaks to the power of performative action. The sermons of Maximus, Gaudentius, and Leo all demonstrate that these rites and festivals should not be used as evidence of any narrative of paganism. Instead these localized practices were formative in the sense of building and maintaining communal spaces. Actions do not need to imply any underlying belief structure; their presence is enough to make them formative. They exist as creative acts not descriptive ones. Christian preachers might have harped on gatherings as pagan or debauchorous, but the actions were largely ones which served to create communal spaces outside ecclesial control, not maintain any long-held hidden beliefs.

UNC-Charlotte

ROBERT MCEACHNIE  
rmceachn@uncc.edu

<sup>46</sup> Leo, *Ser.* 9, 3.

<sup>47</sup> B. LANÇON, *Rome dans l'Antiquité tardive: 312-604 après J.-C.*, Paris 1995, p. 130.

<sup>48</sup> See also on this point: CAMERON, *Last Pagans* [n. 14], p. 170.



LE MIMÉTISME IMPÉRIAL DANS LE LEXIQUE  
DE LA PROPAGANDE ÉPISCOPALE LATINE  
(FIN IV<sup>E</sup> – DÉBUT V<sup>E</sup> SIÈCLE)

*Abstract:* This article examines some aspects of the influence of imperial propaganda on local Churches in the Latin west from the end of the IV<sup>th</sup> to the early V<sup>th</sup> century. The bishops Damasus (c. 304-384), Paulinus of Nola (353-431), Ambrose of Milan (c. 337 / 339-397) and Maximus of Turin (c. 380 / 408 / 423) appropriated some codes of imperial propaganda such as the epithet *inuictus*, the *uexillum*, the *labarum* and the *tropaeum*. In their poetic, homiletic and architectural creations, the emperor's attributes were transferred to Christ, the Church and the bishop. Far from provocations or demonstrations of independence, these strategies show that a universal imperial propaganda permeated the language of the localized Latin episcopate demonstrating its efficiency.

*Keywords:* Bishop; Propaganda; *labarum*; *inuictus*; Theodosius.

Dans sa récente biographie de l'empereur Théodose I<sup>er</sup> (379-395), Bertrand Lançon remarquait à juste titre que : « Dans son exigence face à Théodose, ce n'est pas une soumission qu'il [l'évêque Ambroise de Milan] demande et qu'il attend <sup>1</sup> » ; il proposait ensuite de réviser la perception des rapports entretenus entre le pouvoir impérial et l'épiscopat de l'Antiquité tardive, tant il est vrai que le savant moderne a cru voir dans l'Église une volition de supériorité sur le prince et le palais<sup>2</sup>. Il a aussi été avancé qu'Ambroise était l'artisan d'une « cléricisation de

<sup>1</sup> B. LANÇON, *Théodose*, Paris 2014, p. 325.

<sup>2</sup> N. MCLYNN, *The Transformation of Imperial Churchgoing in the Fourth Century*, dans S. SWAIN – M. EDWARDS (éds.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, pp. 235-270 ; *Ambrose of Milan : Church and court in a Christian capital*, Berkeley – Los Angeles – London 1994 ; G. CLARK, *Christianity and roman society*, Cambridge 2004 ; G.W. BOWERSOCK, « From emperor to bishop: the self-conscious transformation of political power in the fourth century A.D. », dans *Selected papers on Late Antiquity*, Bari 2000 [1986], pp. 57-67 ; Y.-M. DUVAL, « L'éloge de Théodose dans la *Cité de Dieu* (V, 26, 1), sa place, son sens et ses sources », *Rech.Aug* 4, 1966, pp. 135-179 ; A. LIPPOLD, *Theodosius der Große und seine Zeit*, München 1980 [2<sup>e</sup> éd.] ; H. VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin 2012 [1929] ; J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à*

la figure impériale<sup>3</sup> », prêtant à l'empereur les qualités du prêtre ou du moine. Ces conclusions se heurtent aux investigations les plus récentes, qui plaident pour une indépendance du pouvoir impérial, en particulier celle du législateur face aux admonitions de l'épiscopat le plus influent<sup>4</sup>. En outre, on remarquera que ces études considèrent l'influence de l'Église sur l'État romain comme une dynamique unilatérale en particulier en ce qui concerne la christianisation des cérémonies, du culte et de la propagande impériale<sup>5</sup>. De ce fait, elles omettent de considérer notamment les aspects du mimétisme impérial dans l'office épiscopal : ainsi celui du lexique de la propagande épiscopale latine au temps de Théodose, directement emprunté à celui de la cour constantinienne (306-337)<sup>6</sup>.

*la fin du quatrième siècle*, Paris 1933 ; D.H. WILLIAMS, *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Oxford 1995 ; I. SANDWELL, *Christian Self-Definition on the Fourth Century AD : John Chrysostom on Christianity, Imperial Rule and the City*, dans I. SANDWELL – J. Huskinson (éds.), *Culture and Society in Later Roman Antioch*, Oxford 2004, pp. 35-58.

<sup>3</sup> L'expression est de F.E. CONSOLINO, « Teodosio e il ruolo del principe cristiano dal *De obitu* di Ambrogio alle storie ecclesiastiche », *CrSt* 15, 1994, pp. 257-277 : 263 ; voir aussi F.E. CONSOLINO, « *L'optimus princeps* secondo Ambrogio : virtù imperatorie e cristiane nelle orazioni funebri per Valentiniano e Teodosio », *RSI* 96, 1984, pp. 1025-1045 ; R. GRYSO, *Le prêtre selon saint Ambroise*, Louvain 1968, pp. 275-290.

<sup>4</sup> R. FLOWER, *Emperors and Bishops in Late Roman Invective*, Cambridge – New York 2013 ; C. NEMO-PEKELMAN, *Le législateur chrétien a-t-il persécuté les juifs ?*, dans M.-F. BASLEZ (éd.), *Chrétiens persécutés. Destructures, exclusions, violences religieuses au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 2014, pp. 139-162 ; C. SOTINEL, « Le personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité », dans *L'évêque dans la cité du IV<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle. Image et autorité* (= Actes de la table ronde de Rome, 1<sup>er</sup> -2 décembre 1995), coll. de l'École Française de Rome 248, Rome 1998, pp. 105-126 ; « Le recrutement des évêques en Italie aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Essai d'enquête prosopographique », dans *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studio dell'antichità cristiana* (Roma, 8-11 maggio 1996), SEA 58, Roma 1997, pp. 193-204 ; « Les évêques italiens dans la société de l'Antiquité tardive : l'émergence d'une nouvelle élite ? », dans *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica: atti del convegno*, R. LIZZI TESTA (éd.), Roma 2006, pp. 377-404. ; K.M. GIRARDET, « Kaiser Konstantius II als "Episcopus Episcoporum" und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes (Ossius von Corduba und Lucifer von Calaris) », *Historia* 26-1, 1977, pp. 95-128.

<sup>5</sup> J. ELSNER, *Imperial Rome and Christian Triumph*, Sydney 2001 ; S.G. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley 1981 ; « Change and Continuity in Late Antiquity : The Ceremony of "Adventus" », *Historia* 21, 1972, pp. 721-752 ; P. DUFRAIGNE, *Adventus Augusti, adventus Christi. Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, Paris 1994.

<sup>6</sup> On remarquera que le lexique a été peu étudié dans ce sens, mais que le mimétisme impérial dans l'imagerie et l'architecture ont fait l'objet de plusieurs études : M.R. ALFÖLDI, *Bild und Bildersprache der römischen Kaiser*, Mainz 1999 ; R.M. JENSEN, *The Emperor Cult and Christian Iconography*, dans *Rome and religion. A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult*, J. BRODD – J.L. REED (éds.), Society of Biblical literature 5, Atlanta 2011, pp. 153-171 ; A.-O. POILPRÉ, *Maiestas Domini. Une image de l'Église en Occident (Ve-IXe siècle)*, Paris 2005, pp. 71-94 : 75-80 et 83 ; M. DULAËY, *La mosaïque de Sainte-Pudentienne à Rome : une théophanie du Christ Sauveur*, dans *L'Antiquité en ses confins. Mélanges offerts à Benoît Gain*, A. CANELLIS – M. FURNO (éds.), Grenoble 2008, pp. 63-74.

En effet, dans l'Occident latin de la fin du IV<sup>e</sup> et du début du V<sup>e</sup> siècle, les évêques Damase (c. 304-384), Paulin de Nole (353-431), Ambroise de Milan (c. 337/339-397) et Maxime de Turin (c. 380 / 408 / 423), s'approprient les codes de la propagande impériale tels que la *crux inuicta*, le *uexillum*, le *labarum* ou le *tropaeum* et les attributs du pouvoir comme la pourpre et l'orbe, dans leur création poétique, homilétique ou architecturale<sup>7</sup>. Ce lexique du triomphe, attribué d'abord à Constantin et adopté à la cour<sup>8</sup>, tel qu'on le retrouve notamment dans les poèmes latins du préfet Publius Optatianus Porphyrius (préfet de 329-333), présente donc une antériorité chronologique qui montre que les influences sont multilatérales entre le Palais et l'Église<sup>9</sup>.

Or, le transfert des termes de la propagande impériale sur celle de l'Église se destine à un public composite, local ou régional. Doit-on y voir des tentatives d'usurpation, des vellétés d'indépendance ou des indices de rébellion contre l'empereur et la cour, de la part de l'épiscopat latin ? Une autre hypothèse peut être avancée, qui consiste à voir dans le mimétisme impérial une manœuvre de ralliement local et régional à des moments incertains de leur carrière. Cette échelle d'analyse permet de réévaluer ce qui se situe à un niveau universel ou ascendant du discours épiscopal et qui tendrait à montrer des tentatives de rébellion. En d'autres termes, une propagande impériale universelle aurait imprégné localement celle d'un épiscopat latin reconnaissant son efficacité.

<sup>7</sup> *Damasi epigrammata*, M. IHM (éd.), Leipzig 1895 ; A. DI BERARDINO (éd.), *Patrology 4 : The Golden Age of Latin Patristic Literature From the Council of Nicea to the Council of Chalcedon* (trad. angl. P. SOLARI), Roma 1986, pp. 273-278 ; Ambr., *Ep.* 77 [22], éd. M. ZELZER, CSEL 82, 3, pp. 126-128 : lettre adressée à sa sœur Marcellina après les événements de 386 ; *ILCV*, 1800 ; *Carmina*, G. HARTEL (éd.), CSEL 30, 1894 ; Paul.Nol., *Ep.* 32, 7, à Sulpice Sévère, W. HARTEL (éd.), CSEL 29, 1894 [rééd. M. KAMPTNER, 1999] ; Maxime de Turin, *89 homélies* ; A. MUTZENBERGER (éd.), Turnhout, CCL 23, 1962.

<sup>8</sup> M. FIEDROWICZ, « *Libertas religionis*. La genèse de la politique religieuse de Constantin en la résidence impériale de Trèves », *CPE* 109, 2008, pp. 22-35 : 23-24 ; A. ŁUKASZEWICZ, « À propos du symbolisme impérial romain au IV<sup>e</sup> siècle : quelques remarques sur le christogramme », *Historia* 39, 4, 1990, pp. 504-506 : 506 ; Ch. PIETRI, *Constantin en 324 : propagande et théologie impériales d'après les documents de la Vita Constantini, Christiana respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, Rome 1997, pp. 64-90 : 64.

<sup>9</sup> Publilius Optatianus Porphyrius *Carmina*, L. MUELLER (éd.), Leipzig, 1877 [rééd. E. KLUGE, Leipzig 1926] ; Publilio Optaziano Porfirio, *Carmina*, G. POLARA (éd.), Torino, 1973, 2 vol. [rééd. 2004, 1 vol.] ; J. EDWARDS, « The Carmina of Publius Optatianus Porphyrius and the Creative Process », dans *Studies in Latin Literature and Roman History XII*, C. DEROUX (éd.), Bruxelles 2005, pp. 447-466 ; J. WIENAND, « The Making of an Imperial Dynasty. Optatian's *Carmina figurata* and the Development of the Constantinian *Domus divina* », *GIF* 3, 2012, pp. 225-265.

## 1. Damase : l'absorption de l'appareil d'État par un mimétisme impérial

Évêque de Rome de 366 à 384, Damase a déployé une activité édilitaire et poétique singulière en organisant les cimetières et monumentalisant les tombeaux des martyrs, sur lesquels il a fait graver des poèmes de sa composition<sup>10</sup>. On peut déceler dans ces derniers l'influence de la propagande impériale, chrétienne et non-chrétienne.

Par exemple, dans l'*Épigramme* 23, Damase décrit un véritable *aduentus* triomphal dans lequel l'évêque s'arroge la place de l'empereur, tandis que les martyrs sont ses *comites*, et le peuple romain sa plèbe. Contrairement à une assertion de C. Moreschini et E. Norelli (2005), ce n'est pas un *aduentus Christi* que décrit Damase, mais celui de martyrs, guidés vers le royaume de Dieu par leur saint gouverneur qu'est l'évêque de Rome<sup>11</sup> :

« Regarde : ce tertre contient les membres célestes  
Des saints, que le royaume des cieux a soudainement ravis.  
Ils sont les compagnons de la croix invaincue et pareillement ses ministres  
Ils ont suivi le mérite et la foi du saint gouverneur  
Ils s'en sont allés vers maisons célestes et aux royaumes des pieux.  
En eux se réjouit la gloire unique de la plèbe romaine,  
Car alors que Sixte était le chef, ils ont mérité les triomphes du Christ.  
À Felicissimus et Agapit, Damase<sup>12</sup> ».

Dans ce *carmen*, qui orne le *tumulus* de Felicissimus et Agapit, le champ lexical est saturé de vocabulaire politique. Les martyrs qui y sont qualifiés de « compa-

<sup>10</sup> DI BERARDINO, *Patrology* 4 [n. 7], pp. 273-278 ; voir J. FONTAINE, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Paris 1981. Pour les éditions : *Damasi epigrammata*, M. IHM (éd.), Leipzig 1895 et *Epigrammata damasiana*, A. FERRUA (éd.), Roma 1942. La réputation littéraire de Damase vient de cette poésie funéraire épigraphique, embellie par son ami Furius Dionysius Filocalus, le calligraphe du *Chronographe* de 354. Le corpus des pièces jugées authentiques se compose de 59 poèmes et de 13 fragments (FERRUA, *Epigrammata damasiana*, pp. 50-53) ; C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Early Christian Greek and Latin Literature 2, From the Council of Nicea to the Beginning of the Medieval Period*, Peabody 2005, pp. 332-333.

<sup>11</sup> MORESCHINI-NORELLI, *Early Christian Greek and Latin Literature 2* [n. 10], p. 333. Les vers finaux de l'*Epigr.* 70, consacrée à l'apôtre André, associent également la croix à la victoire qu'est le salut qu'elle procure.

<sup>12</sup> IHM, *Damasi epigrammata* [n. 7], pp. 29-30 (cimetière de Praetextatus, sur la *Via Appia*) : *Aspice : et hic tumulus retinet caelestia membra / Sanctorum, subito rapuit quos regia caeli / Hi crucis inuictae comites pariterque ministri / Rectoris sancti meritumque fidemque secuti / Aetherias petiere domos regnaque piorum. / Unica in his gaudet Romanae gloria plebis , / Quod duce tunc Xysto Christi meruere triumphos. / Felicissimo et Agapito Damasus.* [trad. pers.].

gnons de la croix invaincue » (*comites crucis inuictae*), comme en une déclinaison chrétienne du *comes solis inuicti* qualifiant naguère Constantin - qui n'a cependant jamais été *comes crucis*<sup>13</sup>. S. Iglesias García (2012) a pointé le fait que l'épithète *inuictus* dans les panégyriques latins était doté de connotations complexes ; porté par des divinités (Jupiter, *Sol*) ou des empereurs (Dioclétien, Maximien, Galère, Licinius et Constantin)<sup>14</sup>, elle est attribuée ici à la croix qui remplace la figure impériale<sup>15</sup>. Ici, Damase effectue, de *Sol* et Constantin à l'évêque et la croix, une translation du paradigme de l'invincibilité et reporte la *comitina* de l'empereur sur les martyrs qui deviennent les compagnons de la croix. Divine, celle-ci reçoit une épiclese impériale qui, par voie de conséquence, donne à Dieu l'autorité suprême.

De ce transfert de puissance, de l'empereur à la croix, procède un déplacement des composantes de la structure politico-militaire sur l'Église de Rome. En tant que *ministri* de la croix invaincue, les martyrs apparaissent tels de hauts personnages du Palais au service des empereurs ou, dans une acception militaire, des porte-enseignes<sup>16</sup>. La *gloria Romanae plebis* dont ils assurent la pérennité, résonne comme la légende GLORIA ROMANORUM des revers monétaires des Valentinieniens à la même période, le peuple chrétien étant assimilé à la plèbe de Rome<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> M.R. ALFÖLDI, *Die Sol Comes Münze vom Jahre 325*, dans *Mullus : Festschrift T. Klauser*, Münster 1964, pp.10-16 ; P. BRUUN, *Una permanenza del Sol Inuictus di Costantino nell'arte cristiana*, dans *Costantino il grande, Dall'Antichità all'Umanesimo, Atti del Colloquio (Macerata, 18-20 dicembre 1990)*, G. BONAMENTE – F. FUSCO (éds.), (= Atti di convegni 21), Macerata 1992, pp. 219-230 ; D.N. CHRISTODOULOU, *The Figures of Ancient Gods on the Coinage of Constantine the Great (306-326 AD)*, Athina 1998 ; M. BERGMANN, « Konstantin und der Sonnengott. Die Aussagen der Bildzeugnisse », dans *Konstantin der Grosse. Geschichte – Archäologie – Rezeption.*, A. DEMANDT – J. ENGEMANN (éds.), (= Internationales Kolloquium von 10.-15. Oktober 2005 an der Universität Trier zur Landesausstellung Rheinland Pfalz 2007 'Konstantin der Grosse'), Trier 2006, pp. 143-161.

<sup>14</sup> S. IGLESIAS GARCÍA, « Sol Helios en los panegíricos latinos constantinos », *Antesteria* 1, 2012, pp. 391-400 : 398-399 ; on le trouve notamment en *ILS* 1, 646 ; *ILS* 1, 683, 687, 688, 689, 690, 693, 695, 696, 701, 702 ; voir Lact., *DMP* 44, 7 ; *Paneg.* 4, 3, 2 ; Prud., *CSymm.* I, 467-470 ; S. IGLESIAS GARCÍA, « El epiteto invictus durante los siglos III D.C. y IV D.C. en el ámbito imperial », *Antesteria* 2, 2013, pp. 121-141 : 134 -139 ; J. RÜPKE (éd.), *A Companion to Roman Religion*, Oxford 2011, pp. 416-417 ; A. E. GORDON – J. S. GORDON, *Album of Dated Latin Inscriptions* 1, Numéros 1 à 2, Berkeley – Los Angeles 1965, p. 96.

<sup>15</sup> IHM, *Damasi epigrammata* [n. 7], pp. 73-74 : *Curamque nostri suscipe / Qui per Crucis nictoriam / Caeli petamus patriam.*

<sup>16</sup> *L'Épigr.* 58, v. 3 (IHM, p. 59) montre les martyrs « recevant les prix de la vie par un sang pourpre » (*sanguine purpureo mercantes praemia uitae*) et le *carmen* pseudo-damasien 86b, v. 5, dit que, par le martyre, « les royaumes célestes ont ravi une âme pourpre » (*purpuream rapiunt animam caelestia regna*). Le sang et l'âme des martyrs ne sont donc pas rouges (*rubri*), mais pourpres (*purpurei*). Au-delà de la simple licence poétique et des nécessités de la métrique, il est permis d'y voir une perception impériale de la dignité de martyr.

<sup>17</sup> *RIC* 9, Rome 15a – Valentinien I<sup>er</sup> (364-367) ; *RIC* 9, Rome 15b – Valens (364-367) ; M.R.



De la même façon, l'adjectif *caelestium* qui se trouve mentionné par Damase caractérise le Palais sacré. Les *caelestiae litterae*, lettres célestes, étaient le nom de la calligraphie officielle des courriers et édits impériaux<sup>18</sup>; quant à la *caelestia domus*, elle peut apparaître comme une variante lexicale de la *domus diuina*, à la fois famille impériale et Palais sacré<sup>19</sup>. L'évêque Sixte (257-258) est enfin qualifié par Damase de *rector* et de *dux*, titres qui, dans les dignités romaines, désignent des gouverneurs possédant des commandements civils et militaires à l'échelle provinciale<sup>20</sup>. Dans le dernier vers, l'évêque Sixte encadre le triomphe des martyrs qu'il a menés jusqu'au Royaume du Christ, tel l'empereur dans un cortège triomphal<sup>31</sup>. En disposant ses poèmes-épigraphes en couronne autour de la ville, Damase a dessiné un nouveau *pomoerium*, qui ne laisse plus de place à l'empereur<sup>22</sup>.

La terminologie politique de l'État romain est donc sollicitée par l'évêque de Rome pour dessiner de manière synthétique l'autorité de l'Église de Rome. Dans une perspective conceptuelle et spatiale, Damase investit son Église du prestige impérial et ce faisant s'approprie la terminologie institutionnelle, sa propagande et son triomphe<sup>23</sup>.

ALFÖLDI, *Das Labarum auf römischen Münzen*, dans *Gloria Romanorum. Schriften zur Spätantike*, M.R. A. – H. BELLEN – H.M. KAENEL (éds.), Stuttgart 2001, pp. 270-287.

<sup>18</sup> Le terme est conservé à l'époque mérovingienne ; voir R. STÜBE, *Der Himmelsbrief. Ein Beitrag zur allgemeinen Religionsgeschichte*, Tübingen 1918 ; P. STUDER, *Himmels – und Schutzbriefe im Baselbiet*, dans *Fest- und Brauch. Festschrift für Eduard Strübin zum 75. Geburtstag*, D. WUNDERLIN (éd.), Basel 1989, pp. 271-278.

<sup>19</sup> D. FISHWICK, *The Imperial cult in the latin West*, t. 2, Leiden 1991, pp. 423-435 ; CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, vol. 2, *Latin chrétien et médiéval*, Roma 1961, pp. 75-70 : la *domus Dei* chez Augustin ; R. MOWAT, « La *Domus diuina* et les *Divi* ; leur origine », *CRAI* 29, 1885, pp. 100-101.

<sup>20</sup> Dans le *carmen* pseudodamasien 86b, v. 1, c'est le Christ qui est qualifié de *dux* (*duce Christo*) ; Damase est aussi qualifié de *rector plebis* dans l'*Épigr.* 44, v. 2 (IHM, *Damasi epigrammata* [n. 7], p. 47) : « Damase qui fut pendant longtemps le dirigeant de la plèbe » : *quem Damasus rector longo post tempore plebis*.

<sup>21</sup> M. SÁGHY, *Renovatio memoriae : Pope Damasus and the Martyrs of Rome*, dans *Rom in der Spätantike Historische Erinnerung im städtischen*, dans R. BEHRWALD – C. WITSCHERL (éds.), Stuttgart 2012, pp. 251-266 : le renouveau de la mémoire martyriale par Damase à Rome et son programme de commémoration publique dans le contexte de factionnalisme sert à promouvoir une politique de l'union ; le but est de stabiliser son pouvoir et d'établir l'unité dans les congrégations catholiques de Rome.

<sup>22</sup> J. R. CURRAN, *Pagan city and Christian Capital, Rome in the Fourth Century*, Oxford 2000, fig. 26 ; P.-A. FEVRIER, *Un plaidoyer pour Damase. Les inscriptions des nécropoles romaines*, dans *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, Actes de la table ronde autour de l'œuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989), Roma 1992, pp. 497-506.

<sup>23</sup> Cette perspective conquérante n'est que théorique et voit son accomplissement dans les

Doit-on y voir un procédé révélant des tentatives d'émancipation de l'autorité civile ? Dans le cas de l'épiclese *innictus*, il pourrait s'agir, venant de Damase, d'un écho à l'inscription de Canusium accompagnant la statue équestre de Théodose, sur laquelle le *corrector* d'Apulie-Calabre Flavius Sexo qualifie l'empereur d'*Innuictissimus* (CIL IX, 333 = ILS, 780). Si cette appellation est un dithyrambe isolé, elle n'en est pas moins révélatrice de possibles surenchères de superlatifs dans le discours clérical dont Damase est ici l'auteur. Au surplus, comme l'a noté Ch. Pietri (1997), l'empereur « Théodose n'endossait pas les querelles du vieil évêque et même, il le désavouait<sup>24</sup> », ce qui pourrait confirmer l'hypothèse d'une compétition occidentale face à un empereur manifestement occupé par l'Orient à l'époque de Damase. Qui plus est, ce dernier a fait l'objet d'une élection contestée contre Ursinus, bénéficiant de l'amnistie impériale, et c'est notamment par le soutien du préfet et sénateur Prétextat, pourtant résolument attaché à la religion traditionnelle, qu'il se maintient finalement sur le siège de Rome ; cela étant, à aucun moment Damase n'a protesté contre l'autorité des décisions impériales<sup>25</sup>. Il ne s'en émancipe pas, mais consulte en premier lieu le préfet de la Ville, à qui revient, après le pontife chrétien, le rôle de maintenir l'unité locale<sup>26</sup>. Le regard que Damase porte sur la mission qui incombe à l'évêque de Rome explique à la fois qu'il consente au soutien d'un sénateur païen et qu'il exploite la terminologie civile pour asseoir son autorité. Mais il serait abusif de lui prêter des velléités d'indépendance ou de compétition.

générations postérieures à Damase : S. DIEFENBACH, *Urbs und ecclesia – Bezugspunkte Kollektiver Heiligerinnerung im Rom des Bischofs Damasus (366-384)*, dans *Rom in der Spätantike Historische Erinnerung im städtischen*, R. BEHRWALD – C. WITSCHERL (éds.), Stuttgart 2012, pp. 193-250.

<sup>24</sup> Ch. PIETRI, *Damase et Théodose. Communion orthodoxe et géographie politique*, dans *Epektasis*. (= *Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*), Paris 1972, pp. 627-634 : 634.

<sup>25</sup> PLRE 1, Vettius Agorius Praetextatus 1, pp. 722-724 ; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes de la Préfecture de Rome*, Paris 1962, pp. 171-178 ; G. DE SPIRITO, *Ursino e Damaso. Una nota*, dans *Peregrina curiositas. Eine Reise durch den orbis antiquus*, D. VAN DAMME – A. KESSLER – Th. RICKLIN – G. WURST (éds.), Göttingen 1994, pp. 263-274 ; Ch. PIETRI, *Damase évêque de Rome*, dans *Saecularia Damasiana, Atti del Convegno internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I (10-12 dicembre 1984)*, Città del Vaticano 1986, pp. 29-58.

<sup>26</sup> Ch. PIETRI, *Damase évêque de Rome*, dans *Saecularia Damasiana, Atti del Convegno internazionale per il XVI centenario della morte di papa Damaso I (10-12 dicembre 1984)*, Studi di Ant. Crist. 39, Città del Vaticano 1986, pp. 29-58 : 5 : les rivalités sont plus politiques que religieuses ; praes. 472 : en 357 et 366, les familles païennes cherchent à faire élire au siège épiscopal romain des personnages proches de leurs positions. Mais Libère et Damase sont des victoires du groupe adverse. Le christianisme est lui-même fragmenté, comme l'étaient les *gentiles*.

## 2. Ambroise de Milan et Paulin de Nole, la *maiestas* impériale transférée à l'église

Quelques décennies après Damase, Ambroise de Milan et Paulin de Nole procèdent à un transfert similaire. Outre leur contemporanéité, ils ont en commun leur origine aristocratique et leurs débuts dans la fonction publique, puisque le premier a été gouverneur de la province d'Émilie-Ligurie (373-374) et le second consulaire de Campanie (380-381)<sup>27</sup>. Tous deux ont rompu avec leur carrière civile pour embrasser la vie ecclésiastique et, l'un comme l'autre ont eu à maints égards des ascensions cléricales mouvementées. Enfin, Ambroise et Paulin sont concernés par les effets de la politique impériale, le premier pour ses démêlés avec les ariens milanais, le second pour les poursuites dont il a été victime pendant l'usurpation d'Eugène et les critiques qu'il a essuyées après son retrait en Campanie. Tandis qu'Ambroise a prononcé l'éloge funèbre de Théodose, Paulin a rédigé son panégyrique de son vivant<sup>28</sup>. Enfin, tous deux ont fait élever des édifices voués au culte chrétien, la *Basilica Apostolorum* à Milan et ladite *Basilica Nova* à Nole<sup>29</sup>. Nous les connaissons bien du fait de la documentation laissée par

<sup>27</sup> Pour Ambroise consulter : N. MCLYNN, *Ambrose of Milan*, Los Angeles-London 1994, pp. 2-5 et 40-42 ; pour le profil de Paulin : J. DESMULLIEZ, « Paulin de Nole : du gouverneur de Campanie à l'évêque de Nole, rupture et continuités », *CCG* 17, 2006, pp. 267-275.

<sup>28</sup> Ambroise de Milan, *De obitu Theodosii*, O. FALLER (éd.), CSEL 73, 1955, pp. 369-401, trad. angl. de J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Ambrose of Milan: political letters and speeches*, Liverpool 2010. Dans une lettre de la fin 394, adressée à son ami Sulpice Sévère, Paulin évoque le panégyrique de Théodose dont il a entrepris la rédaction à la demande de son ami Endelechius (IV<sup>e</sup> siècle), professeur de rhétorique à Rome : A. D. LEE, *Pagans and Christians in Late Antiquity : A Sourcebook*, London-New York 2000, pp. 130-131 ; il est à noter que DESMULLIEZ, *Paulin de Nole* [n. 27] évoque la possibilité d'une parenté de Paulin avec la famille théodosienne. Selon G. Guttilla (1990), Paulin a rédigé cet éloge entre la bataille de la Rivière Froide et la mort de l'empereur (i.e. entre la mi-septembre 394 et la mi-janvier 395) : G. GUTTILLA, « Il Panegyricus Theodosii di Paolino di Nola », *Koinonia* 14, 1990, pp. 139-154. Cette datation est beaucoup plus convaincante que celle de H. SIVAN, « The last Gallic prose Panegyric : Paulinus of Nola on Theodosius I », *Studies in Latin literature and Roman History* 7, Bruxelles 1994, pp. 577-594, qui avançait la date de 389. Ce texte a été envoyé à Jérôme, qui l'évoque dans son *Ep.* 58, 8 (début 395). Gennade (*Vir.ill.* 48) dit que Paulin a composé, avant son épiscopat, une *prosa panegyricum super victoria tyrannorum* dans laquelle, ajoute-t-il, « il vainquit plus par la foi et la prière que par les armes » (*maxime quod fide et oratione plus quam armis uicerit*) ; Ch.H. COSTER, *Christianity and the invasions : Paulinus of Nola*, dans Ch.H. COSTER (éd.), *Late Roman Studies*, Cambridge (MA), 1968, chap. 7, pp. 183-204 : 195. Dans son *Ep.* 28, 6, Paulin confie que, dans ce texte, il a plus fait l'éloge d'un serviteur du Christ que d'un empereur.

<sup>29</sup> C.E. CHAFFIN, *Christ as Emperor : Interpretations of the Fourth Eclogue in the circle of St Ambrose*, dans E. LIVINGSTONE (éd.), *Papers presented to the 6th International Conference on Patristic Studies*, Berlin 1974-1975, TU 115-117 (3 vol.), t. 2, pp. 9-18 ; M. MIRABELLA ROBERTI, *Architetture paleocristiane a Milano*, dans G. SENA CHIESA (éd.), *Milano capitale: Milano, capitale dell'impero romano, 286-402 d.c.*, Milano 1990, pp. 433-439.

leurs commanditaires eux-mêmes<sup>30</sup>. Il se trouve que les poèmes et épigrammes provenant des deux monuments recourent à l'imagerie impériale de la *maiestas* et du triomphe.

La *Basilica Apostolorum* est construite hors-les-murs, de manière à s'articuler sur la voie qui quitte la ville en direction de Rome ; bordée de portiques, elle manifeste le prestige et la puissance de l'évêque<sup>31</sup>. Ambroise affirme avoir abandonné l'emplacement réservé à sa sépulture sous l'autel pour y placer les reliques de Protas et Gervais (*Ep.* 77 [22], 13)<sup>32</sup>. La dédicace en témoigne, mais offre au surplus une indication sur la forme du temple :

« Ambroise fonda ce temple et le consacra au Seigneur  
 Sous le nom des apôtres, par le don, avec des reliques.  
 Le temple a la forme de la croix, le temple est la victoire du Christ,  
 L'image sacrée du triomphe marque le lieu<sup>33</sup> ».

L'imitation de la basilique constantinienne des Saints-Apôtres de Constantinople est évidente<sup>34</sup>. Élevée sur un plan cruciforme dans le but de rece-

<sup>30</sup> Ambr., *Ep.* 77 [22], éd. M. ZELZER, CSEL 82, 3, pp. 126-128 : lettre adressée à sa sœur après les événements de 386 ; *ILCV*, 1800 ; Paul.Nol., *Ep.* 32, 7, à Sulpice Sévère.

<sup>31</sup> J.-CH. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord, des origines au Xe siècle*, Roma 1988, pp. 338 -339 : les basiliques construites aux abords des routes et des portes constituent une enceinte sacrée et double celle de pierre. Il faut exclure qu'Ambroise ait cherché à faire venir des reliques à la *Basilica Apostolorum*. Elle portait le nom de son fondateur dès son édification.

<sup>32</sup> C. SOTINEL, « Les lieux de culte chrétiens et le sacré dans l'Antiquité tardive », *RHR* 4, 2005, pp. 411-434 : 414. La translation des reliques a pour effet de transformer l'église en sanctuaire. Le rôle d'Ambroise est manifeste avec la translation des reliques de Gervais et Protas.

<sup>33</sup> Dédicace d'Ambroise dans l'église des SS Apôtres après déposition des reliques de S. Nazaire (*ILCV*, 1800) : *Condidit Ambrosius templum dominoque sacrauit / nomine apostolico, munere reliquiis / forma crucis templum est templum uictoria Christi / sacra triumphalis signat imago locum.* [trad. pers.].

<sup>34</sup> Selon le récit de Paulin de Milan (c. 370-428/429), les reliques des martyrs Nazaire et Celse auraient aussi été découvertes dans un jardin situé près de Milan quelques mois après le discours, et déposées dans l'église ambrosienne des Saint-Apôtres, édifiée sur le modèle de celle des Saints-Apôtres de Constantinople (Paul.Med., *V.Ambr.* 32-33). MCLYNN, *Ambrose of Milan* [n. 27], p. 229 : l'église épiscopale est transformée en *Basilica Apostolorum* au début des années 380. Deux bras latéraux transforment le plan de l'église en croix ; p. 235 : dans le poème épigraphe qu'il y fait placer, Ambroise adapte le dessin cruciforme à son nouveau martyr (*ILCV* 1800 : « La croix qui fut sa palme, la croix qui est son lieu » : *crux cui palma fuit crux etiam sinus est* : tous deux sont symboles de victoire ; E. VILLA, *La basilica ambrosiana degli Apostoli*, dans *Quaderni di Ambrosius, Suppl. Ambrosius* 39, 1963, pp. 15-74 ; S. LEWIS, « The Latin Iconography of the Single-Naved Cruciform *Basilica*

voir les reliques des apôtres, R. Krautheimer (1982) y voit une « copie<sup>35</sup> » du mausolée constantinien. Doit-on y voir la réappropriation d'un faste chrétien, jusque là proprement impérial ? N'est-ce pas plutôt le signe d'un ralliement au nicéisme oriental face à la cour milanaise anti-nicéenne ? Une inscription ultérieure confirme cette deuxième hypothèse (*ILCV*, 1801). Elle est due à Serena, nièce de Théodose et épouse de Stilicon, qui a embelli de marbres libyques le sanctuaire « que le pieux Ambroise avait signé de l'image du Christ » (*quem pius Ambrosius signavit imagine Christi*)<sup>36</sup>. S'il y avait eu ici quelque compétition entre le pouvoir ecclésial et le pouvoir impérial, le nom d'Ambroise ne figurerait probablement pas sur cette deuxième inscription, quoique l'argument *a silentio* demeure insuffisant pour tenir fermement cette position. Deux analyses, celles de J.M. Spieser (1998) et de G. Lettieri (2013), peuvent cependant confirmer l'hypothèse selon laquelle le mimétisme impérial d'Ambroise serait conjoncturel, destiné à impressionner la population milanaise plutôt qu'à faire rébellion contre le pouvoir impérial<sup>37</sup>. Le premier commentateur a montré qu'Ambroise cherchait à transférer le symbolisme impérial sur le martyr, et à s'y s'immiscer dans le culte des morts alors que les 'hérétiques' pouvaient encore se réunir hors les murs, notamment dans les cimetières. Le deuxième auteur a analysé le modèle dans lequel Ambroise pense la nature de Dieu, pour en conclure qu'il est d'origine romaine et impériale<sup>38</sup>. On ajoutera à cela que dans le *De Fide* qu'il adresse à Gratien en 381, Ambroise concède à l'empereur le port du *labarum* contre les ennemis de la foi de Nicée (Ambr., *Fide* 1, *prol.* 1, 3 ; *Fide* 1, 18, 121). Il rallie les attributs de la victoire impériale à la cause qui est la sienne, à Milan<sup>39</sup>. Par ailleurs, Ambroise est le premier auteur à notre connaissance qui attribue à Hélène, la mère de Constantin, la

*Apostolorum* in Milan », *Art Bulletin* 51, 1969, pp. 205-219 ; « Function and Symbolic Form in the Basilica Apostolorum at Milan », *JSAH* 28, 1969, pp. 83-98.

<sup>35</sup> R. KRAUTHEIMER, *Three Christian Capitals. Topography and Politics*, Canberra 1982, pp. 80-81. Sur le plan cruciforme, voir pour exemple : Greg.Nyss., *Ep.* 25, 3, à Amphiloque d'Iconium pour la construction d'un *martyrium* à Nysse (GNO 8, 2, G. PASQUALI (éd.), Leiden, 2<sup>e</sup> ed., 1959) et sur les inscriptions : G. SANDERS, *L'idée du salut dans les inscriptions latines chrétiennes (350-700)*, dans U. BIANCHI – M.J. VERMASEREN (éds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano : Atti del Colloquio Internazionale*, Roma, 24-28 settembre 1979, Leiden 1982, pp. 351-400 : une vingtaine d'inscriptions entre le IV<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, en témoignage, mais elle ne répond pas aux vœux des fidèles. Ce sont les symboliques qui les atteignent.

<sup>36</sup> *PLRE* 1, Serena, p. 824 ; *PLRE* 1, Flavius Stilicho, pp. 853-858.

<sup>37</sup> J.M. SPIESER, « Les fondations d'Ambroise à Milan et la question des martyria », *Δελτίον ΧΑΕ* 20, 1998, *Περίοδος Δ' Στη μνήμη του Δημητρίου Ι. Πάλλα (1907-1995) Σελ.*, pp. 29-34 ; G. LETTIERI, « *Omnipotentia e Subiectio* : una teologia trinitaria imperiale. Aspetti della polemica anti-ariana nel *De fide* di Ambrogio », dans R. PASSARELLA (éd.), *Ambrogio e l'arianesimo*, Milano 2013, pp. 47-78.

<sup>38</sup> LETTIERI, *Omnipotentia e Subiectio* [n. 36], p. 76.

<sup>39</sup> C. M. ODHAL, « Christian Symbols in Military Motifs on Constantine's Coinage », *SAN* 13-

découverte du bois de la croix, dans l'éloge funèbre de Théodose (395) ; récit dont on sait maintenant qu'il plaide pour la transmission d'un héritage nicéen<sup>40</sup>. Cette assimilation n'est donc pas sans intérêt pour Ambroise qui a triomphé, en 386, des ariens milanais par la découverte des restes de Gervais et Protais. M. Courseau (2010) a remarqué sur ce point qu'Ambroise dessinait un lien entre les deux événements dans la publication de ses textes : « l'Oraison funèbre de Théodose [...] s'achève par l'Invention de la Vraie Croix par Hélène, mère de Constantin, thématique reprise aussitôt par l'Invention des reliques de Gervais et Protais ». Un exemple de plus, du mimétisme impérial, qui montre l'efficacité de l'imagerie dans la propagande, à telle enseigne que l'Église en a tiré profit localement, sans pour autant qu'il s'agisse d'actes de sédition.

Le cas de Paulin de Nole est tout à fait comparable à celui d'Ambroise. Dans l'*Ep.* 32, qui date de 403, il envoie à Sulpice Sévère une série de *carmina* afin de célébrer le culte de la croix et des martyrs, désormais installés en Aquitaine, dans la nouvelle basilique de Primuliacum. Il décrit les peintures et les ornements des basiliques de Nole et de Fundis, qu'il vient de faire aménager et suggère à son ami de reprendre pour ses propres édifices les peintures et les épigraphes versifiées qui expliquent les objets et les scènes peintes<sup>41</sup> :

4, 1983, pp. 64-72 : 71 : c'est après la réforme des années 340 que le nouveau type de *labarum* devient un *topos* iconique ; H. SINGOR, « The *labarum*, shield blazons and Constantine's *Caeleste Signum* », dans L. BLOIS (éd.), *The representation and perception of Roman imperial power*, Amsterdam 2003, pp. 481-500 ; R. HAENSCH, « La christianisation de l'armée romaine », dans Y. LE BOHEC – C. WOLFF (éds.), *L'armée romaine de Dioclétien à Valentinien I<sup>er</sup>*, Lyon 2004, pp. 525- 531.

<sup>40</sup> Ch. PIETRI, *Aristocratie milanaise. Païens et chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle*, dans *Christianiana Respublica*, Roma 1997, p. 988. Justine avait de l'influence dans la capitale milanaise ; T. MOREAU, « Sainte Hélène et la Vraie Croix, la fabrication d'un idéal féminin aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles », dans Y. COATYVY – A. GALLICÉ – L. HÉRY – D. LE PAGE (éds.), *Sainteté, pouvoirs, cultures et aventures océanes en Bretagne (Ve-XXe siècle) Hommages à Jean-Christophe Cassard*, Morlaix 2014, pp. 195-203 ; *Le De Obitu Theodosii d'Ambroise de Milan, la refonte des genres littéraires dans le creuset du sermon politique*, dans G. GREATREX – H. ELTON (éds.), *Shifting Genres in Late Antiquity*, Farnham 2014, pp. 27-40.

<sup>41</sup> Voir S. MRATSCHEK, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002, pp. 133-134 et 435-437 ; J. ENGEMANN, *Zu den Apsis-Tituli des Paulinus von Nola*, Münster, *JbAC* 17, 1974, pp. 34-36 ; G. HERBERT DE LA PORTBARRÉ-VIARD, *Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole. Le regard et la lumière*, Leiden-Boston 2006, qui étudie l'*Ep.* 32 ainsi que les *Carm.* 27-28. Pour l'*Ep.* 32, part. pp. 101-125. Voir aussi R.C. GOLDSCHMIDT, *Paulinus's churches at Nola*, Amsterdam 1940 ; T. LEHMANN, *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova*, Wiesbaden 2004, pp. 148-235 : un travail colossal qui allie habilement l'archéologie et l'architecture (« *Bauforschung* ») à la littérature ; G. HELLEMO, *Adventus Domini : Eschatological Thought in 4th Century Apses and Catecheses*, Leiden 1989, pp. 90-120 ; L. JERPHANION, *La représentation de la croix et du crucifix aux origines de l'art chrétien*, Paris-Bruxelles 1930, pp. 151 ; J. BROCHET, *La correspondance de Saint Paulin de Nole et de Sulpice Sévère*, Paris 1906, pp. 58-61.

« La Trinité étincelle dans un mystère total :  
 Le Christ se tient debout par l'agneau, la voix du Père tonne dans le ciel  
 Et, par la colombe, l'Esprit saint se répand.  
 Une couronne ceint la croix d'un globe lumineux,  
 Pour lui, ces couronnes sont la couronne de l'apôtre,  
 Dont la forme se trouve dans le chœur des colombes.  
 La pieuse unité de la Trinité s'unit au Christ,  
 La Trinité elle-même portant aussi ses insignes :  
 La voix paternelle et de l'Esprit relève Dieu,  
 La croix et l'agneau confessent la sainte victime,  
 La pourpre et la palme indiquent le règne et le triomphe.  
 La pierre même de l'Église surmonte Pierre,  
 De laquelle sourdent quatre fontaines sonores,  
 Fleuves vivants du Christ évangéliste<sup>42</sup> ».

En tant qu'évêque et poète, Paulin se fait le prédicateur-orchestrateur de la vénération de la croix dans ses propres basiliques et dans celles de Primuliacum. Il se fait aussi l'écho de celles de Milan (Paul.Nol., *Ep.* 32, 17, avec les reliques de Gervais et Protas inventées en 386) et de Rome (*Ep.* 32, 10), avec l'évocation de la fontaine *quadrifons* de S. Pierre). Dans son discours, la croix voit en elle briller le mystère de la Trinité (*Ep.* 32, 10), le Père et le l'Esprit relevant Dieu de son état de victime charnelle par la résurrection<sup>43</sup>. La croix est donc *uictrix* et reçoit couronne et triomphe, qui sont des attributs royaux de la victoire<sup>44</sup>. Il est remarquable que ces poèmes épigraphes lui prêtent des insignes impériaux : le marbre pourpre (i.e. le porphyre) de l'autel-reliquaire (*Ep.* 32, 17 : *purpurea marmor*), la

<sup>42</sup> Paul.Nol., *Carm.* 10 : *Pleno coruscat trinitas mysterio / Stat Christus agno, uox patris caelo tonat / Et per columbam spiritus sanctus fluit / Crucem corona lucido cingit globo / Cui coronae sunt corona apostoli / Quorum figura est in columbarum choro / Pia trinitatis unitas Christo coit / Habente et ipsa trinitate insignia / Deum releuat uox paterna et spiritus / Sanctam fatentur crux et agnus uictimam / Regnum et triumphum purpura et palma indicant / Petram superstat ipse petra ecclesiae / de que sonori quattuor fontes meant / Euangelistae uina Christi flumina.* [trad. pers.].

<sup>43</sup> L'expression du dogme trinitaire nicéen se trouve conjuguée, chez Paulin, au bucolisme poétique de son temps, par lequel le style virgilien se trouve christianisé. Voir sur ce point F. CORSARO, « L'autore del *De mortibus boum*, Paolino di Nola e la politica religiosa di Teodosio », *Orpheus* 22, 1975, pp. 3-26.

<sup>44</sup> A. M. STOUT, *Jewelry as a symbol of Status in the Roman Empire*, dans J.L. SEBESTA — L. BONFANTE (éds.), *The World of Roman Costume*, Madison 2001, pp. 77-100 : 87-88 : la couronne radiée était préférée dans les représentations du diadème constantinien ; *DAGR* 1, 2, s.v. « Corona », pp. 1520-1537 ; dans la tradition juive, elle renvoie, pour qui la reçoit, à une participation à la gloire eschatologique : F. TRISTAN, *Les premières images chrétiennes, du symbole à l'icône, Hés.-Vies.*, Paris 1996, pp. 43-44 ; G. GUILLAUME-COIRIER, « Les couronnes militaires végétales à Rome. Vestiges indo-européens et croyances archaïques », *RHR* 210-4, 1993, pp. 387-411 : 387-389.

corne d'abondance (*Ep.* 32, 14 : *cornu florifer*), la couronne (*passim* : *corona*), l'orbe lumineux (*Ep.* 32, 10 : *lucidus orbis*) et la lance (*Ep.* 32, 11 : *hastula brevis*). L'autorité divine absorbe ainsi l'autorité impériale, car Dieu est défini par Paulin comme « notre prince de la croix et de la couronne » (*Ep.* 32, 17 : *nobis princeps crucis atque coronae*). Cela rejoint l'intention exprimée dans l'*Ep.* 24, 23 :

« Et de même que lui, vainqueur chez les rois pour son prochain, est ainsi foi pour l'âme également, qui a la même quantité de bonnes dispositions pour les sentiments, elle triomphe, vainqueur, de l'homme le plus extérieur, chez qui, composé de la même quantité d'éléments, est enfermée la forme de quatre rois. Mais elle [l'Église] ne fait pas la guerre aux princes ennemis comme lui [le roi victorieux] par la multitude et la force de ses légions, mais dès lors par le sacrement de la croix, dont la forme, la lettre grecque T, est exprimée par le nombre trois-cents, la force mystérieuse des trois-cents coudées de long de l'arche qui a surmonté le déluge et par laquelle aujourd'hui l'Église navigue sur le siècle : ainsi, ce n'est pas par nos moyens ou nos hommes que nous sommes mis en confiance, mais c'est par l'unique connaissance du crucifié que nous levons nos yeux vers lui, afin qu'il nous émerveille de ses miséricordes et sauve ceux qui espèrent en lui, parce que lui-même est le seigneur réduisant les guerres à néant, puissant dans le combat, nous a donné la confiance de combattre et le moyen de vaincre, car, portant déjà en lui-même la nature triomphante de l'homme, il dit : Soyez constants, car je déclare que j'ai vaincu le monde<sup>45</sup>».

Paulin reporte donc sur l'Église le discours sur la victoire et, comme l'a fait remarquer R.P.H. Green (1971), le lexique d'ordinaire associé à l'empereur est employé ici pour désigner le Christ ou la croix<sup>46</sup>. L'antithèse entre le soldat et le roi est assez commune chez les auteurs de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle qui

<sup>45</sup> Paul.Nol., *Ep.* 24, 23 (de Paulin et Thérasia à leur frère Sévère, printemps 400) : *Et sicut ille pro propinquo in regibus uictor, ita et fides pro anima, quae totidem sensibus uiget, uictrix, de exteriore homine triumphabit, in quo de totidem elementis composito quattuor regum forma concluditur. Sed sicut ille non multitudine nec uirtute legionum, sed iam tum in sacramento crucis, cuius figura per litteram graecam T numero trecentorum exprimitur, aduersarios principes debellauit, cuius mysterii uirtute trecentis in longum texta cubitis superauit arca diluuium, ut nunc ecclesia hoc saeculum supernauigat: ita et nos non nostris opibus aut uiribus freti sed unica crucifixi scientia eleuamus ad ipsum oculos nostros, ut mirificet super nos misericordias suas qui saluos facit sperantes in se, quia ipse est conterens bella dominus, potens in proelio, qui nobis et fiduciam dimicandi et uiam uincendi dedit, cum iam triumphantem in se ipso naturam hominis portans ait: constantes estote, quoniam edo uici mundum.* [trad. pers.].

<sup>46</sup> R.P.H. GREEN, *The Poetry of Paulinus of Nola. A Study of his Latinity*, Bruxelles 1971, p. 72 : par sa Résurrection, le Christ est *Victor* et la croix *tropaeum* et *uexillum* (19, 650 ; 31, 139, 157, 191, 332) ; pp. 70-71 : pour Paulin, la croix est en bois : *lignum* (27, 289), *arbor ligni* (20, 52) ; *lignum crucis* (*Ep.* 28, 73) ; *crux ardua* (24, 883) ; *aeterna* (28, 116 ; 19, 660) ; *purpurea* (27, 89) ; *sanguinea* (*Ep.* 29, 213) ; *ueneranda* (25, 192).



combinent le *rex* et le *princeps*<sup>47</sup>. Le triomphe impérial sur le monde est celui de la croix, qui est acquis par le T et non par les légions<sup>48</sup>; la puissance dans le combat (*potens in proelio*) découle de la seule connaissance du crucifié (*unica crucifixi scientia*). Deux années plus tard, dans le *Carmen* 26, Paulin condamne ceux qui mettent leur confiance dans la force des légions et des armes terrestres plutôt que dans la croix *inuicta*<sup>49</sup>. Ce discours, que F. Heim (1992) qualifie de « confiance fanatiquement naïve dans l'intervention des secours d'en haut<sup>50</sup> » est en fait un moyen pour l'évêque de tirer profit de l'histoire universelle dans la cité dont il est le patron ecclésiastique, au service de Félix le « patron céleste » (*Carm.* 13, 26-27 : *caelestis patronus*). Le tombeau du saint, à Cimitile, a vu, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, se développer un important complexe religieux, comprenant un monastère épiscopal, une basilique *ad corpus* et un cimetière réaménagé<sup>51</sup>. Il est l'un des plus significatifs de la dynamique culturelle qui se développe autour des tombes des martyrs dans la période post-constantinienne<sup>52</sup>. Le discours que construit Paulin dans ce

<sup>47</sup> Le premier auteur latin à les mettre en contraste est en fait Hilaire de Poitiers comme l'a montré N. Adkin (1981) : N. ADKIN, « The soldier and the King. A common antithesis in the Fathers », *RBPb* 50/1-2, 1981, pp. 56-58 : 57, n. 2.

<sup>48</sup> F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig-Berlin 1925, p. 21, pour les analphabètes, les lettres peuvent désigner des images.

<sup>49</sup> Paul.Nol., *Carm.* 26, 103-110, CSEL 30, 2, p. 250 : *Nos crucis inuictae signum et confessio munit*. Entre 395 et 409, Paulin écrit 14 de ses 34 compositions poétiques en l'honneur de la fête de S. Félix ; D.E. TROUT, *Paulinus of Nola : Life, Letters, and Poems*, Berkeley-Los Angeles-London 1999, p. XV ; COSTER, *Christianity and the invasions* [n. 28], p. 197 : Paul.Nol., *Ep.* 8, 3, 11 ; 25, 2-3, dit qu'aucune circonstance ne justifie l'usage de la force pour un chrétien, pas même la défense de sa famille ou de l'État.

<sup>50</sup> F. HEIM, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose*, Paris 1992, p. 325.

<sup>51</sup> Paulin indique que nombre de miracles se produisent sur le tombeau de Felix (*Carm.* 23, 100-105) et que le saint a le pouvoir de chasser les démons à toute époque de l'année (*quod licet in toto cruciatos daemones anno exagitaret*). Des « possédés » y sont libérés et des malades y trouvent la guérison (*Carm.* 23, 45-59). P. MARONE, « Alle origini del culto di S. Felice a Nola », *SMSR* 80-1, 2014, pp. 282-299 : 294 : ainsi celui qui dérobe la croix d'or du sanctuaire et est traduit en justice car il n'a pu se séparer du corps du délit, sur lequel le saint exerçait son pouvoir (*Carm.* 19, 378-694) ; n. 67 : Paulin attribue aussi au symbole de la croix le mérite d'avoir dompté les flammes d'un incendie à Nole (*Carm.* 28, 120-148) ; voir aussi A.V. NAZZARO, *Intertestualità biblica e classica*, dans B. AMATA et al. (éds.), *Cultura e Lingue Classiche*, t. 3, Roma 1993, pp. 504-508 : la croix comportait évidemment des implications théologiques (cf. T. PISCITELLI CARPINO, *La teologia della croce in Paolino di Nola*, dans G. LUONGO (éd.), « *Anchora vitae* », *Atti del II Convegno Paoliniano nel XVI Centenario del Ritiro di Paolino a Nola (Nola – Cimitile 18-20 maggio 1995)*, 1998, pp. 263-294), mais aussi magiques (cf. E. SANZI, *Culti orientali nel carmen XIX*, dans *Motivi e forme della poesia cristiana antica tra scrittura e tradizione classica*, *Atti del 36° Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 2-3 maggio 2007*, Roma 2008, pp. 554- 564 : 563.

<sup>52</sup> MARONE, *Alle origini del culto di S. Felice a Nola* [n. 51], p. 282 ; P. TESTINI, « Note per servire allo studio del complesso paleocristiano di S. Felice a Cimitile (Nola) », *MEFRA* 97, 1985, pp. 329-

contexte illustre bien la stratégie employée par un évêque à l'échelle locale pour affirmer son autorité par le recours à l'imagerie et au lexique impériaux. Il s'investit dans de véritables propagandes homilétiques. Lorsqu'il attribue la victoire sur Radagaise (406) à l'intercession de S. Pierre, S. Paul et S. Félix (*Ep.* 8, 3, 22 ; *Carm.* 26, 20-28), ou lorsqu'il s'approprie le *labarum*, l'enjeu est de flatter son rayonnement local et non de désavouer l'autorité impériale<sup>53</sup>. De fait, Paulin attribue à Constantin la découverte des reliques d'André et de Timothée (*Carm.* 19, 319-324) et à Hélène celle de la Vraie Croix (*Ep.* 31). Du reste, le mimétisme impérial relève peut-être de comportements proprement aristocratiques, visibles parmi les fonctionnaires romains et la cour dont on sait Ambroise très proche par exemple ; la cité demeure un espace de vie politique, espace dans lequel les *habitus* républicains se répercutent sur les personnalités ecclésiastiques<sup>54</sup>. Le diptyque consulaire de Probus, consul d'Occident en 406, qui fait représenter Honorius, son collègue au consulat, portant un étendard surmonté du chrisme en témoigne (Fig. 1-2)<sup>55</sup>.



Fig. 1. Détail du diptyque consulaire de Probus, l'étendard chrismé, ivoire, trésor de la cathédrale d'Aoste, Italie (406)

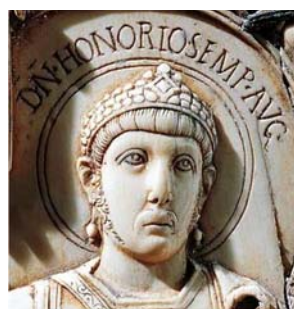


Fig. 2. Détail du diptyque consulaire de Probus, effigie d'Honorius, ivoire, trésor de la cathédrale d'Aoste, Italie (406)

371 ; H. BRANDENBURG – L. ERMINI PANI (éds.), *Cimitile e Paolino di Nola. La tomba di S. Felice e il centro di pellegrinaggio. Trent'anni di ricerche, Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana, École Française de Rome 9 marzo 2000*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 2003.

<sup>53</sup> COSTER, *Christianity and the invasions* [n. 28], p. 198 : finalement, les Goths assiègent et saccaquent Nole en 408-410, en dépit de l'apparition de S. Félix dans une vision (Aug., *Civ. Dei* 1, 10). Au moment du blocus de Rome (408-410), Mélanie, Pinien et Rufin, fuyant vers le sud, s'arrêtent à Nole pour visiter Paulin. Ce dernier ne les accompagne pas en Sicile et est fait prisonnier.

<sup>54</sup> CH. PIETRI – L. PIETRI – Y. DUVAL (éds.), *Peuple chrétien ou Plebs : le rôle des laïcs dans les élections ecclésiastiques en Occident. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Roma 1992, pp. 373-395.

<sup>55</sup> R. DELBRÜECK, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler*, Berlin 1929, pp. 84-87.

Comme Ambroise, Paulin appartient à l'aristocratie occidentale et a occupé un poste au sein de l'État romain. En Occident le passage du *cursus honorum* de la structure étatique à l'administration ecclésiastique n'a pas été rare<sup>56</sup>. Comme Probus, les deux évêques reconnaissent le caractère honorifique de l'imagerie impériale, tout en exaltant l'humilité du prince. Tout bien considéré, l'hypothèse de N. McLynn (1994) selon laquelle Ambroise aurait cherché à provoquer la cour peut être révisée au profit d'une autre conjecture<sup>57</sup>. Ambroise et Paulin ont reporté sur l'église locale les symboles universels et fédérateurs de l'autorité impériale, une stratégie de consensus pourrait-on dire, pour conforter leur assise locale et régionale.

### 3. L'autorité de l'épiscopat turinois : homilétique et propagande impériale

L'œuvre de l'évêque Maxime de Turin est encore peu étudiée par le commentateur moderne malgré l'intérêt que peuvent susciter quatre-vingt neuf de ses sermons parvenus jusqu'à nous<sup>58</sup>. Dans son étude sur les sermons de Maxime, A. Merkt (1997) a montré que ceux-ci étaient reliés au calendrier liturgique de la *civitas* de Turin de la fin du IV<sup>e</sup> et du début du V<sup>e</sup> siècle. L'auteur y analyse aussi les fonctions de l'évêque telles qu'elles y transparaissent ainsi que le contenu de la foi que les sermons transmettent dans un contexte missionnaire<sup>59</sup>. Son étude substantielle complète et excède la brève enquête d'A. Fitzgerald (1987), qui a montré que les sermons de l'évêque de Turin faisaient montre d'une grande cohérence avec ceux de l'ensemble de l'épiscopat d'Italie du Nord à la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>60</sup>. Cette fois, le *uexillum*, le *tropaenum* ou le *labarum* sont évoqués en tant que symboles

<sup>56</sup> R. LIZZI, *Il potere episcopale nell'Oriente Romano*, Roma 1987, p. 9 ; F. GILLIARD, *The Social Origins of Bishops in the Fourth Century*, PhD, Berkeley 1966.

<sup>57</sup> Là où McLynn y voit une provocation à la cour milanaise (*Ambrose of Milan* [n. 28], p. 209), J.-M. Spieser donne crédit à Ambroise qui affirme que c'est là place où doit reposer le prêtre (J.-M. SPIESER, *Les fondations d'Ambroise à Milan* [n. 37], p. 30). Nous suivons donc l'hypothèse de J.-M. Spieser.

<sup>58</sup> A. MUTZENBECHER (éd.), CCL 23, 1962 ; une notice lui est consacrée par Gennade (*Vir. ill.* 41), qui détaille ses œuvres (apologétiques, et homilétiques) et indique qu'il est mort sous les règnes d'Honorius et de Théodose II. Il a été évêque de Turin après 381 et il l'était en 398, lors de la tenue d'un synode dans cette ville ; A. MERKT, *Maximus I von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext*, London 1997, pp. 73-75 ; son épiscopat, qui est celui d'un homme très âgé, est contemporain de celui d'Augustin à Hippône (354-430) et de celui de Chromace à Aquilée (c. 340-409).

<sup>59</sup> MERKT, *Maximus I von Turin* [n. 58], p. 75 : « *Christianisierungsprozeß* » ; « *missionarische Situation* ».

<sup>60</sup> A. FITZGERALD, « The Relationship of Maximus of Turin to Rome and Milan. A Study of

du baptême, de la victoire du chrétien, qui méprise la pourpre et le sceptre pour l'ascèse (*Serm.* 45). De ce point de vue, la figure impériale se trouve érigée en symbole d'opulence et d'excès.

Dans le *Sermon 45*, Maxime associe la croix à l'humilité de l'ascète, qui méprise l'or capitolin, la pourpre, le sceptre et les banquets :

a) « Il n'est personne qui a péché qui ne soit racheté dans son baptême ; mais son humilité est notre sublimité, sa croix est notre victoire, son *patibulum* est notre triomphe. Nous réjouissant, nous élevons ce signe sur nos épaules, nous portons les enseignes des victoires, mieux, nous portons un tel *labarum* sur nos fronts ! Quand ce signe s'est éveillé à nos portes, le diable a tremblé ; et ceux qui ne craignent pas le capitole orné d'or craignent la croix ; ceux qui méprisent les sceptres royaux, les pourpres et les banquets des Césars, redoutent les habits négligés et les jeûnes du chrétien. Et puis enfin, chez le prophète Ezéchiel, alors que l'ange qui avait été envoyé les avait tous tués et avait commencé l'assassinat parmi les saints, furent seulement épargnés ceux qu'il avait signés de la lettre tau, qui est l'image de la croix<sup>61</sup> ».

b) « Mais les trophées eux-mêmes et les victoires ornées des triomphes sont des croix que nous devons avoir non seulement sur nos fronts mais aussi dans nos âmes, de sorte qu'armés ainsi, nous marchons sur l'aspic et le basilic, dans le Christ Jésus, pour qui la gloire est dans les siècles des siècles<sup>62</sup> ».

L'étendard de la croix, porté sur le front du chrétien, se hisse en même temps que la pourpre et le diadème, au niveau d'un discours symbolique. Par le *labarum*, manifestement emprunté à la rhétorique impériale, Maxime pourfend l'opulence, l'or, la pourpre et les banquets, qu'il associe à l'image du pouvoir sur les choses

Penance and Pardon at the Turn of the Fifth Century », *Augustinianum* 27, 1987, pp. 465-486 ; M. PELLEGRINO, *Le peuple de Dieu et ses pasteurs dans la patristique latine*, dans V. GIGLIOTTI – N. LE LIRZIN (éds.), Firenze, 2014, p. 5 : Maxime de Turin s'inspire d'Ambroise dont il reprend au moins 77 passages dans ses sermons.

<sup>61</sup> Max.Taur., *Serm.* 45, 2, CCL 23, p. 182-183, 2 : *Ne que enim peccatum fecerat, quod ei remitteretur in baptismo; sed illius humilitas nostra sublimitas est, illius crux nostra uictoria est, illius patibulum est noster triumphus. Gaudentes leuemus hoc signum in umeris nostris, uictoriarum uexilla portemus, inmo talem labarum portemus in frontibus ! Cum hoc signum in postibus nostris diabolus esperexit, contremescit ; et qui aurata capitolia non timent crucem timent ; qui contemnunt sceptrum regalia et purpuras caesarum et dapes, christiani sordes et ieiunia pertimescunt. Denique in Ezecchiele propheta, cum omnes qui missus fuerat angelus occidisset et interfectio coepisset a sanctis, illi tantummodo sospites reseruantur quos tau littera, id est crucis pictura, signauerat.* [trad. pers.].

<sup>62</sup> Max.Taur., *Serm.* 45, 3, CCL 23, p. 182-183, 3 : *Sed et trophea ipsa et uictoriae triumphorum ornatae cruces sunt, quas non solum frontibus sed etiam animabus quoque nostris habere debemus, ut cum sic fuerimus armati, calcemus super aspidem et basiliscum in Christo Iesu, cui est gloria in saecula saeculorum.* [trad. pers.].

matérielles (*sceptra regalia et purpuras caesarum et dapes*) ; il leur oppose l'humilité ascétique, celle des jeûnes et des habits négligés (*sordes et ieiunia*). Pourtant, en 395, Ambroise félicite le défunt Théodose d'avoir porté la croix sur le front (*Ob.Theod.* 48), quelques années plus tard, Prudence (348-c. 404/410) prête à Stilicon le geste d'un signe de croix sur le front (*CSymm.* II, 709-714) et Rufin d'Aquilée (345-410) dans son *Histoire Ecclésiastique* de 402/403 attribue à la statue romaine de Constantin le dessin d'une croix sur le front (*HE* 9, 9). L'antithèse entre le *labarum* et le faste impérial est donc une tactique de circonstance pour Maxime qui cherche à exalter l'ascèse de l'évêque plutôt qu'à offenser le pouvoir de l'empereur. En effet, nous savons grâce aux travaux de A. Merkt, que pour Maxime, les moines qui vivent dans l'ascèse et qui méprisent la pourpre et le sceptre, sont des *milités Dei* sous le commandement de l'évêque. L'auteur nous renseigne sur les trois fonctions épiscopales que révèlent les sermons de Maxime : *sanctificatio*, *refectio* et *ultio*, qui contribuent à la définition d'une « Église globale » (« Gesamtkirche ») ; par ailleurs, dans le *Sermon* 89, Maxime compare l'évêque à l'abeille car il préfère la chasteté du corps et présente la nourriture de la vie céleste, tout en exerçant le dard de la loi<sup>63</sup>. De fait, Maxime transpose sur le sacerdoce épiscopal, et sur la hiérarchie ecclésiastique, le commandement impérial des armées et de la loi. Les apôtres sont les *principes sacerdotum*, c'est-à-dire les princes des évêques.

Le cas de Maxime illustre de quelle façon, dans l'activité homilétique, l'évêque adopte la position unificatrice d'un Ambroise ou d'un Damase<sup>64</sup>. Maxime est attaché à l'identité romaine chrétienne, mais aucun indice ne permet de lui attribuer des velléités d'indépendance. Certes, il recourt aux titres et fonctions de l'empereur pour les reporter sur l'Église ; certes, la contenance numineuse du prince s'en trouve relativisée par le symbolisme impérial du Christ (*Natalis*, *adventus* et *Triumphus imperatoris*), transmise aux martyrs (le martyre y est *profectus* et *Triumphus*), aux moines, et à l'évêque<sup>65</sup> ; mais c'est là un moyen de reporter sur l'espace local des attributs agissant puissamment à l'échelle universelle.

<sup>63</sup> CCL 23, p. 364, 7-10.

<sup>64</sup> Opposé à Jovinien (*Serm.* 16, 100-102), condamné en 393 par Ambroise, inquiet par la destruction de l'église de Milan (*Serm.* 94) ; voir : D.G. HUNTER, *Rereading the Jovinianist Controversy : Ascetism and Clerical Authority in Late Ancient Christianity*, dans D.B. MARTIN – P. COX MILLER (éds.), *The Cultural Turn in Late Ancient Studies : Gender, Asceticism, and Historiography*, Durham (NC) 2005, pp. 119-135.

<sup>65</sup> La *Maïestas* du seigneur est évoquée dans : *Serm.* 13a ; 39a ; 66 ; 75.

## Conclusion

Les apparentes émancipations d'un épiscopat latin s'appropriant le champ lexical et les plans architecturaux du pouvoir impérial, ne doivent pas faire illusion sur la réalité de l'allégeance ecclésiastique à l'empereur. La terminologie du palais et de l'État romain, les attributs du pouvoir (épithètes, étendards, etc.) sont ainsi transférés sur l'église à l'échelle de la cité. Le mimétisme impérial n'est pas une manœuvre d'usurpation ou de provocation contre l'autorité d'un empereur absent, mais une façon d'itérer sur un public composite des effets de rhétorique intelligibles et efficaces à l'échelle universelle. Au sein des cités latines d'Occident, Damase, Ambroise, Paulin de Nole ou Maxime de Turin, se sont octroyé cet espace de liberté. L'empereur demeure un pôle de référence qui cimente le local et l'universel et dont les codes de représentation ont pu influencer des Églises en construction.

Université de Limoges

TIPHAINÉ MOREAU  
Tiph.moreau@orange.fr

Université de Lorraine

ALEXANDRA PIERRÉ-CAPS  
alexandrapierrecaps@ymail.com



CONSTANTIN VU PAR MALALAS :  
LA LÉGENDE OFFICIELLE DU VI<sup>E</sup> SIÈCLE ?\*

*Abstract:* The sixth century's Antiochene chronicler John Malalas most certainly considers Constantine as a central figure of Christian history. But the portrait he draws on him is obviously different from the one given by the late antique *Ecclesiastical Histories*. He holds the fanciful version of his early baptism by pope Silvester and so exalts his orthodoxy. He makes him a model administrator thanks to the foundation of buildings, provinces and cities. Finally, Malalas speaks of Constantinople's creation with topics often corresponding to those of the pagan historian Zosimus. He mostly depicts the oriental Christian capital as a New Rome. So, the chronicler's picture of Constantine firmly underlines the Roman continuity, thanks to essential references for the sixth century's imperial power and so to a kind of official legend.

*Keywords:* Malalas; Constantine; Helena; pope Silvester; Antioch; Constantinople; Zosimus.

« Constantin, baptisé tout à la fin de sa vie par Eusèbe de Nicomédie, sombre dans la doctrine des Ariens. C'est là l'origine de l'occupation des églises et de la discorde universelle que l'on constate encore à présent <sup>1</sup> » : ainsi s'exprime saint Jérôme dans sa *Chronique* à propos de l'année 337, au cours de laquelle mourut le premier empereur chrétien. Bertrand Lançon et Tiphaine Moreau ont bien montré que cette version du baptême de Constantin avait d'abord noirci sa légende en Occident. Mais ils mettent aussi en valeur « la diffusion de la version alternative des *Actus Silvestri*, qui relate un baptême plus ancien, et qui aurait été

\* C'est un plaisir d'offrir ces pages à Bertrand Lançon, mon compagnon « constantinien ». Elles prolongent entre autres quelques aspects d'un exposé qu'il m'a invité à donner à son séminaire de Limoges, lequel était agrémenté d'une mémorable *cena*.

<sup>1</sup> Hier., *Chron.* a. 337 [Saint Jérôme, *Chronique*, traduction française inédite, notes et commentaires par B. JEANJEAN – B. LANÇON, Rennes 2004, pp. 80-81] : *Constantino extremo uitae suae tempore ab Eusebio Nicomedensi episcopo baptizatus in Arrianum dogma declinat. A quo usque in praesens tempus ecclesiarum rapinae et totius orbis est secuta discordia.*



donné par Silvestre, évêque catholique de Rome de 314 à 336<sup>2</sup> ». Or la chronique grecque de Jean Malalas, rédigée peu après la fin du règne de Justinien (565), porte la marque de ces *Actus Silvestri* et brosse de Constantin un portrait dont l'originalité mérite examen.

Au sujet du baptême de Constantin, Roger Scott a établi la singularité de la version retenue par Malalas au sein de la production littéraire grecque de la fin de l'Antiquité<sup>3</sup>. Il note que la *Chronique Pascale* (VII<sup>e</sup> siècle), qui suit généralement Malalas à propos du règne de Constantin, retient l'autre version de son baptême, et il en conclut que notre chroniqueur a opéré un choix personnel et significatif. Pour R. Scott, cette présentation de Constantin vise d'abord à faire de lui un personnage central pour le salut de l'Humanité. La chronique de Malalas est divisée en triades : les livres 1 à 6 sont centrés sur Jérusalem, les 7 à 12 sur Rome et les 13 à 18 sur Constantinople. Le règne de Constantin ouvre ainsi la dernière triade. De plus, l'Incarnation du Christ est placée au cœur de la chronique, à la charnière des livres 9 et 10, et Constantin se trouve lui-même au centre de la séquence chrétienne de la chronique (au début de la deuxième « hexade » de la seconde partie). De son côté, tout en tenant compte des conclusions de R. Scott, Tommaso Gnoli souligne, en contrepoint, que Malalas a dû puiser dans une forme de tradition païenne lorsqu'il décrit la fondation de Constantinople<sup>4</sup>.

En dehors de ces deux approches générales de la vision de Constantin par Malalas, le sujet a été éclairé par de nombreuses études particulières portant sur le chroniqueur antiochéen, surtout dans les deux ouvrages édités par l'équipe de l'UMR 6125 (« Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale », Université de Provence-CNRS)<sup>5</sup>. Je voudrais proposer un bilan de ces travaux axé sur le règne de Constantin et suggérer quelques autres hypothèses d'interprétation du texte de Malalas<sup>6</sup>. Les chapitres 1 à 14 du livre 13 de la chronique me

<sup>2</sup> B. LANÇON – T. MOREAU, *Constantin. Un Auguste chrétien*, Paris 2008, pp. 169-170.

<sup>3</sup> R. SCOTT, *The image of Constantine in Malalas and Theophanes*, dans P. MAGDALINO (éd.), *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot 1994, pp. 57-71. Le point de départ de la réflexion de R. Scott est l'article fondateur d'Alexander Kazhdan : A. KAZHDAN, « "Constantin imaginaire" : Byzantine Legends of the Ninth Century about Constantine the Great », *Byzantion* 57, 1987, pp. 196-250.

<sup>4</sup> T. GNOLI, « Costantino in Giovanni Malala », *Bizantinistica* 5, 2003, pp. 205-216.

<sup>5</sup> J. BEAUCAMP et alii (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas I*, Paris 2004 et S. AGUSTA-BOULAROT – J. BEAUCAMP – A.-M. BERNARDI – E. CAIRE (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas II*, Paris 2006.

<sup>6</sup> En dépit des problèmes qu'elle pose parfois, je me fonde sur la plus récente édition du texte : *Ioannis Malalae Chronographia*, éd. I. THURN, Berlin-New York 2000, pp. 243-249. J'ai aussi utilisé les traductions suivantes : E. et M. JEFFREYS – R. SCOTT et alii, *The chronicle of John Malalas. A translation*, Melbourne 1986, pp. 172-176 et Johannes Malalas, *Weltchronik*, trad. J. THURN – M. MEIER,

semblent relever de trois thèmes principaux, que j'évoquerai successivement : l'empereur orthodoxe, l'administrateur modèle, le fondateur de Constantinople<sup>7</sup>.

### L'empereur orthodoxe

En préambule à l'exaltation de l'empereur orthodoxe, Malalas dresse de Constantin un portrait physique et moral qui est le plus fourni parmi celui des empereurs envisagés au livre 13 (jusqu'à Arcadius et Honorius)<sup>8</sup>. Constantin est dit « grand, roux, magnanime, pacifique, aimé de Dieu » (ἦν δὲ μακρός, πυρρός, μεγαλόψυχος, ἡσυχος, θεοφιλής). La grande taille est déjà attribuée par Malalas à son père Constance Chlore (Jo. Mal. 12, 48), alors que le portrait physique le plus précis dont nous disposons, celui livré par Kedrénos au XII<sup>e</sup> siècle, évoque une taille moyenne<sup>9</sup>. Le qualificatif de « roux » est peut-être à relier au teint rougeaud évoqué par Kedrénos. Les termes de magnanime et pacifique sont très classiques pour un empereur et se lisent à l'envi dans les panégyriques en l'honneur de Constantin. Le qualificatif « aimé de Dieu » se retrouve dans les textes chrétiens comme ceux d'Eusèbe de Césarée et les *Histoires ecclésiastiques* (qui évoquent aussi la grande taille de l'empereur à propos du même épisode, le concile de Nicée).

Comme l'a montré Annick Martin<sup>10</sup>, le récit de la conversion et du baptême de l'empereur par Malalas s'inspire de la *Vision de l'empereur Constantin le Grand au sujet de la précieuse croix*, un récit datant peut-être de la fin du IV<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. À propos

Stuttgart 2009, pp. 329-336. Les chapitres 7 et 8 du livre 13 ont aussi été traduits et commentés dans J.-Cl. CHEYNET, *Byzance. L'Empire romain d'Orient*, Paris 2015<sup>4</sup>, pp. 176-181. Je remercie Jean-Claude Cheynet de m'avoir envoyé la dernière édition de son beau manuel, augmenté par ces précieuses pages sur le sujet.

<sup>7</sup> Il ne faut pas trop s'appesantir sur l'ordre de ces chapitres 1 à 14 : d'une part, le texte de Malalas n'est connu qu'en abrégé dans son principal manuscrit, et, d'autre part, l'auteur brouille la chronologie quand il évoque la date consulaire de 335 avant celle de 330. Il n'en reste pas moins que ce passage obéit à quelques logiques qu'il importe de déceler.

<sup>8</sup> A. MARTIN, *L'histoire ecclésiastique intéresse-t-elle Malalas ?*, dans J. BEAUCAMP et alii (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas I* [n. 5], pp. 85-102 : 86-87.

<sup>9</sup> Kedrénos, *Synopsis Historiôn*, I, éd. I. BEKKER, Bonn, 1838-1839, pp. 472-473. Mon attention sur cette source a été attirée par Bertrand Lançon qui en a proposé une traduction : B. LANÇON, *Constantin (306-337)*, Paris 1998, p. 29.

<sup>10</sup> A. MARTIN, *L'histoire ecclésiastique* [n. 8], part. pp. 92-98 (« Le règne de Constantin (1-14) et l'histoire ecclésiastique : une apparente discontinuité »).

<sup>11</sup> E. NESTLE, « Die Kreuzauffindunglegende. Nach einer Handschrift von Sinai », *Byzantinische Zeitschrift* 4, 1895, pp. 319-345 (édition du texte grec pp. 324-325).

de la conversion d'abord, ce texte puis celui de Malalas se fondent essentiellement sur une abréviation du récit d'Eusèbe de Césarée dans la *Vie de Constantin*<sup>12</sup> : vision en songe de la croix portant l'inscription « par ceci sois vainqueur », adoption du signe de la croix et victoire. La différence avec le récit eusébien tient au contexte militaire. La conversion prend place lors d'une guerre contre les Barbares, ce qui gomme le scandale d'une guerre civile ; mais une première originalité de Malalas consiste à avancer cette guerre dans le temps, à l'époque où Constantin ne dominait que la Bretagne et la Gaule<sup>13</sup>. Surtout Malalas innove dans la suite du récit. Pour la *Vision de l'empereur Constantin le Grand au sujet de la précieuse croix*, Constantin interroge des prêtres païens, qui indiquent ne pas connaître ce signe mais seulement sa puissance destructrice à l'égard des temples polythéistes, et l'association de la croix au Christ est finalement révélée à l'empereur par des soldats. Selon Malalas, Constantin revient à Rome après la victoire, révèle lui-même au peuple que la croix est le symbole du « dieu des Galiléens qu'on appelle chrétiens », détruit les temples et les statues des païens et ouvre les églises des chrétiens. A. Martin a bien mis en valeur le contraste existant entre la *Vision* et Malalas. La *Vision* paraît répondre à la version païenne du baptême de Constantin, où l'empereur, après le meurtre de son fils Crispus en 326, s'en remet, pour son expiation, successivement à des païens puis à des chrétiens<sup>14</sup>. Pour sa part, Malalas adopte une version très proche de celle de *l'Histoire ecclésiastique* de Socrate à propos des lendemains de sa victoire due à la croix<sup>15</sup>. Dans cette version, il n'y a plus de place pour une hésitation entre interprétations païenne et chrétienne, et l'empereur se révèle immédiatement comme le pourfendeur du polythéisme autant que comme le bienfaiteur du christianisme.

<sup>12</sup> Ce récit a été transmis par Socr., *Hist. eccl.* 1, 2 [Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*, Livre I, éd. G. C. HANSEN, trad. P. PÉRICHON – P. MARAVAL, Paris 2004] et Soz., *Hist. eccl.* 1, 3 [Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, Livre I-II, éd. J. BIDEZ, trad. A.-J. FESTUGIÈRE, Paris 1983].

<sup>13</sup> La *Vision de l'empereur Constantin le Grand au sujet de la précieuse croix* évoque elle aussi une guerre contre les Barbares, mais sur la frontière du Danube. Eus.Caes., *V. Const.* 4, 5-6 [Eusèbe de Césarée, *Vie de Constantin*, éd. F. WINKELMANN, trad. M.-J. RONDEAU, Paris 2013] indique que le trophée de la victoire fut brandi par Constantin contre les Barbares du Danube. Soz., *Hist. eccl.* 1, 5, 3, affirme que Constantin était chrétien dès l'époque où il ne dominait que la Bretagne et la Gaule. Jean d'Antioche rejoint Malalas à propos d'une victoire sur les Barbares occidentaux et il mentionne précisément les Francs et les Alamans (*Ioannis Antiocheni Fragmenta quae supersunt omnia*, éd. et trad. S. MARIEV, Berlin-New York 2008, p. 354).

<sup>14</sup> Soz., *Hist. eccl.* 1, 5, 2 rapporte le récit païen qui évoque le philosophe néoplatonicien Sopatros puis des évêques ; Zos. 2, 19, 3 [Zosime, *Histoire nouvelle. Tome I (Livres I et II)*, éd. et trad. F. PASCHOUD, Paris 2003] parle de prêtres (païens) puis d'Ossius de Cordoue.

<sup>15</sup> Socr., *Hist. eccl.* 1, 3, 1 : « L'empereur Constantin, qui était bien disposé envers le christianisme, agissant en tout comme un chrétien, en faisant reconstruire les églises et en les honorant par des offrandes de grand prix, et encore en faisant fermer et détruire les temples des Grecs ainsi qu'en confisquant les statues qui s'y trouvaient ».

Au sujet du baptême, Malalas s'inspire encore de la *Vision* en l'attribuant à l'évêque de Rome, mais il nuance cette version en remplaçant le nom de l'évêque Eusèbe (309-310) par celui de Silvestre (314-335)<sup>16</sup>. A. Martin croit possible que le nom d'Eusèbe ait été évité en raison de son homonymie avec Eusèbe de Césarée, qui fut un temps un protecteur d'Arius. Mais c'est assez improbable car le même Eusèbe est qualifié par Malalas de « très pieux » à propos de sa présence au concile de Nicée. En tout cas, la version du baptême retenue par Malalas tranche nettement avec celle d'Eusèbe de Césarée, où l'empereur le reçoit sur son lit de mort des mains d'un évêque dont le nom n'est pas précisé<sup>17</sup>. Il faut remarquer que Malalas rejoint quand même ici Eusèbe de Césarée et les historiens ecclésiastiques en évitant que l'évêque soit un protecteur d'Arius, comme le fut Eusèbe de Nicomédie, qui baptisa réellement l'empereur.

Un dernier passage du texte de Malalas s'inspire de la *Vision de l'empereur Constantin le Grand au sujet de la précieuse croix* : la découverte de la croix par la mère de l'empereur, Hélène, qui est placée non à la suite du récit de la conversion et du baptême mais après la prétendue victoire de l'empereur sur les Perses et son intervention à Antioche. La *Vision* rapporte qu'Hélène fut dépêchée en Orient avec l'armée pour découvrir la croix et bâtir les lieux saints. Pour Malalas, Hélène est envoyée à Jérusalem pour rechercher la croix et elle la rapporte avec ses cinq clous. La question de l'éventuelle invention de la croix sous Constantin reste très débattue et je ne la reprendrai pas ici<sup>18</sup>. On voit bien que la *Vision* comporte une doctrine cohérente au sujet de la croix : apparue à Constantin, adoptée par lui, elle fut exhumée sous son règne. Malalas s'en inspire et ajoute le transfert de la croix et des clous à Constantinople. Ce dernier aspect était déjà présent, avec davantage de précisions, dans les *Histoires ecclésiastiques* grecques synoptiques du V<sup>e</sup> siècle dues à Socrate, Sozomène et Théodoret de Cyr<sup>19</sup>. En définitive, comme

<sup>16</sup> MARTIN, *L'histoire ecclésiastique* [n. 8], p. 96, montre que cette transformation porte la marque des *Actus Silvestri papae* mis au point à Rome au V<sup>e</sup> siècle. Voir T. CANELLA, *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto 2006 ; D. MOREAU, ET POSTMODVM REDIENS CVM GLORIA BAPTIZAVIT CONSTANTINVM AVGVSTVM. *Examen critique de la réception et de l'utilisation de la figure de Constantin par l'Église romaine durant l'Antiquité*, dans G. BONAMENTE – N. LENSKI – R. LIZZI TESTA (éds.), *Costantino prima e dopo Costantino. Constantine before and after Constantine*, Bari 2012, pp. 563-581. Je remercie Dominic Moreau pour l'envoi de son article.

<sup>17</sup> Eus.Caes., *V. Const.* 4, 61-62 (repris par Socrate, Sozomène et Théodoret de Cyr).

<sup>18</sup> Voir en dernier lieu J.-M. SPIESER, « En suivant Eusèbe au Saint-Sépulcre », *AntTard* 22, 2014, pp. 95-103.

<sup>19</sup> Socr., *Hist. eccl.* 1, 17, 8-9 ; Soz., *Hist. eccl.* 2, 1, 8-9 ; Theod. Cyr., *Hist. eccl.* 1, 18, 5-6 [Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique, Tome I (Livres I-II)*], éds. L. PARMENTIER – G. C. HANSEN, trad. P. CANIVET, Paris 2006]. Les trois auteurs indiquent qu'une partie de la croix est conservée à Jérusalem dans un coffret d'argent et qu'une autre partie est envoyée à Constantinople : pour

l'a remarqué A. Martin, cet empereur orthodoxe n'est pas pour autant considéré par Malalas comme égal aux apôtres ou saint, contrairement aux traditions qui se mettent en place à son époque. La mention par le chroniqueur du concile de Nicée est de fait extrêmement allusive : il se borne à rapporter la réunion des traditionnels 318 évêques contre Arius et la participation d'Eusèbe de Césarée, dont Malalas affirme connaître les écrits.

### L'administrateur modèle

Cet aspect du portrait de Constantin est d'abord exposé à propos de la cité d'Antioche, ce qui ne saurait étonner au regard de l'origine antiochénienne de Malalas et de son intérêt constant pour la métropole de Syrie<sup>20</sup>. Le chroniqueur indique que l'empereur fut victorieux des Perses, qui demandèrent à traiter, puis se rendit à Antioche. Or Constantin n'a jamais séjourné à Antioche ni accompli d'expédition contre les Perses, laquelle était seulement en projet à la veille de sa mort. On voit bien que le dessein de Malalas consiste à insérer ses dires à propos d'Antioche dans une histoire générale magnifiée du règne.

Malalas attribue à Constantin la construction de la grande église (μεγάλη ἐκκλησία) d'Antioche et d'un hospice (ξενῶν) à proximité. Il affirme ensuite que c'est son fils Constance II qui acheva l'édifice. Plusieurs autres sources confirment que le début des travaux de « l'Église d'Or » est dû à Constantin<sup>2</sup>. Cette église octogonale est en particulier décrite par Eusèbe de Césarée<sup>22</sup>. Il faut se résoudre, dans l'état actuel de la documentation, à ignorer son emplacement

Socrate elle est cachée dans la statue de Constantin sur son forum, selon Théodoret elle est conservée au palais impérial. Les trois historiens narrent aussi le transfert des clous à Constantinople : Socrate précise qu'il s'agit des clous fichés dans les mains du Christ, Théodoret indique que quelques-uns furent placés sur le casque de l'empereur et les autres incorporés au mors de son cheval (deux usages évoqués moins précisément par les deux autres auteurs).

<sup>20</sup> Au sujet du regard de Malalas sur les relations entre Constantin et Antioche, voir en dernier lieu une mise au point qui va au-delà du titre employé : C. SALIOU, « À Antioche sur l'Oronte, l'église de Constantin entre histoire et mémoire », *AntTard* 22, 2014, pp. 125-136. Pour la vision d'Antioche en général par le chroniqueur : C. SALIOU, *Malalas' Antioch*, dans M. MEIER – CH. RADTKI – F. SCHULTZ (éds.), *Die Weltchronik des Johannes Malalas. Autor – Werk – Überlieferung*, Stuttgart 2016, pp. 59-76.

<sup>21</sup> Hier., *Chron.* a. 327 : *In Antiocha dominicum, quod uocatur aureum, aedificari coeptum* et Theoph., *Chron.* A. M. 5819 donnent la même date de 326/327. Les deux auteurs s'appuient sur une source commune qui a été qualifiée de *Continuatio Antiochensis Eusebii*, un texte qui décale parfois les événements de deux ans, si bien que la date de 325 n'est pas à exclure.

<sup>22</sup> Eus.Caes., *V. Const.* 3, 50.

exact<sup>23</sup>. Théodoret de Cyr évoque simplement le fait qu'elle se situe à proximité de l'Oronte<sup>24</sup>. Malalas indique qu'elle fut construite à l'emplacement du bain désaffecté dit « du souverain Philippe » : nous ne disposons d'aucune confirmation de cette affirmation, même si un tel phénomène est connu par exemple à Alexandrie à la même époque. D'après Eusèbe, cette église était octogonale et l'on pourrait effectivement voir dans ce plan la réutilisation d'une salle thermale.

Malalas évoque également la construction par Constantin d'une basilique connue comme celle du préfet du prétoire Rufinus, qui aurait accompagné l'empereur en Syrie. Or G. Downey<sup>25</sup> a remarqué que Zosime<sup>26</sup> et Évagre<sup>27</sup> mentionnent l'édification vers 393 de la basilique de Rufinus, préfet du prétoire sous Théodose I<sup>er</sup>. Le chroniqueur a donc commis un anachronisme manifeste destiné à exalter le rôle édilitaire de Constantin à Antioche. En outre, il affirme que la construction de cette basilique résulte de la démolition d'un temple d'Hermès, ce qui attribue là encore à Constantin un rôle central dans la lutte contre le paganisme, à Antioche comme à Rome.

La mention d'un gouverneur de Syrie nommé Plutarque et censé être chrétien est très difficile à confirmer. Il est supposé avoir trouvé une statue de bronze de Poséidon servant de talisman contre les séismes, l'avoir fait fondre puis transformer en une statue de Constantin comportant l'inscription « *Bono Constantino* »<sup>28</sup>. Toute l'histoire de la statue peut relever de la légende, mais il est bien possible que Malalas ait correctement lu à Antioche la base d'une statue de l'empereur, à moins qu'il n'ait inventé une formule connue à son époque. En effet, Denis Feissel<sup>29</sup> a montré que des acclamations de ce type sont connues pour le Sénat de Rome en 438<sup>30</sup> et sur une inscription de Salamine de Chypre du VI<sup>e</sup> siècle, invoquant justement Constantin et la croix<sup>31</sup>.

<sup>23</sup> C. SALIOU, « À propos de la ταυριανή πύλη : remarques sur la localisation présumée de la grande église d'Antioche de Syrie », *Syria* 77, 2000, pp. 217-226.

<sup>24</sup> Theod. Cyr., *Hist. eccl.* 5, 37, 4.

<sup>25</sup> G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961, Excursus 15, pp. 650-653.

<sup>26</sup> Zos. 5, 2, 4.

<sup>27</sup> Evagr., *Hist. eccl.* 1, 18 [Évagre le Scholastique, *Histoire ecclésiastique, Livres I-III*, éd. J. BIDEZ et L. PARMENTIER, trad. A.-J. FESTUGIÈRE – B. GRILLET – G. SABBABH, Paris 2011].

<sup>28</sup> S. AGUSTA-BOULAROT, *Nature et fonction des citations épigraphiques dans la Chronique*, dans AGUSTA-BOULAROT – BEAUCAMP – BERNARDI – CAIRE (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas II* [n. 5], pp. 97-135 : 126-127.

<sup>29</sup> D. FEISSEL, « Bulletin épigraphique », *REG* 119, 2006, pp. 750-751.

<sup>30</sup> *Cod. Theod.*, éd. Mommsen, pp. 2, 43 : *bono generis humani, bono senatus, bono reipublicae, bono omnium*.

<sup>31</sup> βόνο, Κοσταντῖνε, κ(α)λὶ το σίγνο σου qui serait la translittération du latin *bono, Constantine, et signo tuo*.

Le dernier élément concernant Antioche porte sur les hauts fonctionnaires en poste dans la ville, sur lesquels Malalas est de façon générale très bien renseigné. Selon le chroniqueur, Constantin y nomma pour la première fois en 335 un *comes Orientis*, en la personne de Felicianus, supposé être chrétien. Pour faire bonne mesure, il est dit que le *praetorium* de personnage est censé être un ancien temple des Muses. On peut effectivement penser que ce Felicianus<sup>32</sup> fut le premier *comes Orientis* en 335<sup>33</sup>. Mais P. Athanassiadi a montré que le personnage devait très certainement être identifié au comte Flavius Felicianus prêtre d'Apollon mentionné dans une inscription de Delphes des années 340<sup>34</sup>. En conséquence, ce premier *comes Orientis* serait païen : Malalas aurait ainsi converti le personnage en même temps qu'il sécularisait le bâtiment. Une note à la traduction allemande de Malalas indique que le premier *comes Orientis* connu serait Q. Flavius Maesius Egnatius Lollianus Mavortius<sup>35</sup>. Or la reconstitution de la carrière de ce dernier peut permettre de placer son poste de *comes Orientis* en 336<sup>36</sup>, donc comme successeur possible de Felicianus. Malalas indique ensuite qu'avant la nomination d'un *comes Orientis*, l'empereur était représenté à Antioche en temps de guerre par un *delegator* (δηληγάτωρ). Or nous savons que Valerius Maximus<sup>37</sup> était *vicarius Orientis* en 325 et que Dracilianus<sup>38</sup> occupa cette fonction en 326 : il s'agit de représentants du préfet du prétoire d'Orient et ce sont vraisemblablement eux que Malalas appelle *delegatores*<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> PLRE I [A. H. M. JONES – J. R. MARTINDALE – J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, A. D. 260-395, Cambridge 1971] : **Fl. Felicianus** 5 [la graphie respecte l'usage de cet ouvrage pour désigner le rang sénatorial : **illustris**, **SPECTABILIS**, **CLARISSIMVS**].

<sup>33</sup> Il était consul *prior* en 337 avec Fabius Titianus sous le nom de Flavius Felicianus. La date de 335 est donnée par Malalas grâce à la mention des consuls Illos et Albinos, en lesquels il faut reconnaître effectivement les deux consuls de cette année, Iulius Constantius et Ceionius Rufus Albinus. La précision de la documentation de Malalas sur l'administration du diocèse d'Orient invite à accrédi-ter les données concernant Felicianus.

<sup>34</sup> P. ATHANASSIADI, « The Fate of Oracles in Late Antiquity : Didyma and Delphi », *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 15, 1991, pp. 271-278, ici p. 276 (inscriptions inédites : Musée de Delphes, 1647 et 4077). Je ne comprends pas pourquoi l'auteur fait du personnage un parent de Constantin : c'est en tout cas impossible sur la seule foi du *nomen* Flavius, porté par de nombreux fonctionnaires par simple allégeance.

<sup>35</sup> Johannes Malalas, *Weltchronik* [n. 6], p. 331 n. 25.

<sup>36</sup> PLRE I : **Q. Flavius Maesius Egnatius Lollianus** signo **Mavortius** 5.

<sup>37</sup> PLRE I : **Valerius Maximus** 49 : son titre est attesté à cette date par quatre constitutions du *Code Théodosien*.

<sup>38</sup> PLRE I : **DRACILIANVS** : il est connu par deux constitutions du *Code Théodosien* de 326 et une lettre de Constantin à l'évêque Macaire de Jérusalem reproduite par Eus.Caes., *V. Const.* 3, 31, 2 (« notre ami Dracillianos, qui assume les fonctions des illustrissimes préfets » : **Δρακιλλιανῶ τῷ ἡμετέρῳ φίλῳ, τῷ διέποντι τὰ τῶν λαμπροτάτων ἐπάρχων μέρη**).

<sup>39</sup> Le fait que ces fonctionnaires aient pu être nommés en temps de guerre semble plus douteux car on ne connaît aucun conflit sur la frontière orientale en 325-326.

L'autre facette de l'administrateur modèle dépeint par Malalas concerne les provinces et les cités. Sophie Métivier<sup>40</sup> a montré que Constantin fait partie des empereurs dont Malalas retient l'œuvre de création de provinces, alors que le chroniqueur opère une sélection de ce point de vue. Trois de ces provinces sont attestées avec certitude sous le règne de Constance II : si l'on ne peut exclure qu'elles aient été créées par Constantin, elles ont pu aussi lui être attribuées en raison de son prestige, indéniablement supérieur à celui de son fils, qui n'est pas évoqué parmi les créateurs de provinces. Les trois provinces en question sont l'Euphratésie (et sa capitale Hiérapolis)<sup>41</sup>, la Palestine III<sup>42</sup> et la Phrygie Salutaire<sup>43</sup>. La donnée la plus assurée concerne le nouveau nom donné à la Bithynie, l'Hélénopont, d'après celui de la mère de l'empereur Hélène. Ce nouveau nom provincial est étroitement associé à celui de la nouvelle cité d'Hélénoupolis. Malalas indique que cette cité est issue de la transformation de la *κώμη* de Souga, un nom inconnu, alors qu'il s'est visiblement agi de la cité de Drepanon, rebaptisée en 327<sup>4</sup>. L'insistance sur Hélène renvoie bien sûr à d'autres passages plus loquaces du début du livre 13, ceux qui évoquent, on l'a vu, le baptême du fils et de la mère et l'invention de la Croix. Enfin, Malalas évoque, pour la province d'Osrhoène, la transformation de la cité de Maximianoupolis en Constantina<sup>45</sup>, refondation dont le retentissement fut évidemment bien moindre que celle de Byzance.

<sup>40</sup> S. MÉTIVIER, *La création des provinces romaines dans la Chronique de Malalas*, dans AGUSTA-BOULAROT – BEAUCAMP – BERNARDI – CAIRE (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas II* [n. 5], pp. 155-172 : 161-162.

<sup>41</sup> Liban., *Epist.* 21, pp. 18-20 et *Epist.* 95, pp. 94-96.

<sup>42</sup> La numérotation de Palestine III est attestée en 409 (*Cod. Theod.* 7, 4, 30), mais la province correspondante, appelée auparavant Palestine Salutaire, est connue par Libanios vers 360 (Liban., *Epist.* 334, pp. 314-315 et *Epist.* 686, p. 622).

<sup>43</sup> L'expression de Phrygie Salutaire est connue pour la première fois en 361 (*Cod. Theod.* 1, 6, 1), mais la même province est attestée par Theod. Cyr., *Hist. eccl.* 2, 8, 1 (« autre Phrygie ») à propos du concile de Sardique en 343.

<sup>44</sup> Eus.Caes., *V. Const.* 4, 61, 1 ; Philost., *Hist. eccl.* 2, 12 [Philostorge, *Histoire ecclésiastique*, éd. J. BIDEZ, trad. É. DES PLACES, Paris 2013] ; Hier., *Chron.* a. 327 ; Socr., *Hist. eccl.* 1, 17, 1 ; *Chron. Pasch.* a. 327 ; C. MANGO, « The Empress Helena, Helenopolis, Pylae », *Travaux et Mémoires* 12, 1994, pp. 143-158 ; N. LENSKI, *Constantine and the Cities. Imperial Authority and Civic Politics*, Philadelphia 2016, pp. 161-162.

<sup>45</sup> B. CABOURET, *La fondation de cités du II<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle (des Antonins à Théodose) d'après la Chronique de Jean Malalas*, dans AGUSTA-BOULAROT – BEAUCAMP – BERNARDI – CAIRE (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas II* [n. 5], pp. 173-185, ici pp. 179-180. Sur les cités refondées par Constantin, voir A. H. M. JONES, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, pp. 279, 285-286, 288.



## Le fondateur de Constantinople

Les chapitres 7, 8, 9, 10 et 13 concernent Constantinople et posent particulièrement le problème des sources utilisées par Malalas. À l'extrême fin du chapitre 14, le dernier portant sur le règne de Constantin, notre auteur affirme lui-même qu'il connaît l'âge de l'empereur lors de sa mort (60 ans et 3 mois) grâce au chroniqueur Nestorianos. Ce dernier constitue en effet une source de Malalas au sujet des durées de règne, âges et morts des empereurs<sup>46</sup> ; sa chronique s'arrête en 474 avec la mort de Léon II<sup>47</sup> et il écrivait probablement dans le dernier quart du V<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>. Nous avons vu à quel type de source Malalas pouvait puiser à propos des relations de Constantin avec le dieu chrétien et aussi au sujet d'Antioche, sa cité natale, mais les données sur Constantinople recèlent des mystères. Leur tonalité tranche avec les indications des historiens ecclésiastiques, qui insistent avec excès sur les destructions de monuments païens et les constructions d'églises chrétiennes<sup>49</sup>. Il m'a ainsi semblé que l'on pouvait tenter de rapprocher le texte de Malalas de celui de Zosime, qui écrit dans le premier tiers du VI<sup>e</sup> siècle. À propos de Constantin, on sait que ce dernier a utilisé la première édition de l'*Histoire universelle* d'Eunape de Sardes<sup>50</sup>. Cet auteur est né en 349 et mort quelque temps après 404, son ouvrage historique traite des événements depuis 270 et il est païen<sup>51</sup> : il s'avère ainsi d'ailleurs que c'est moins Zosime qui est païen que sa source.

<sup>46</sup> E. JEFFREYS, *Malalas' sources*, dans E. JEFFREYS – B. CROCKE – R. SCOTT (éds.), *Studies in John Malalas*, Sydney 1990, pp. 167-216 : 187.

<sup>47</sup> Selon Jo. Mal. 14, 47 : voir M. et E. JEFFREYS, *The Language of Malalas*, dans E. JEFFREYS – B. CROCKE – R. SCOTT (éds.), *Studies in John Malalas* [n. 46], pp. 217-244 : 243.

<sup>48</sup> D. FEISSEL, *Dates et durées de règne selon Malalas de Théodose II à Justinien*, dans AGUSTA-BOULAROT - BEAUCAMP – BERNARDI – CAIRE (éds.), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas II* [n. 5], pp. 187-196 : 189.

<sup>49</sup> Eus.Caes., *V. Const.* 3, 48 (construction de nombreuses églises ; destruction des autels païens et des statues associées), 49 (fontaines ornées du Bon Pasteur et de Daniel aux lions ; plafond du palais impérial décoré avec la Croix), 54 (statues en bronze d'Apollon prélevées dans les temples et exposées, trépieds de Delphes installés à l'hippodrome, statues des Muses présentées au palais impérial) ; Socr., *Hist. eccl.* 16 (construction de Sainte-Irène et des Saints-Apôtres ; installation des trépieds de Delphes à l'hippodrome). D'une tonalité différente, annonçant les données de Malalas ou de Zosime : Philost., *Hist. eccl.* 2, 9 (construction d'une muraille barrant la presque île ; instauration d'un sénat ; distribution de grain aux habitants) ; Soz., *Hist. eccl.* 2, 3 (Dieu inspire à Constantin de ne pas fonder sa capitale à Ilion mais à Byzance ; contributions pour le ravitaillement des habitants ; construction d'un hippodrome, de fontaines, de portiques ; instauration d'un sénat) et 5 (installation dans les rues, à l'hippodrome et au palais de statues d'Apollon, des Muses, de Pan et des trépieds de Delphes).

<sup>50</sup> F. PASCHOUD, *Introduction*, dans Zosime, *Histoire nouvelle. Tome I (Livres I et II)* [n. 14], p. XLIV.

<sup>51</sup> R. C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, I, Ottawa 1981, pp. 1-26.

De fait, les chapitres 7, 9 et 10 présentent de nombreux points communs avec le texte de Zosime. Si l'on envisage d'abord le chapitre 7, au sujet de la muraille de Constantinople, Malalas affirme : « Il restaura aussi le mur de cette cité, celui de Byzas, il ajouta au mur une grande extension et l'ayant relié à l'ancien mur de cette cité (προσθεις ἄλλο διάστημα πολὺ τῷ τείχει, καὶ συνάψας τῷ παλαιῷ τείχει τῆς αὐτῆς πόλεως), il ordonna qu'elle soit appelée Constantinople ». Malalas paraît d'abord faire allusion au mur de l'Acropole de Byzance, attribué au héros fondateur Byzas : le lien avec celui de Constantin ne pourrait reposer que sur la muraille maritime. Zosime explique plus clairement la localisation du mur de Constantin : « comme il voulait rendre la ville beaucoup plus vaste, il l'entoura d'un mur situé quinze stades au-delà de l'ancien et qui coupait l'isthme d'une mer à l'autre (πολλῶ δὲ μείζονα τὴν πόλιν ἀποφῆναι βουλόμενος, τοῦ πάλαι τείχους ἐπέκεινα σταδίοις πεντεκαίδεκα τείχει περιέβαλε τὴν πόλιν ἀπολαμβάνοντι πάντα τὸν ἰσθμὸν ἀπὸ θαλάσσης εἰς θάλασσαν)<sup>52</sup> ». L'idée commune est l'extension apportée par Constantin à la fortification.

Le complexe formé par l'hippodrome et le palais impérial est ainsi décrit par Malalas : « Il acheva également l'hippodrome, il l'orna d'ouvrages de bronze et de toutes sortes, il y bâtit aussi un *kathisma*, semblable à celui de Rome, pour que l'empereur puisse regarder [les courses]. Il bâtit aussi un grand et beau palais sur le modèle de celui de Rome, près de l'hippodrome, avec l'ascension du palais vers le *kathisma* de l'hippodrome par ce qu'on appelle le Kochlias (ἀναπληρώσας καὶ τὸ Ἴππικὸν καὶ κοσμήσας αὐτὸ χαλκουργήμασιν καὶ πάσῃ ἀρετῇ, κτίσας ἐν αὐτῷ καὶ κάθισμα θεωρίου βασιλικοῦ καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἐν Ῥώμῃ ὄντος. ἔκτισεν δὲ καὶ παλάτιον μέγα καὶ εὐπρεπὲς καθ' ὁμοιότητα ὡσαύτως τοῦ Ῥώμης πλησίον τοῦ Ἴππικοῦ, <τὴν ἀνοδὸν ἀπὸ τοῦ παλατίου εἰς τὸ κάθισμα τοῦ Ἴππικοῦ διὰ> τοῦ λεγομένου Κοχλίου) ». Voici maintenant la description de Zosime : « il construisit aussi un palais impérial qui ne le cédait guère à celui de Rome ; il orna aussi merveilleusement l'hippodrome en y incorporant le sanctuaire des Dioscures, dont on peut même voir aujourd'hui encore les statues dressées sur les portiques de l'hippodrome ; il plaça aussi dans une partie de l'hippodrome le trépied de l'Apollon de Delphes, qui comportait même une représentation figurée d'Apollon lui-même (καὶ βασιλεία κατεσκευάσεν οὐ πολλῶ <τῶν> τῆς Ῥώμης ἐλάττονα · καὶ τὸν ἵπποδρόμον εἰς ἅπαν ἐξήσκησε κάλλος, τὸ τῶν Διοσκούρων ἱερὸν μέρος αὐτοῦ ποιησάμενος, ὃν καὶ τὰ δείκηλα μέχρι νῦν ἔστιν ἐπὶ τῶν τοῦ ἵπποδρόμου στοῶν ἐστῶτα ἰδεῖν · ἔστησεν δὲ κατὰ τι τοῦ ἵπποδρόμου μέρος καὶ τὸν τρίποδα τοῦ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος, ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα)<sup>53</sup> ».

<sup>52</sup> Zos. 2, 30, 3-4.

<sup>53</sup> Zos. 2, 31, 1.

Il existe ainsi trois principaux points communs aux deux textes : la décoration de l'hippodrome déjà existant alors que le palais est construit *ex nihilo*, l'installation de monuments dans l'hippodrome, la comparaison du palais avec le complexe romain du Palatin<sup>54</sup>.

En ce qui concerne le forum de Constantin, Malalas indique : « il bâtit aussi un grand et très beau forum (κτίσας καὶ φόρον μέγαν καὶ εὐπρεπῆ πάνυ) au milieu duquel il érigea une colonne admirable toute de porphyre et, à son sommet, une statue de lui-même ornée de sept rayons sur la tête, œuvre de bronze qu'il avait apportée alors qu'elle se trouvait à Ilion, ville de Phrygie. Ce même Constantin importa en secret de Rome une statue de bois appelée Palladion et il la plaça sur le forum qu'il avait bâti, dans le soubassement de la colonne supportant sa statue ; certains habitants de Byzance affirment qu'elle se trouve là<sup>55</sup> ». La description du forum de Constantin par Zosime est beaucoup plus brève, mais elle insiste de la même manière sur l'ampleur de la construction : « quant à lui, après avoir construit à l'endroit où se trouvait auparavant la porte un forum circulaire et l'avoir entouré de portiques à deux étages (ἀγορὰν δὲ ἐν τῷ τόπῳ καθ' ὃν ἡ πύλη τὸ ἀρχαῖον ἦν οἰκοδομήσας κυκλωτερῆ, καὶ στοαῖς διστέγοις ταύτην περιλαβών)<sup>56</sup> ».

<sup>54</sup> À Rome, la loge impériale (*pulvinar*) du Cirque Maxime n'était cependant pas intégrée dans le complexe du Palatin ; en outre, ce monument était surtout un espace sacré destiné aux statues divines et ne fut manifestement plus utilisé comme loge impériale après les Julio-Claudiens : voir Ch. HUGONOT, *Le pulvinar du grand cirque, le prince et les jeux*, dans A. VIGOURT – X. LORiot – A. BÉRENGER-BADEL – B. KLEIN (éds.), *Pouvoir et Religion dans le monde romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris 2007, pp. 213-230.

<sup>55</sup> Malalas n'évoque pas le fragment de la croix placé selon Socr., *Hist. eccl.* 1, 17, 8, dans la statue de Constantin, alors qu'il décrit celle-ci : c'est bien un signe de l'adoption d'une autre source au sujet de la ville de Constantinople, ce qui est d'autant plus remarquable qu'il insiste auparavant sur les reliques ; mais il est vrai aussi que Théodoret de Cyr situe la relique au palais impérial. Le Palladion, statue archaïque de Pallas ou Athéna aurait été saisie à Troie puis placée à Rome, d'où Constantin la fit venir : elle était censée rendre imprenable la ville qui la possédait. Procop., *Goth.* 1, 15, 9-14 [Procopé, *Histoire des Goths*, trad. D. ROQUES, Paris 2015] : « Selon la tradition Diomède avait partagé à Bénévent la compagnie d'Énée fils d'Anchise, quand celui-ci était venu d'Ilion et il avait donné à la cité une statue d'Athéna, conformément à la volonté de l'oracle ; c'était la statue qu'avec Ulysse il avait dérobée lorsque tous deux étaient allés en espions à Ilion, avant la prise de celle-ci par les Grecs [...] De leur côté, les Byzantins affirment que cette statue s'est vue déposée et enfouie par l'Empereur Constantin sous le forum qui porte son nom ». Sur la statue de Constantin, voir en dernier lieu J. BARDILL, *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge 2012, pp. 28-125 (chapitre 2 : « Emperors and Divine Protectors »). Cette statue radiée comporte un aspect solaire qui a été selon toute probabilité incorporé dans une légitimation chrétienne du pouvoir, fondée sur la lumière du Christ.

<sup>56</sup> Zos. 2, 30, 4.

À propos du culte de la Fortune de la cité, Malalas donne des informations purement religieuses : « Il fit à la divinité un sacrifice non sanglant et il appela *Anthousa* la Fortune de la cité rénovée par lui et bâtie à son nom » (τὴν δὲ τύχην τῆς πόλεως τῆς ὑπ' αὐτοῦ ἀνανεωθείσης καὶ εἰς ὄνομα αὐτοῦ κτισθείσης ποιήσας τῷ θεῷ θυσίαν ἀναίμακτον ἐκάλεσεν Ἄνθουσαν). Zosime évoque aussi le culte de la Fortune, modelée sur celle de Rome, en précisant l'emplacement de son temple sur l'ancien forum de la cité : « il construisit deux temples où il plaça des statues [...] dans l'autre temple, il dressa une Fortune de Rome (ναοὺς ὠκοδομήσατο δύο, ἐγκαθιδρύσας ἀγάλματα [...] ἐν δὲ θατέρῳ Ῥώμης ἰδρύσατο Τύχην)<sup>57</sup> ».

La légende de la fondation de Byzance est rapportée de la sorte par Malalas : « Cette cité avait été construite à l'origine par Phidalia, qui avait alors appelé sa Fortune Kéroè [la corne]. Byzas, roi de Thrace (Βύζας ὁ τῆς Θράκης βασιλεὺς), épousa cette Phidalia après la mort du père de cette dernière, Barbysios qui était le toparque et gardien du port. Ce Barbysios, sur le point de mourir, ordonna à Phidalia de fortifier le lieu jusqu'à la mer. Byzas appela cet espace de son propre nom et régna dans cette cité (ὁ δὲ Βύζας εἰς τὸ ἑαυτοῦ ὄνομα καλέσας τὴν χώραν ἐβασίλευσεν ἐν τῇ αὐτῇ πόλει) ». Pour sa part, Zosime fait cette allusion au héros fondateur de Byzance, en évoquant une prédiction : « le pouvoir bientôt “échoira aux hommes qui occupent la terre de Byzas” (ἡ ἀρχὴ ταχέως “ἐπιπέσσει ἀνδράσιν οἱ Βύζαντος ἕδος καταναιετάουσι”)<sup>58</sup> ».

Au chapitre 9, les distributions alimentaires sont évoquées de manière très proche par les deux auteurs. Selon Malalas, « il distribua à Constantinople des largesses aux habitants de Byzance en répartissant en permanence le pain avec de petits jetons (ἔρριψεν ἐν Κωνσταντινουπόλει χάρισμα τοῖς Βυζαντίοις καλάμων συντόμια ἄρτων ἡμερησίων διαιωνιζόντων) ». D'après Zosime, « il offrit au peuple de Byzance des distributions de nourriture aux frais de l'État (διένειμε τῷ Βυζαντίων δήμῳ σίτησιν δημοσίαν)<sup>59</sup> ».

Enfin, au chapitre 10, les deux textes insistent sur la création de la préfecture du prétoire d'Orient implantée à Constantinople. Pour Malalas, « il y nomma un préfet du prétoire et un préfet de la Ville et d'autres hauts fonctionnaires (προβαλλόμενος ἐν αὐτῇ ἑπαρχον πραιτωρίων καὶ ἑπαρχον

<sup>57</sup> Zos. 2, 31, 3. *Anthousa* traduit en grec le latin *Flora*, attribut de la Fortune de Rome.

<sup>58</sup> Zos. 2, 36-37.

<sup>59</sup> Zos. 2, 32, 1. Sur les distributions de pain à Constantinople, voir en dernier lieu C. ZUCKERMAN, *Du village à l'empire. Autour du registre fiscal d'Aphrodité 525/526*, Paris 2004, pp. 194-206. La *Chronique Pascale* date du 18 mai 332 l'inauguration de ces distributions.

πόλεως καὶ τοὺς λοιποὺς μεγάλους ἄρχοντας) ». Le jugement de Zosime à ce propos est bien connu : « Or, Constantin, modifiant ce qui était parfaitement bien établi, divisa en quatre une charge qui était unique ; en effet, à l'un des préfets (Κωσταντῖνος δὲ τὰ καλῶς καθεστῶτα κινῶν μίαν οὖσαν ἐς τέσσαρας διεῖλεν ἀρχάς· ὑπάρχω γὰρ ἐνὶ) [...] »<sup>60</sup>. Il s'avère donc que dans leur description de la fondation de Constantinople, Malalas et Zosime ont dû puiser dans des sources de nature semblable, même s'il n'est pas possible d'affirmer que ce fut Eunape pour le premier<sup>60</sup>.

En revanche, le chapitre 8 s'éloigne du texte de Zosime et traite en détails des principaux monuments situés aux abords du palais impérial. Entre le palais et son forum, Constantin bâtit deux portiques ornés de statues et de marbre et ce quartier des portiques s'appela la Rhégia. Le bâtiment du sénat se composait d'une basilique à abside, ornée à l'extérieur de colonnes et de statues. En face du sénat sur la place de l'Augustéon, il construisit une statue de sa mère Hélène sur une petite colonne de porphyre. Or Denis Feissel a montré, d'après la *Notitia urbis Constantinopolitanae* (vers 425), qu'il existait sur l'Augustéon un monument appelé *tribunal* et qui prenait modèle sur la tribune aux harangues (ou Rostres) du Forum Romain<sup>62</sup>. Nous savons aussi qu'une statue de l'impératrice Eudoxie fut installée en 403 sur une colonne de porphyre placée sur cette tribune, là encore selon le modèle des cinq colonnes élevées pendant la Tétrarchie sur les Rostres romains. Il est donc très probable que ce monument ait été prévu par Constantin et qu'il y inaugura la tradition des colonnes surmontées de statues avec celle dédiée à Hélène : faut-il penser qu'elles furent réservées aux femmes de la famille impériale ?

Malalas indique aussi que Constantin acheva le bain public appelé Zeuxippe, commencé par Septime Sévère, et l'orna de colonnes, de marbres et d'œuvres de bronze. Au sujet du règne de Septime Sévère, Malalas avait déjà avancé que cet empereur était le bâtisseur initial non seulement des bains de Zeuxippe mais aussi de l'hippodrome<sup>63</sup>. Selon Anne-Valérie Pont, la dynastie sévérienne intervint en

<sup>60</sup> Zos. 2, 33. Voir A. CHASTAGNOL, « Les préfets du prétoire de Constantin », *REA* 70, Juillet-Décembre 1968, pp. 321-352.

<sup>61</sup> À cet égard, le contraste est grand entre Malalas et Evagr., *Hist. eccl.* 3, 40-41 : lecteur de Zosime, il le critique féroce à propos de Constantin.

<sup>62</sup> D. FEISSEL, « *Tribunal purpureis gradibus exstructum*, un monument méconnu de Constantinople », *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*, 2013, pp. 274-276. Je remercie Denis Feissel de m'avoir communiqué un tiré à part de son texte.

<sup>63</sup> Jo. Mal. 12, 20 ; à comparer avec un autre texte du VI<sup>e</sup> siècle, Jo. Lyd., *De mag.* 3, 70, 5 [Jean le Lydien, *Des magistratures de l'État romain*, éd. et trad. M. DUBUISSON et J. SCHAMP, Paris 2006] : « Car les thermes publics ont pris le nom nouveau de *Severeum*, d'après Sévère, qui avait dirigé les

fait non à Byzance, qui avait pris partie pour l'empereur défait Pescennius Niger, mais à Nicomédie : elle avance donc « l'hypothèse d'un dépouillement symbolique de Nicomédie au profit de Byzance, opéré au VI<sup>e</sup> siècle<sup>64</sup> ». Les fouilles archéologiques réalisées dans le secteur apportent aux données de Malalas quelques confirmations et révèlent aussi des aspects nouveaux<sup>65</sup>. On a retrouvé des fragments de revêtements muraux composés de marbres d'origine africaine de diverses couleurs (*verde antico, rosso, giallo*), ainsi que des bases inscrites de statues d'Eschine et Hécube. Dans la topographie du site, le monument I comprend des restes de canalisations et se composait donc des bains, tandis que le monument II inclut un ample péristyle et une salle octogonale et s'interprète comme un gymnase. On sait aussi que les statues de bronze des bains de Zeuxippe (dont celles d'Eschine et Hécube) ont été décrites en grec vers 500 par le poète Christodoros de Coptos. J'ai déjà tenté de montrer<sup>66</sup> que cette collection statuaire conçue sous Constantin devait être rapprochée de la mention par Malalas des trois temples de l'acropole de Byzance. Au chapitre 13, le chroniqueur affirme que les temples d'Hélios, Artémis la lune et Aphrodite furent privés de revenus par Constantin. Il faut noter que cette dernière mention des monuments de Constantinople est isolée du reste de la description de la capitale : elle est marquée par une optique chrétienne, alors que les autres passages se rapprochent, on l'a vu, de sources païennes telles que celle utilisée par Zosime<sup>67</sup>. Or, si Constantin ne fit plus entretenir les cultes de ces temples, il témoigna néanmoins des égards aux divinités concernées : les trois dieux en question, Apollon Hélios, Artémis et Aphrodite sont les figures les plus représentées dans la collection de statues, dont

Romains : pour une arthrite dont il était affligé, il avait fait construire les thermes lors de l'occupation de la Thrace à cause de son différend avec Niger » (l'anecdote sur le nom des thermes est reprise à Malalas, qui l'emploie à la fois à propos de ceux de Byzance et de ceux d'Antioche). Pour sa part, Zos. 2, 30, 2, mentionne la construction d'un portique par Septime Sévère, ce qui confirme en l'occurrence l'usage d'une documentation commune à cet auteur et à Malalas.

<sup>64</sup> A.-V. PONT, « Septime Sévère à Byzance : l'invention d'un fondateur », *AntTard* 18, 2010, pp. 191-198 : 195-196. À Nicomédie, des bains furent construits sous Caracalla et restaurés sous Dioclétien ; par ailleurs, Dioclétien y a fait bâtir un cirque. Il faut rappeler que Nicomédie était la capitale de Dioclétien, déchue par la fondation de Constantinople. En outre, d'après J. BARDILL, *Brickstamps of Constantinople*, Oxford 2004, p. 68, les monnaies et les briques timbrées retrouvées sur le site des bains de Zeuxippe n'attestent aucune activité antérieure à 330.

<sup>65</sup> S. CASSON, D. TALBOT RICE et D. HUDSON, *Second Report upon the Excavations Carried Out in and near the Hippodrome of Constantinople in 1928*, London 1929, pp. 9-10, 231, 235.

<sup>66</sup> V. PUECH, « Les statues des bains de Zeuxippe à Constantinople : collection et patrimoine dans l'Antiquité tardive », *Anabases* 24, 2016, pp. 145-184.

<sup>67</sup> De même, les notations religieuses concernant Antioche sont violemment hostiles au paganisme.

certaines ont d'ailleurs peut-être été récupérées dans leurs temples. Il faut dire que ces dieux constituent les principales divinités favorables aux Troyens et que l'épopée troyenne inonde le décor des bains de Zeuxippe, conformément à la thématique de la Nouvelle Rome, déjà illustrée par le modèle des Rostres.

Après cette mention des bains de Zeuxippe, Malalas évoque la construction de l'hippodrome où Constantin célèbre une course. Il porte alors pour la première fois sur sa tête un diadème orné de perles et de pierres précieuses, ce qu'aucun empereur n'avait alors fait<sup>68</sup>. Il fixe au 11 mai la fête anniversaire de la cité, qui doit comporter l'ouverture du bain public de Zeuxippe, une confirmation de la fonction légitimatrice accordée à son riche décor statuaire. Lors de la course de la dédicace, le 11 mai 330, une statue de lui-même en bois doré portant en main droite la Fortune de la cité (*Anthousa*) dorée est introduite dans l'hippodrome escortée par des soldats portant des cierges. À l'occasion de chaque anniversaire, l'empereur en fonction devait se lever et s'agenouiller quand cette statue arrivait devant sa loge (*kathisma*)<sup>69</sup>.

En guise de conclusion, je voudrais m'interroger sur la figure de Rome dans cette vision de Constantin par Malalas. Au sujet de la conversion et du baptême, on a observé la place accordée à la christianisation de la ville de Rome et au rôle de son évêque Silvestre. Depuis son prétendu séjour à Antioche, Constantin est supposé être rentré à Rome. La fondation de Constantinople est censée résulter directement d'un voyage accompli par l'empereur depuis Rome. Dans la nouvelle capitale, le modèle romain est invoqué à propos des origines sévériennes, du cirque et du Palladion. Nous avons vu que Rome est aussi présente en filigrane à travers les thèmes des origines troyennes, du culte de la Fortune et même des monuments présents sur la place de l'Augustéon. À travers Constantinople, on peut dire que Rome, « identifiée à son empire par une singulière métonymie, s'est érigée en Ville éternelle », selon l'expression de Bertrand Lançon<sup>70</sup>. Malalas porte

<sup>68</sup> Au sujet du diadème, Malalas affirme que l'empereur voulait accomplir la prophétie du psalme davidique : « Tu as posé sur sa tête une couronne de pierre précieuse » (Ps. 20, 4) ; nouvel Auguste, Constantin est donc présenté aussi comme un nouveau David (voir G. DAGRON, *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*, Paris 2011, p. 212). Le monnayage et la statuaire de Constantin confirment que le diadème caractérisa en effet uniquement la fin de son règne à partir de 325 (V. PUECH, *Constantin. Le premier empereur chrétien*, Paris 2011, pp. 76-77).

<sup>69</sup> Sur cette fête, voir G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, pp. 37-47. Les planches I à V de cet ouvrage reproduisent des monnaies, des statuettes en argent et des miniatures de manuscrits qui donnent une idée de la représentation de la Fortune de Constantinople : il s'agit au minimum d'une femme drapée portant une lance, et parfois un globe dans l'autre main ou un casque sur la tête.

<sup>70</sup> B. LANÇON, *Rome dans l'Antiquité tardive, 312-604 après J.-C.*, Paris 1995, p. 223.

ainsi sur Constantin un double regard : il est l'empereur qui christianise l'Ancienne Rome, mais aussi celui qui fait de sa capitale chrétienne orientale une Nouvelle Rome. Or ce double thème me semble parfaitement correspondre aux horizons du pouvoir impérial au VI<sup>e</sup> siècle. Justinien revendique bien Constantinople comme une capitale impériale incontestée, mais il est en même temps tourné vers la réintégration de Rome dans son État. Le fonctionnaire Jean le Lydien a alors dressé un impressionnant tableau de l'administration romaine depuis les origines<sup>71</sup>. Le poète de cour Paul le Siléntaire écrivait de son côté que le patriarche de Constantinople était installé sur « le siège tout divin de Rome », qu'il trônait dans la « Rome maritime<sup>72</sup> ». Il semble que Malalas, pour sa part, ait formulé à propos de Constantin la légende « romaine » officielle du VI<sup>e</sup> siècle.

Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines

VINCENT PUECH  
vincent.puech@uvsq.fr

<sup>71</sup> Jean Le Lydien, *Des magistratures de l'État romain* [n. 63]. Il n'est pas hasardeux que cet ouvrage, comme le texte de Malalas, ait invoqué les origines sévériennes des bains de Zeuxippe.

<sup>72</sup> Paul le Siléntaire, *Description de Sainte-Sophie de Constantinople*, trad. M.-Ch. FAYANT – P. CHUVIN, Die 1997, pp. 124- 128. La date de rédaction de ce texte, 562, est très proche de celle de la chronique de Malalas, qui s'arrête en 563.





DIONE VS OMERO.  
DECOSTRUZIONE E RIELABORAZIONE  
DELLA LEGGENDA DI TROIA

*Abstract:* The paper analyzes Dion's intertextual approach with the Homeric poems and the epic cycle in the *Trojan discourse*, with respect to his rework methods and retelling strategies, as well as his cultural and ideological purposes. In fact, Dion calls into question not only Homer and his poems, but also the epic genre with its conventions and system of values (notably its concept of heroism), and even the mythological and literary tradition as a whole. Dion's final purpose seems to be the statement of a new and alternative vision of history, based on rejection of the war and search for peace.

*Keywords:* Dion's *Trojan discourse*; intertextuality; Homeric reception; Trojan legend

Il rapporto intrattenuto da Dione con Omero e più in generale col mito tradizionale (oggetto del ciclo epico e di altri testi più o meno antichi) nel *Troiano* è discusso in numerosi contributi, che però adottano approcci trasversali e affrontano l'argomento in modo parziale<sup>1</sup>. Ad oggi, manca uno studio sistematico che analizzi metodicamente il processo di confutazione della verità omerica e di riscrittura della leggenda, rivelando i motivi sottesi a questo discorso così peculiare, che si oppone al principio di autorità e resiste a ogni tentativo di lettura semplicistica<sup>2</sup>.

\* Un sentito ringraziamento rivolgo a Eugenio Amato e Gustavo Vagnone: il primo mi ha iniziato allo studio di Dione; entrambi hanno letto il contributo e mi hanno dispensato preziosi consigli. Ringrazio anche mia moglie Tina, che mi ha offerto un valido aiuto, in questa come in tante altre circostanze.

<sup>1</sup> Questo contributo presuppone e completa il mio precedente lavoro di carattere propedeutico: *Il riuso del testo omerico e del ciclo epico nel Troiano di Dione. Osservazioni metodologiche ed esemplificazione*, in E. AMATO et al. (eds.), *Dion de Pruse: l'homme, son œuvre et sa postérité*, Hildesheim – New York 2016, pp. 435-463, a cui rimando anche per una rassegna ragionata della bibliografia.

<sup>2</sup> Il discorso, intitolato ΤΡΩΙΚΟΣ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΙΛΙΟΝ ΜΗ ΑΛΩΝΑΙ, è stato pubblicato con un pregevole commento da G. VAGNONE, Roma 2003: di qui cito il testo e la traduzione italiana. Ho consultato pure l'edizione commentata inedita di F. JOUAN (una tesi di dottorato, discussa all'Université Paris IV, 1966) e la traduzione francese di S. MINON (Paris 2012). Per un profilo complessivo dell'autore: P. DESIDERI, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina –

I. *Pars destruens*: Omero da personaggio a paradigma culturale

## I.1. Omero come personaggio: mendico e bugiardo

La confutazione della verità consolidata nella tradizione prende le mosse dall'identificazione (tutt'altro che legittima, sul piano epistemologico) tra la leggenda di Troia e la più autorevole fonte che ne conservi la memoria, evidentemente l'*Iliade*. Tuttavia, quest'ultima non ne racconta che una *tranche*, un segmento cronologico circoscritto, che racchiude pochi fatti di rilievo e che si impernia sul tema portante dell'ira di Achille<sup>3</sup>. L'identificazione dell'*Iliade* con la leggenda di Troia, benché trovi una superficiale giustificazione nel primato riconosciuto a Omero dalla *communis opinio*, che affonda le radici nella critica aristotelica e alessandrina<sup>4</sup>, in realtà risulta tendenziosamente riduttiva, ma è parte integrante di una strategia di confutazione che, come prima mossa, mira a individuare un 'avversario', un idolo polemico, da attaccare e smentire. Omero è, per Dione come per gli antichi in generale, l'autore dell'*Iliade* e dell'*Odissea*; ma è più che un semplice poeta: è un padre-fondatore, è il grande maestro del popolo greco<sup>5</sup>. Farne un idolo polemico significa contestare tutte le certezze, scuotere le fondamenta stesse della tradizione<sup>6</sup>.

Firenze 1978; E. AMATO, *Traiani praeceptor. Studi su biografia, cronologia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon 2014 (ma 2015).

<sup>3</sup> Cf. R. RABEL, *Plot and Point of View in the Iliad*, Ann Arbor 1997, pp. 25-32 e *passim*; M. CLARK, «The Concept of Plot and the Plot of the *Iliads*», *Phoenix* 55, 2001, pp. 1-8.

<sup>4</sup> Cf. D. YOUNG, «Aristotle and Homer. A Study in Ancient Criticism», *CLAnt* 2, 1983, pp. 156-170; N. J. RICHARDSON, *Aristotle's Reading of Homer and its Background*, in R. LAMBERTON – J. J. KEANEY (eds.), *Homer's Ancient Readers*, Princeton 1992, pp. 30-40; M. SANZ MORALES, *El Homero de Aristóteles*, Amsterdam 1994.

<sup>5</sup> Non a caso, Erodoto afferma che Omero ed Esiodo hanno impartito al popolo greco i principali insegnamenti sugli dèi (2, 53); Platone definisce l'autore dell'*Iliade* «divino» (*Phd.* 95 a2; ugualmente *Ar. Ra.* 1034) e «il più saggio degli uomini» (*Alc.* 2147 b, *Tht.* 194 e, *Lg.* 776 e; così anche X., *Mem.* 1, 4, 2, *Smp.* 4, 6).

<sup>6</sup> Non è l'unico caso in cui Dione assume una posizione personale e peculiare, che si distacca dalla mentalità comune; di solito però egli non contesta apertamente la società, le istituzioni e i costumi: preferisce invece rispettarne la forma, per rinnovarne la sostanza (cf. per esempio P. DESIDERI, «Dione di Prusa uomo religioso», *Arys* 3, 2000, pp. 203-214). Nel caso del *Troiano*, egli si oppone frontalmente alla tradizione (identificata nella figura e nell'opera di Omero), evitando il rischio di aprire una frattura con la comunità e spostando l'oggetto del contendere nel dominio lontano ed evanescente del mito. Dione, peraltro, si mostra pienamente consapevole della carica rivoluzionaria insita nel proprio discorso (14, 4-6): ἄλλ' ὅμως ὑπὲρ τηλικούτων ὄντος τοῦ λόγου τινὲς τῶν σοφιστῶν ἀσεβεῖν με φήσουσιν Ὀμήρῳ ἀντιλέγοντα καὶ ἐπιχειρήσουσι διαβάλλειν πρὸς τὰ δύστηνα μεираκία, ὧν ἐμοὶ ἐλάττων λόγος ἐστὶν ἢ πιθήκων: «sebbene il mio discorso tratti avvenimenti di tale portata, alcuni sofisti mi accuseranno di empietà poiché contraddico Omero e cercheranno di screditarmi presso i loro miseri allievi; ma di essi io faccio conto meno che di tante scimmie».

Le decostruzione della leggenda troiana comincia quindi con un processo di demitizzazione e finanche di diffamazione del ‘personaggio’ di Omero. Dione lo presenta infatti come un mendico, un vagabondo bisognoso di aiuto e pronto perciò a mettersi al servizio dei benefattori (§§ 15, 1-16, 4):

πρῶτον μὲν οὖν φασὶ τὸν Ὀμηρον ὑπὸ πενίας τε καὶ ἀπορίας προσαιτεῖν ἐν τῇ Ἑλλάδι τὸν δὲ τοιοῦτον ἀδύνατον ἡγοῦνται ψεύσασθαι πρὸς χάριν τῶν διδόντων, οὐδ' ἂν τὰ τοιαῦτα λέγειν ὅποια ἔμελλεν ἐκείνοις καθ' ἡδονὴν ἔσεσθαι· τοὺς δὲ νῦν πτωχοὺς οὐδέν φασιν ὑγιᾶς λέγειν, οὐδὲ μάρτυρα οὐδεὶς ἂν ἐκείνων οὐδένα ποιήσαιτο ὑπὲρ οὐδενός, οὐδὲ τοὺς ἐπαίνους τοὺς παρ' αὐτῶν ἀποδέχονται ὡς ἀληθεῖς. ἴσασι γὰρ ὅτι πάντα θωπεύοντες ὑπ' ἀνάγκης λέγουσιν. ἔπειτα δὲ εἰρήκασι τοὺς μὲν ὡς πτωχῶ, τοὺς δὲ ὡς μαινομένῳ ἀπάρχεσθαι, καὶ μᾶλλον οἴονται τοὺς τότε καταγνῶναι αὐτοῦ μανίαν τᾶληθῆ λέγοντος ἢ ψευδομένου<sup>7</sup>.

Dione riprende l'immagine convenzionale di un Omero ramingo, bisognoso di sostentamento, quale si trova nelle biografie antiche (e.g. *Vita Homeri pseudoherodotiana*, 12-14). Egli aggiunge tuttavia un'interpretazione innovativa di tale immagine, tentando di sciogliere l'incongruenza implicita nella *communis opinio*: i mendicanti sono guardati con diffidenza e le lodi tessute da loro non sono prese sul serio, perché motivate dall'adulazione e dal desiderio di ottenere un compenso; mentre Omero è ritenuto degno di credito, pur essendo anch'egli un mendicante. Giocando con la logica aristotelica, Dione svolge quindi un sillogismo, in cui da premesse ben note scaturisce una conclusione nuova e inattesa:

- premessa generale: i mendicanti mentono (come tutti sanno);
- premessa particolare: Omero è un mendicante (come tutti ammettono);
- conclusione: Omero mente (diversamente da ciò che tutti credono).

La percezione di Omero come un accattone e perfino come un pazzo (ἔπειτα δὲ εἰρήκασι τοὺς μὲν ὡς πτωχῶ, τοὺς δὲ ὡς μαινομένῳ ἀπάρχεσθαι) richiama alcuni aspetti del ritratto del filosofo cinico Diogene, delineato da Dione nell'orazione 9 (in particolare § 8): τισὶ δὲ μαινέσθαι ἐδόκει, πολλοὶ δὲ κατεφρόνουν ὡς πτωχοῦ τε καὶ οὐδενός ἀξίου. Nello stesso discorso, subito dopo (§ 9), Diogene è paragonato a Odisseo, dissimulato sotto le spoglie di un

<sup>7</sup> «In primo luogo dicono dunque che Omero andò elemosinando per la Grecia a causa della sua povertà e indigenza, ma nondimeno giudicano un tale individuo incapace di mentire per ingraziarsi il favore dei suoi benefattori, o di dire cose tali da andare a genio a quelli; ma poi affermano che i mendicanti di oggi non dicono nulla di sensato, né prenderebbero certo alcuno di loro come testimone in alcunché, né accolgono le loro lodi come veritiere; sanno infatti che dicono tutto per adulazione, spinti dalla necessità. Aggiungono poi che certuni gli facevano offerte come a un mendico, altri invece come a un invasato, e pensano che i suoi contemporanei lo tacciassero di follia quando diceva la verità, piuttosto che quando mentiva».

mendicante presso i Proci: πολλοὶ δὲ οὐκ εἶων, ἀλλ' ἡγανάκτουν, καθάπερ Ὀμηρός φησι τὸν Ὀδυσσεῖα προσπαίζειν τοὺς μνηστῆρας. Questo punto dell'orazione 9 è unito al passo del *Troiano* citato *supra* (§ 16, 2-3) da un legame sottile, ma pregno di implicazioni: Omero è accostato implicitamente a Diogene, che a sua volta è paragonato a Odisseo, il protagonista del (secondo) poema omerico. Nel *Troiano* (supponendo in modo plausibile che, tra i due discorsi, questo sia cronologicamente posteriore)<sup>8</sup> l'intertesto anticipa il confronto tra Omero e il suo personaggio, istituito da Dione poco dopo (§ 17, 1-4):

οὐ τοίνυν οὐδὲ τόδε νομίζουσιν, οὐκ εἶναι ἐν τῇ Ὀμήρου φύσει τὸ ψεῦδος οὐδὲ ἀποδέχεσθαι αὐτὸν τοιοῦτον· πλεῖστα γοῦν τὸν Ὀδυσσεῖα πεποιήκε ψευδόμενον, ὃν μάλιστα ἐπῆνει, τὸν δὲ Αὐτόλυκον καὶ ἐπιορκεῖν φησι, καὶ τοῦτ' αὐτῷ παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ δεδόσθαι<sup>9</sup>.

L'attitudine di Omero alla menzogna è comprovata dall'ammirazione tributata dal poeta a Odisseo, che è notoriamente un maestro dell'inganno. Si potrebbe distinguere l'Odisseo del poema omonimo, che mente soltanto per necessità e/o a fin di bene (per esempio, nel dialogo con Polifemo) da quello del mito preomerico, la cui immagine di cinismo e di insidiosa ipocrisia sopravvive nei frammenti e nelle testimonianze del ciclo epico, ma anche nella tragedia attica<sup>10</sup>. Dione è abbastanza competente in materia di mitologia e di letteratura per operare tale distinzione, che tuttavia non gli fa comodo e che perciò egli evita studiatamente: Odisseo è uno solo ed è il mentitore *par excellence* che si trova nel ciclo epico; non l'uomo astuto, ma giusto e moderato, dell'*Odissea*<sup>11</sup>. Se Omero lo ammira e lo presenta sotto una luce positiva, vuol dire che egli apprezza e non condanna le sue caratteristiche: la

<sup>8</sup> La datazione del *Troiano*, come di altri discorsi di Dione, non può essere determinata con sicurezza. Io sono senz'altro d'accordo con M. SZARMACH, «Le Discours Troyen de Dion de Pruse», *Eos* 66, 1978, pp. 195-202, che lo colloca tra le opere della maturità dell'oratore, per la sua perfezione formale.

<sup>9</sup> «D'altronde non credono neppure che la menzogna fosse estranea alla sua natura, e che egli non facesse ricorso a un simile mezzo; ad ogni buon conto Odisseo, di cui pure fa grandi lodi, sovente lo rappresentò come un mentitore, e di Autolico dice che era perfino spergiuro, e che questo era un dono ricevuto da Ermete».

<sup>10</sup> Cf. W. B. STANFORD, *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*, 2<sup>nd</sup> ed. Oxford 1963, pp. 90-117; ma pure A.-M. FAVREAU-LINDER, *Palamède martyr de la sophia? Ambiguïté et faillite du savoir*, in H. VIAL – A. DE CREMOUX (eds.), *Figures tragiques du savoir. Les dangers de la connaissance dans les tragédies grecques et leur postérité*, Lille 2015, pp. 33-48.

<sup>11</sup> Sull'Odisseo omerico cf. J. BARNOUW, *Odysseus, Hero of Practical Intelligence. Deliberations and Signs in Homer's Odyssey*, Lanham 2004, pp. 7-120 e 259-346. Dione lo appiattisce sul suo corrispettivo ciclico e tragico, riprendendo il giudizio attribuito da Platone a Ippia nell'*Ippia minore* (365 b7-c3), dove anche l'aggettivo *πολύπροπος* è interpretato in chiave negativa.

capacità e anzi la vocazione per l'inganno. Omero è stigmatizzato per il rapporto 'simpatetico' che intrattiene col suo indegno personaggio: un rapporto considerato addirittura 'simbiotico' da Dione, se il poeta finisce per identificarsi con Odisseo nel segno della falsità e della mendacia.

Il giudizio su Odisseo è corroborato dal riferimento ad Autolico (*scil.* figlio di Hermes e padre di Anticlea), la cui propensione per lo spergiuro è presentata da Omero come un dono divino: τὸν δὲ Αὐτόλυκον καὶ ἐπιорκεῖν φησι, καὶ τοῦτ' αὐτῷ παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ δεδόσθαι (§ 17, 3-4). Ciò si legge effettivamente nell'*Odissea* (19, 394-398):

Παρνησόνδ' ἐλθόντα μετ' Αὐτόλυκόν τε καὶ υἱας,  
μητρὸς ἐῆς πάτερ' ἐσθλόν, ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο  
κλεπτοσύνη θ' ὄρκω τε· θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν  
Ἑρμείας· τῷ γὰρ κεχαρισμένα μηρία καῖεν  
ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων· ὁ δέ οἱ πρόφρων ἄμ' ὀπήδει<sup>12</sup>.

Qui si assiste al confronto tra due sistemi di valori, che rispecchiano epoche distanti l'una dall'altra, differenti fasi nell'evoluzione culturale e morale del popolo greco. Omero rappresenta le divinità in forma antropomorfa e non esita ad attribuire loro i difetti e gli errori che infirmano la vita umana; ma non le giudica, non le condanna: le rispetta in quanto creature superiori, degne di venerazione<sup>13</sup>. Dione condivide invece una concezione più matura e raffinata della religione, ponendo gli dèi su un piano morale più elevato e rifiutando recisamente il loro antropomorfismo: non a caso, la principale accusa che egli rivolge a Omero riguarda appunto la degradazione delle divinità<sup>14</sup>. Di conseguenza, il 'dono' di Hermes ad Autolico è interpretato da Dione come un marchio di infamia, che si trasmette dal dio a suo figlio e che passa (secondo il procedimento analogico già segnalato) da quest'ultimo al poeta che lo celebra. La discutibile affermazione dell'autore dell'*Odissea* riguardo ad Autolico è già segnalata da Platone nel libro 1 della

<sup>12</sup> Il poeta rievoca la partecipazione di Odisseo a una battuta di caccia, «quando andò sul Parnaso da Autolico e dai suoi figli. Nobile padre di sua madre, questi si distingueva tra gli uomini per l'arte di rubare e per gli spergiuri: un tale dono glielo concesse un dio, Hermes. A lui, infatti, il re soleva bruciare gradite cosce di agnelli e di capretti: il dio lo assisteva benevolo» (la traduzione è mia).

<sup>13</sup> Cf. W. BURKERT, *Homer's Anthropomorphism: Narrative and Ritual*, in D. BUITRON OLIVER (ed.), *New Perspectives in Early Greek Art*, Washington 1991, pp. 81-91, ripubblicato in W. BURKERT, *Kleine Schriften*, Bd I, *Homeric*, hrsg. von C. RIEDWEG, Göttingen 2001, pp. 80-94; ma anche T. YILMAZ, «Representation of the Gods in the *Iliad* by Homer: a Brief Analysis», *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences* 15, 2012, pp. 1-13.

<sup>14</sup> Sulla concezione religiosa di Dione cf. P. DESIDERI, «Religione e politica nell'*Olimpico* di Dione», *QS* 15, 1980, pp. 141-161, che sottolinea la sua aspirazione al superamento dell'antropomorfismo divino.

*Repubblica*, dove Socrate paragona l'ingenua concezione della giustizia espressa dal poeta Simonide e difesa da Polemarco ("dare a ciascuno ciò che merita", cioè benevolenza e aiuto agli amici, danno e vendetta ai nemici) all'elogio omerico del nonno di Odisseo (§ 334a-b):

κλέπτῃς ἄρα τις ὁ δίκαιος, ὡς ἔοικεν, ἀναπέφανται καὶ κινδυνεύεις παρ' Ὀμήρου μεμαθημέναι αὐτό· καὶ γὰρ ἐκεῖνος τὸν τοῦ Ὀδυσσεύς πρὸς μητρὸς πάππον Αὐτόλυκον ἀγαπᾷ τε καὶ φησιν αὐτὸν πάντας "ἀνθρώπους κεκάσθαι κλεπτοσύνη θ' ὄρκῳ τε"<sup>15</sup>.

In questo brano, in realtà, la citazione omerica pare quasi casuale e riveste comunque una posizione marginale: Polemarco è indotto da Socrate nel paradosso di identificare l'uomo giusto con un ladro; quindi Socrate richiama per analogia il ladro elogiato da Omero. Platone apparentemente non offre che uno spunto superficiale a Dione, che tiene ben presente la *Repubblica* e la richiama in più punti del *Troiano*. A ben guardare, però, l'interpretazione morale espressa da Dione sul passo omerico (la condanna di Autolico, di Odisseo e del poeta stesso, che li ammira) si può ricondurre ad almeno due tra i principali temi trattati nel dialogo platonico: l'idea della giustizia e l'educazione dei giovani. Il filosofo intende infatti bandire la poesia e il medesimo Omero dal percorso educativo e, in generale, dallo stato da lui teorizzato<sup>16</sup>. L'ideale anti-poetico e anti-omerico di Platone è recuperato da Dione, che vi fa spesso ricorso in modo più o meno evidente nel *Troiano*.

Tuttavia, se la credibilità di Omero è contestata fin dall'inizio a causa della sua immagine di vagabondo e mendicante, ma anche per il suo rapporto simpatetico e forse simbiotico con l'indegno personaggio di Odisseo, vi è una sorta di climax nella divulgazione di falsità. In un primo momento il poeta non mente spudoratamente: egli si limita a fornire interpretazioni tendenziose delle vicende (come per il duello di Menelao e Alessandro e per quello di Aiace ed Ettore)<sup>17</sup>, oppure attribuisce le alterazioni della realtà ai personaggi stessi, come accade con la ricostruzione deformante della causa della guerra, che si evince dai discorsi di Ettore, Elena e Alessandro (§ 81, 3-8):

<sup>15</sup> «L'uomo giusto si è dunque rivelato, a quanto pare, un ladro. Probabilmente tu l'hai appreso da Omero: questi infatti apprezza molto Autolico, il nonno materno di Odisseo, e dice che "tra tutti eccelleva in ruberie e spergiuiri"» (traduzione di P. SANASI, disponibile sul sito *ousia.it*).

<sup>16</sup> Cf. Pl., R. 3, 398a-b; P. MURRAY, *Plato on Poetry*, Cambridge 1996, pp. 19-24 e *passim*; A. CAVARERO, *The Envid Muse: Plato versus Homer*, in E. SPENTZOU – D. FOWLER (eds.), *Cultivating the Muse. Struggles for Power and Inspiration in Classical Literature*, Oxford 2002, pp. 47-67; M. LACORE, *La théologie d'Homère jugée par Platon*, in J. LAURENT (ed.), *Les dieux de Platon*, Caen 2003, pp. 79-95.

<sup>17</sup> Cf. §§ 82, 1-83, 3 (con riferimento agli episodi narrati a *Il.* 3, 245-382, e 7, 181-312), citati e discussi più avanti.

μέχρι μὲν οὖν τούτων ἐφεξῆς οὐ πᾶν φαίνεται τῶν ἀνθρώπων καταφρονῶν Ὀμηρος, ἀλλὰ τρόπον τινὰ ἔχουσθαι τᾶληθοῦς, εἰ μὴ γε τὰ περὶ τὴν ἀρπαγὴν οὐκ αὐτὸς ὡς γενόμενα διηγούμενος, ἀλλ' Ἐκτορα ποιήσας ὄνειδίζοντα Ἀλεξάνδρω καὶ Ἑλένην ὀδυρομένην πρὸς Πρίαμον, καὶ αὐτὸν Ἀλέξανδρον μεμνημένον ἐν τῇ συνοσίᾳ τῇ πρὸς τὴν Ἑλένην, ὃ πάντων σαφέστατα ἔδει ῥηθῆναι καὶ μετὰ πλείστης σπουδῆς<sup>18</sup>.

Nel punto culminante del racconto, però, Omero porta alle estreme conseguenze tale manipolazione della realtà e stravolge completamente i fatti, narrando «il contrario» di ciò che è accaduto: ἐνταῦθα δὲ γενόμενος Ὀμηρος οὐδὲν ἔτι τᾶληθοῦς ἐφρόντισεν, ἀλλ' εἰς ἅπαν ἤκεν ἀναισχυντίας καὶ πάντα τὰ πράγματα ἀπλῶς ἀνέτρεψε καὶ μετέστησεν εἰς τοῦναντίον, καταπεφρονηκῶς μὲν τῶν ἀνθρώπων (§ 92, 1-3)<sup>19</sup>. A Omero è attribuito il «disprezzo» per gli uomini: un elemento psicologico che rende più cupo il ritratto del poeta. Non è soltanto un mendicante che si affida alla protezione dei potenti e che mente per adularli: egli si abbandona alle menzogne più ardite e spudorate, nella convinzione di poter raggirare a suo piacimento un pubblico 'ingenuo', privo di discernimento, che suscita perciò il suo disprezzo. Dione tenta di spezzare il rapporto di fiducia e di ammirazione che lega il pubblico al poeta, sottoponendo quest'ultimo a un processo introspettivo che si concentra in un solo assunto dal significato pregnante e dall'esito demonizzante (καταπεφρονηκῶς μὲν τῶν ἀνθρώπων).

Comincia così una vera e propria 'fisiologia della menzogna': un'indagine metodica (basata sull'introspezione psicologica) che svela le ragioni sottese all'exasperazione della finzione. In primo luogo, Omero mente sempre più audacemente perché si è reso conto di poterlo fare impunemente e con successo: se il pubblico ha accettato quello che egli ha detto riguardo gli dèi, crederà qualunque altra cosa (ὅτι καὶ τᾶλλα ἑώρα πᾶν ῥαδίως πειθομένους αὐτοὺς καὶ περὶ τῶν θεῶν). Inoltre egli sa che non esistono narrazioni alternative (poetiche o storiografiche) di vicende così remote, di cui non restano ormai né testimoni né i loro discendenti: οὐκ ὄντων δὲ ἑτέρων ποιητῶν οὐδὲ συγγραφέων, παρ' οἷς ἐλέγετο τᾶληθές, ἀλλ' αὐτὸς πρῶτος ἐπιθέμενος

<sup>18</sup> «Fino a questo punto pertanto Omero non pare disprezzare ancora del tutto il suo pubblico, attenendosi più o meno al vero, tranne per quel che riguarda il ratto, non descrivendolo lui stesso come era avvenuto, ma introducendo Ettore che rampogna Alessandro, ed Elena che si lamenta con Priamo, e lo stesso Alessandro che si lascia andare ai ricordi nel convegno con Elena, cose che invece avrebbero richiesto una trattazione quanto più chiara e accurata possibile».

<sup>19</sup> «Giunto a questo punto, Omero non si curò più della verità, ma raggiunse il massimo della sfrontatezza, sovvertendo semplicemente tutti gli avvenimenti e mutandoli nel loro esatto contrario, mostrando così di nutrire profondo disprezzo per gli uomini».



ὕπερ τούτων γράφειν, γενεαῖς δὲ ὕστερον ξυνθεις πολλαῖς, τῶν εἰδότην αὐτὰ ἠφανισμένων καὶ τῶν ἐξ ἐκείνων ἔτι, ἀμαυρᾶς δὲ καὶ ἀσθενοῦς ἔτι φήμης ἀπολειπομένης, ὡς εἰκὸς περὶ τῶν σφόδρα παλαιῶν (§ 92, 4-8)<sup>20</sup>. Infine l'introspezione si sposta dal poeta al pubblico, non soltanto «formato da gente comune e non colta» (ἔτι δὲ πρὸς τοὺς πολλοὺς καὶ ἰδιώτας μέλλων διηγεῖσθαι τὰ ἔπη), ma anche propenso all'esaltazione degli Achei per motivi patriottici (ταῦτα βελτίω ποιῶν τὰ τῶν Ἑλλήνων, ὡς μηδὲ τοὺς γιγνώσκοντας ἐξ ἐλέγχειν, § 92, 9-10)<sup>21</sup>. La credibilità di Omero è minata definitivamente dalla ricostruzione delle ragioni e delle condizioni che lo hanno spinto ad assecondare la sua tendenza alla menzogna.

Per comprendere la complessa posizione assunta da Dione nei confronti di Omero, tuttavia, non si può ignorare il riferimento (apparentemente quasi casuale) a un altro poeta che si è occupato del mito troiano, Stesicoro (§§ 40, 1-41, 2):

οὕτως δὲ, ἔφη, γελοίως ἀπὸ τούτων διακεῖσθαι ὑμᾶς ὥστε ποιητὴν ἕτερον Ὀμήρῳ πεισθέντα καὶ ταῦτα πάντα ποιήσαντα περὶ Ἑλένης, Στησίχορον, ὡς οἶμαι, τυφλωθῆναί φατε ὑπὸ τῆς Ἑλένης, ὡς ψευδάμενον, αὐθις δὲ ἀναβλέψαι τὰναντία ποιήσαντα. καὶ ταῦτα λέγοντες οὐδὲν ἤττον ἀληθῆ φασιν εἶναι τὴν Ὀμήρου ποιήσιν<sup>22</sup>.

Stesicoro è chiamato in causa *en passant*, quale protagonista di un ben noto aneddoto che dimostra l'assurdità della versione omerica sulla guerra di Troia. La storia è raccontata da Platone nel *Fedro*, da cui lo stesso Dione la attinge. Vale la pena di leggerne il testo (§ 243a), che comprende altresì un frammento del medesimo Stesicoro (190 Page-Davies):

ἔστιν δὲ τοῖς ἀμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν καθαρμὸς ἀρχαῖος, ὃν Ὀμηρος μὲν οὐκ ἤσθετο, Στησίχορος δὲ. τῶν γὰρ ὀμμάτων στέρηθεις διὰ τὴν Ἑλένης κακῆγορίαν οὐκ ἠγνόησεν ὥσπερ Ὀμηρος, ἀλλ' ἄτε μουσικὸς

<sup>20</sup> «D'altronde non vi erano altri poeti o storici in grado di svolgere un racconto veritiero, essendo stato lui il primo a prendere a scrivere di quei fatti, oltretutto parecchie generazioni dopo il loro accadere, quando ormai erano scomparsi quelli che ne erano stati testimoni insieme ai loro discendenti, sicché ne restava solo più una memoria confusa e incerta, come è logico che sia quando si tratta di eventi antichissimi».

<sup>21</sup> Cf. anche il riferimento del sacerdote egizio all'«edonismo» dei Greci (§ 42, 1-5), su cui mi accingo a tornare *infra*.

<sup>22</sup> «E, soggiunse, queste cose vi hanno ridotto in una condizione così ridicola da asserire che un altro poeta, Stesicoro se non sbaglio, prestando fede ad Omero e ripetendo esattamente le stesse cose riguardo a Elena, fu da questa privato della vista per aver detto il falso, per poi riacquistarla dopo aver ritrattato: e dicendo queste cose, nondimeno continuate a ritenere veritiera la poesia di Omero».

ὄν ἔγνω τὴν αἰτίαν, καὶ ποιεῖ εὐθύς· “οὐκ ἔστ’ ἔτυμος λόγος οὕτος / οὐδ’  
ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις / οὐδ’ ἔκειο Πέργαμα Τροίας”. καὶ ποιήσας δὴ  
παῖσαν τὴν καλουμένην Παλινωδίαν παραχρῆμα ἀνέβλεψεν<sup>23</sup>.

Platone parla di un’«espiazione» (καθαρμός) riservata a «coloro che commettono colpe nel racconto dei miti» (τοῖς ἀμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν), tra i quali egli annovera Omero e Stesicoro: la cecità attribuita tradizionalmente a Omero (sulla base di una falsa etimologia del nome) ne potrebbe essere conseguenza. Stesicoro, colpito dalla stessa punizione per la diffamazione di Elena, ne sarebbe stato liberato dopo aver riparato a tale offesa, ritrattando la narrazione calunniosa<sup>24</sup>. L’intertesto significa molto più di quel poco che dice apertamente: il concetto espresso da Platone, riportato da Dione alla memoria del pubblico ricettivo, arricchisce di implicazioni il passo del *Troiano*. Il sacerdote egizio, che funge da io narrante, ricorda l’aneddoto con atteggiamento di ostentata superiorità e non sembra attribuirgli credito; nel dialogo platonico, invece, Socrate lo rievoca con serietà (ammantata ma non inficiata da una sottile ironia), come un valido esempio delle conseguenze negative che scaturiscono dalle affermazioni infamanti e della necessità di una riparazione. L’aneddoto sarà preso ugualmente sul serio dal pubblico di Dione, memore dell’insegnamento di Socrate. Un elemento significativo si aggiunge al ritratto di Omero fin qui delineato: non soltanto mendico e bugiardo, ma pure cieco per una punizione divina, dovuta alla divulgazione di menzogne calunniose.

Tuttavia l’Omero costruito da Dione non ricalca soltanto l’Omero di cui parla Socrate: anche Stesicoro, che ne condivide la colpa, costituisce un termine di paragone, se non che egli ammette la propria responsabilità e vi pone rimedio: l’intertesto operante nel *Troiano* non si collega unicamente all’aneddoto raccontato da Platone, ma anche al frammento di Stesicoro, che sancisce la falsità della vulgata sulla guerra di Troia, cioè la versione omerica. Il poeta lirico offre però un esempio positivo che si contrappone al comportamento di Omero, che rimane nell’errore (secondo Platone) o lo porta alle estreme conseguenze (secondo Dione). Stesicoro

<sup>23</sup> «Per coloro che commettono colpe nei confronti del mito c’è un antico rito purificatorio, che Omero non conobbe, ma Stesicoro sì. Costui infatti, privato della vista per aver diffamato Elena, non ne ignorò la causa come Omero: da amante delle Muse quale era, la capì e subito compose questi versi: “Questo discorso non è veritiero; tu non navigasti sulle navi ben costruite, non arrivasti alla troiana Pergamo”. E dopo che egli compose l’intero carme chiamato *Palinodia*, gli tornò immediatamente la vista». (traduzione di P. SANASI, ritoccata da me).

<sup>24</sup> Cf. M. DAVIES (ed.), *Poetarum melicorum Graecorum fragmenta*, I. *Alcman – Stesichorus – Ibycus*, Oxford 1991, pp. 177-179; E. CINGANO, «Quante testimonianze sulle *Palinodie* di Stesicoro?», *QUCC* 12, 1982, pp. 21-33. Sul ruolo di Stesicoro nel *Fedro* di Platone, cf. F. D’ALFONSO, «Stesicoro *versus* Omero nel *Fedro* platonico», *RCCM* 36, 1994, pp. 167-175.

mostra ciò che Omero avrebbe dovuto fare (la ritrattazione), che è esattamente l'obiettivo perseguito da Dione nel *Troiano*. L'oratore si pone nella scia di Stesicoro che corregge se stesso e, così facendo, confuta Omero: il riferimento all'aneddoto rievocato da Platone fornisce una chiave di lettura del *Troiano*, quale nuova 'palinodia', *retractatio* dell'epica omerica (con cui è sommariamente e studiatamente identificata la versione corrente sulla leggenda di Troia). Dione sarà un *alter Homerus* che riscrive in forma antifrastica (prosa vs poesia, verità vs menzogna) la storia più antica e più famosa del mondo.

## I.2. Omero come autore: la narrazione mistificante

Il ritratto screditante di Omero non è che il primo passo, in un percorso che attraversa la sua produzione poetica (primariamente l'*Iliade*, ma anche l'*Odissea*) per metterne in risalto gli elementi disonesti o ingannevoli, senza risparmiare l'epica ciclica, che completa il quadro mitografico di cui il poeta-idolo polemico costituisce, al tempo stesso, l'epicentro e il simbolo. A questo scopo, Dione sottopone il racconto omerico a un esame rigoroso, ne scandaglia le strategie narrative e le tecniche retoriche, mostrando un'elevata consapevolezza letteraria e narratologica, basata anche sulla critica esercitata in epoche precedenti, specialmente sulle osservazioni di Aristotele.

Quest'ultimo, nella *Poetica*, celebra Omero «perché non ha rappresentato interamente quella guerra, che pure aveva un inizio e una fine: infatti il racconto rischiava di diventare troppo esteso e difficile da racchiudere in uno sguardo d'insieme» (τῷ μηδὲ τὸν πόλεμον καίπερ ἔχοντα ἀρχὴν καὶ τέλος ἐπιχειρῆσαι ποιεῖν ὅλον· λίαν γὰρ ἂν μέγας καὶ οὐκ εὐσύνοπτος ἔμελλεν ἔσεσθαι ὁ μῦθος); a buon diritto ha preferito estrapolarne invece «una sola parte» (ἐν μέρος), a vantaggio della coerenza e della linearità della narrazione (§ 1459a)<sup>25</sup>. Aristotele contrappone il taglio del racconto selettivo e motivato di Omero a quello sistematico e onnicomprensivo, ma fiacco e frammentario, degli «altri poeti» (*scil.* quelli del ciclo epico) che svolgono esposizioni «formate da parti distinte» (*πολυμερῆ*), prive di unità, come i *Cypria* e l'*Ilias parva*<sup>26</sup>. Il giudizio di Aristotele,

<sup>25</sup> Cf. G. ELSE, *Aristotle's Poetics. The Argument*, Cambridge MA 1957, pp. 580-593; C. GALLAVOTTI (ed.), Aristotele, *Dell'arte poetica*, Milano 1974, pp. 90-91 e 191-193; T. A. STROUD – E. ROBERTSON, «Aristotle's Poetics and the plot of the Iliad», *CW* 89, 1996, pp. 179-196.

<sup>26</sup> Cf. Arist., *Po.* 1459, a37-b7: οἱ δ' ἄλλοι περὶ ἓνα ποιοῦσι καὶ περὶ ἓνα χρόνον καὶ μίαν πρᾶξιν πολυμερῆ, οἷον ὁ τὰ Κύπρια ποιήσας καὶ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα. τοιγαροῦν ἐκ μὲν Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσεΐας μία τραγωδία ποιεῖται ἑκατέρας ἢ δύο μόναι, ἐκ δὲ Κυπρίων πολλαὶ καὶ τῆς μικρᾶς Ἰλιάδος [πλέον] ὀκτώ, οἷον ὄπλων κρίσις, Φιλοκτήτης, Νεοπτόλεμος, Εὐρύπυλος, πτωγεία, Λάκαιναι, Ἰλίου πέρις καὶ [ἀπόπλους καὶ Σίνων] καὶ Τρωάδες. Il testo, alquanto problematico, è citato qui com'è ricostruito nel mio contributo

gravido di conseguenze per la fortuna (o meglio, per la sfortuna) del ciclo epico, si inserisce nel più ampio quadro del confronto tra storia e poesia: nella prima «non è necessario svolgere l'esposizione di una sola azione, bensì di un unico periodo, comprendente gli eventi relativi a uno o più personaggi» e non legati gli uni agli altri da nessi causali (ἀνάγκη οὐχὶ μιᾶς πράξεως ποιεῖσθαι δήλωσιν ἀλλ' ἐνὸς χρόνου, ὅσα ἐν τούτῳ συνέβη περὶ ἓνα ἢ πλείους, ὧν ἕκαστον ὡς ἔτυχεν ἔχει πρὸς ἀλληλα); la poesia invece deve trattare «un'unica azione, coerente e completa, con un inizio, uno sviluppo e una conclusione» (μίαν πράξιν ὅλην καὶ τελείαν, ἔχουσαν ἀρχὴν καὶ μέσα καὶ τέλος)<sup>27</sup>. Dione conosce la teoria aristotelica e se ne serve, manipolandola abilmente e capovolgendone l'esito, per confutare Omero<sup>28</sup>.

Dione riformula il concetto espresso da Aristotele, interpretando però diversamente lo scopo perseguito da Omero: quest'ultimo, «accingendosi a narrare la guerra intrapresa dagli Achei contro i Troiani, non cominciò dall'inizio, ma a caso da un punto qualsiasi, come fanno per lo più tutti quelli che mentono, girando e rigirando le cose, evitando di svolgere un racconto coerente»: ἐπιχειρήσας γὰρ τὸν πόλεμον εἰπεῖν τὸν γενόμενον τοῖς Ἀχαιοῖς πρὸς τοὺς Τρῶας, οὐκ εὐθύς ἤρξατο ἀπὸ τῆς ἀρχῆς, ἀλλ' ὅθεν ἔτυχεν· ὁ ποιοῦσι πάντες οἱ ψευδόμενοι σχεδόν, ἐμπλέκοντες καὶ περιπλέκοντες καὶ οὐθὲν βουλόμενοι λέγειν ἐφεξῆς (§ 24, 4-7). Dione non interpreta la selezione della materia, al seguito di Aristotele, come un tecnica narrativa finalizzata alla coesione del racconto, ma come un espediente tendenzioso, un gioco di astuzia mirato a escludere gli eventi 'scomodi' e a confondere il pubblico: «è più difficile infatti essere scoperti; altrimenti gli avvenimenti stessi li smentirebbero» (ἤττον γὰρ κατὰ δηλοῖ εἰσιν· εἰ δὲ μή, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἐξελέγχονται).

Dione non si ferma qui. Egli individua più specificamente, nel racconto omerico, «il disegno di far sparire soprattutto l'inizio e la fine», ὅτι τὴν ἀρχὴν αὐτῆς καὶ

«Aristotele e il ciclo epico. Una nota a *Poet.* 1459a37-b7», *RHT* 2, 2007, pp. 287-298, a cui rimando anche per un commento più ampio e approfondito.

<sup>27</sup> Sulla differenza tra storia e poesia cf. G. E. M. DE STE. CROIX, *Aristotle on History and Poetry* (*Poetics*, 9, 1451a36-b11), in B. LEVICK (ed.), *The Ancient Historian and his Materials*, Farnborough 1975, pp. 45-58, poi ristampato in A. OKSENBURG RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's Poetics*, Princeton 1992, pp. 23-32; J. M. ARMSTRONG, «Aristotle on the Philosophical Nature of Poetry», *CQ* 48, 1998, pp. 447-455.

<sup>28</sup> Dione si rifà direttamente ad Aristotele, ma certamente non è ignaro della tradizione esegetica postaristotelica, che si pone seriamente il problema relativo all'inizio dell'*Iliade* e alla selezione della materia, come dimostrano alcuni tra gli *scholia uetera* all'*incipit* del poema raccolti da H. ERBSE (I, Berolini 1969). Un'eco della questione si avverte pure nella *Storia vera* di Luciano (2, 20), dove Omero stesso spiega di aver cominciato così la propria opera per caso, «senza averci affatto pensato». Cf. S. FORNARO, «Immagini e letture omeriche in età imperiale», *Gaia* 7, 2003, pp. 439-446, in particolare 441.

τὸ τέλος μάλιστα ἐπεβούλευσεν ἀφανίσει (§ 25, 5-6), poiché sono i punti più difficili da affrontare nella riscrittura mistificante della storia. La delimitazione di una *tranche* nell'intera estensione della guerra non è vista come una scelta positiva, l'individuazione di una vicenda potenzialmente interessante e/o avvincente (o la creazione *ex nouo* di tale vicenda), ma come una scelta negativa, che serve a escludere alcune parti fondamentali della storia, cioè le sue cause e la conclusione (§§ 26, 1-4; 27, 5-6):

ὄθεν οὔτε τὴν ἀρχὴν οὔτε τὸ τέλος ἐτόλμησεν εἰπεῖν ἐκ τοῦ εὐθέος, οὐδὲ ὑπέσχετο ὑπὲρ τούτων οὐδὲν ἔρεῖν, ἀλλ' εἶ που καὶ μέμνηται, παρέργως καὶ βραχέως, καὶ δῆλός ἐστιν ἐπιταράττων· οὐ γὰρ ἐθάρρει πρὸς αὐτὰ οὐδὲ ἐδύνατο εἰπεῖν ἐτοίμως. [...] οὔτε οὖν τὰ περὶ τὴν ἀρπαγὴν τῆς Ἑλένης Ὀμηρος εἴρηκεν ἐκ τοῦ εὐθέος οὐδὲ παρρησίαν ἄγων ἐπ' αὐτοῖς οὔτε τὰ περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως<sup>29</sup>.

Il capovolgimento del giudizio aristotelico comporta una serie di conseguenze, a cominciare da una riflessione riguardo al genere letterario in cui collocare il racconto della leggenda troiana, alla luce della distinzione tra la storia e la poesia epica (distinzione che assegna il compito di una narrazione esauriente alla prima, quello di una selezione 'motivata' della materia alla seconda). Dione afferma, pur implicitamente, il primato della storia sulla poesia, che indulge alla menzogna per la sua stessa impostazione selettiva (ma anche per altre caratteristiche, come la mancanza di coerenza interna e il gusto dell'inverosimile, contestate *passim* nel *Troiano*). Da questa riflessione scaturisce la scelta di riscrivere la storia della guerra di Troia non in poesia, ma in prosa, cioè nella forma appropriata per la storiografia; per non parlare dell'influsso cospicuo rivestito dagli storici e soprattutto da Erodoto nel disegno complessivo e in diversi aspetti del *Troiano*<sup>30</sup>.

Inoltre il capovolgimento del giudizio di Aristotele sull'*Iliade* coinvolge anche il ciclo epico, che è indirettamente rivalutato e riscattato dal preconconcetto di scarso valore poetico che accompagna tradizionalmente poemi come i *Cypria* e l'*Ilias parua*:

<sup>29</sup> «Per cui né il principio né la fine osò raccontare con franchezza, né manifestò l'intenzione di volerne fare cenno, ma se per avventura qua e là ne fa menzione, lo fa di sfuggita e succintamente, scompigliando le cose in modo evidente: di fronte ad esse gli mancava infatti il coraggio, né poteva parlarne spigliatamente. [...] Omero pertanto né del rapimento di Elena parlò schiettamente e liberamente, né della conquista della città».

<sup>30</sup> L'interesse storiografico quale fulcro del *Troiano* è discusso da R. HUNTER, *The Trojan Oration of Dio Chrysostom and Ancient Homeric Criticism*, in J. GRETHLEIN – A. RENGAKOS (eds.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin – New York 2009, pp. 43-61, che sottolinea il ruolo di Erodoto. Cf. anche L. KIM, *Homer between History and Fiction in Imperial Greek Literature*, Cambridge 2010, pp. 85-139.

un preconcetto che muove da Aristotele e dai filologi alessandrini e che, ponendo il ciclo epico su un piano nettamente inferiore all'epos omerico, ne ha decretato la quasi totale perdita nel corso dei secoli<sup>31</sup>. A dire il vero, Dione si presenta in veste di accusatore di Omero e non di difensore degli autori ciclici, che non sono mai nominati. Eppure il riferimento alle loro opere è perspicuo, per esempio, quando Dione passa in rassegna i tragici eventi che si susseguono nella notte della conquista di Troia, eventi che Omero ha scelto di non raccontare, sebbene si prestassero straordinariamente al lievito del pathos e al coinvolgimento del pubblico (§§ 29, 1-30, 4):

εἰ δ' αὖ ἐβούλετο τὰ μέγιστα καὶ φοβερώτατα εἰπεῖν καὶ πάθη παντοδαπὰ καὶ συμφοράς, ἔτι δὲ ὁ πάντων μάλιστα ἕκαστος ἐπόθει ἀκοῦσαι, τί μεῖζον ἢ δεινότερον εἶχεν εἰπεῖν τῆς ἀλώσεως· οὔτε ἀνθρώπους πλείους ἀποθνήσκοντας οὐδὲ οἰκτρότερον τοὺς μὲν ἐπὶ τοὺς βωμοὺς τῶν θεῶν καταφεύγοντας, τοὺς δὲ ἀμυνομένους ὑπὲρ τῶν τέκνων καὶ τῶν γυναικῶν, οὔτε γυναικῶν ἢ παρθένους ἄλλοτε ἀγομένας βασιλίδας ἐπὶ δουλείᾳ τε καὶ αἰσχύνῃ, τὰς μὲν ἀνδρῶν, τὰς δὲ πατέρων, τὰς δὲ ἀδελφῶν ἀποσπωμένας, τὰς δὲ τινὰς αὐτῶν τῶν ἀγαλμάτων, ὀρώσας μὲν τοὺς φιλτάτους ἀνδρας ἐν φόνῳ κειμένους καὶ μὴ δυναμένας ἀσπασασθαι μηδὲ καθελεῖν τοὺς ὀφθαλμούς, ὀρώσας δὲ τὰ νήπια βρέφη πρὸς τῇ γῆ παιόμενα ὠμῶς, οὔτε ἱερὰ πορθούμενα θεῶν οὔτε χρημάτων πλῆθος ἀρπαζόμενον οὔτε κατ' ἄκρας ὄλην ἐμπιπραμένην τὴν πόλιν οὔτε μείζονα βοὴν ἢ κτύπον χαλκοῦ τε καὶ πυρὸς τῶν μὲν φθειρομένων, τῶν δὲ ῥιπτουμένων<sup>32</sup>.

Sono gli eventi narrati nell'*Iliupersis* attribuita ad Arctino e probabilmente anche nella parte finale dell'*Ilias parva* di Lesche<sup>33</sup>. Dione riconosce un punto di forza dei

<sup>31</sup> Cf. G. SCAFOGLIO, *Introduction. An Epic Cycle Revival*, in IDEM (ed.), *Studies on the Epic Cycle*, I, Roma-Pisa 2015, pp. 11-13.

<sup>32</sup> «Se poi invece voleva narrare gli avvenimenti più impressionanti e spaventosi, e disgrazie e patimenti d'ogni genere, che cosa c'era di più terrificante da raccontare della conquista della città, che era ciò che ognuno più di ogni altra cosa desiderava udire? E dove trovare un maggior numero di morti, e quale spettacolo più miserando di uomini che cercano riparo presso gli altari degli dèi, altri che combattono per difendere le mogli e i figli, donne e fanciulle di stirpe regale condotte a forza in terra straniera per servire in ignominiosa schiavitù, strappate le une ai mariti, le altre ai padri o ai fratelli, altre ancora alle statue stesse degli dèi, dopo aver veduto giacere nel sangue gli amatissimi consorti senza poter dar loro l'estremo abbraccio e chiuderne gli occhi, e i teneri pargoli scagliati crudelmente a terra? E ancora, i templi degli dèi saccheggiati e una quantità di beni depredati, la città in preda alle fiamme, e le grida dei morenti e di chi precipitava dagli spalti in mezzo allo strepito delle armi e al bagliore degli incendi».

<sup>33</sup> Sul contenuto dei due poemi perduti: A. BERNABÉ (ed.), *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, I, Leipzig 1987, pp. 71-92; M. DAVIES (ed.), *Epicorum Graecorum fragmenta*, Göttingen 1988, pp. 49-66; M. L. WEST (ed.), *Greek Epic Fragments from the Seventh to the Fifth Centuries BC*, London-

poemi ciclici che, almeno nella scelta dell'argomento, si sono orientati su una materia più appropriata e più feconda di poesia, che invece Omero ha estromesso dalla propria opera, pur di rendere più efficace la mistificazione della realtà<sup>34</sup>. L'*Iliade* dunque è accomunata all'epica ciclica per la caratteristica tipica della poesia, vale a dire la finzione, ma è meno efficace poeticamente e più insidiosa al tempo stesso, per la selezione subdolamente operata sulla materia mitologica.

Omero dedica non più che un accenno agli eventi tragici che si susseguono nella notte della conquista di Troia; un accenno che non sfugge a Dione, che segnala così un'altra tecnica omerica, ossia la tessitura di allusioni che lega l'*Iliade* alla tradizione orale e alla leggenda troiana nella sua intera estensione<sup>35</sup>: ἄ τὸν Πρίαμον πεποίηκε λέγοντα ἐπ' ὀλίγον ὡς ἐσόμενα (§ 30, 4-6); ovviamente il soggetto è Omero, che «queste vicende le fa esporre a Priamo con poche parole». Dione pensa a un breve e drammatico discorso del vecchio re, che presagisce la conquista della città (*Il.* 22, 59-68)<sup>36</sup>: un brano probabilmente annotato in una glossa e, di qui, interpolato nel *Troiano* sotto forma di citazione poetica<sup>37</sup>. Dione non comprende o, meglio, finge di non comprendere la tecnica allusiva di Omero e lo accusa di aver confinato un tema poeticamente pregnante in un accenno circoscritto. Il paradosso è che, per colmare il vuoto lasciato dai fatti da lui studiatamente esclusi, il poeta

Cambridge MA 2003, pp. 118-152; IDEM, *The Epic Cycle. A Commentary on the Last Troy Epics*, Oxford 2013, pp. 163-243.

<sup>34</sup> Cf. § 31, dove Dione prosegue la rassegna degli eventi inopinatamente omissi da Omero e accenna a quelli che erano narrati nell'*Aethiopis*: εἰ δέ γε ἦθειεν ἀνδρῶν ἐπισήμων εἰπεῖν θάνατον, πῶς ἀπέλιπε τὸν τοῦ Ἀχιλλέως καὶ τὸν τοῦ Μέμνονος καὶ Ἀντιλόχου καὶ Αἴαντος καὶ αὐτοῦ τοῦ Ἀλεξάνδρου; πῶς δὲ τὴν Ἀμαζόνων στρατείαν καὶ τὴν μάχην ἐκείνην τὴν λεγομένην τοῦ Ἀχιλλέως καὶ τῆς Ἀμαζόνος γενέσθαι καλὴν οὕτως καὶ παράδοξον; «Se poi voleva rappresentare la morte di personaggi eminenti, come mai tacque quella di Achille e di Memnone, di Antiloco e di Aiace e dello stesso Alessandro? E perché non fece cenno della spedizione delle Amazzoni e di quella battaglia tra Achille e l'Amazzone, che si dice sia stata così bella e straordinaria?»

<sup>35</sup> Su questa tecnica omerica: G. SCAFOGLIO, «La questione ciclica», *RPb* 78, 2004, pp. 289-310, in particolare 292-296.

<sup>36</sup> Il testo: πρὸς δ' ἐμὲ τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον / δύσμορον, ὃν ῥα πατὴρ Κρονίδης ἐπὶ γήραος οὐδῶ / αἴση ἐν ἀργαλέῃ φθίσει κακὰ πόλλ' ἐπιδόντα / υἱὰς τ' ὀλλυμένους ἐλκηθείσας τε θύγατρας, / καὶ θαλάμους κεραιζομένους, καὶ νήπια τέκνα / βαλλόμενα προτὶ γαίῃ ἐν αἰνῇ δηϊοτῆτι, / ἐλκομένας τε νουὸς ὀλοῆς ὑπὸ χερσὶν Ἀχαιῶν. / αὐτὸν δ' ἂν πύματόν με κύνας πρότῃσι θύρησιν / ὠμησταὶ ἐρύουσιν, ἐπεὶ κέ τις ὀξεί χαικῶ / τύψας ἦε βαλὼν ῥεθέων ἐκ θυμὸν ἔληται. Priamo supplica Ettore di non affrontare Achille, chiedendogli di avere pietà del suo vecchio padre e presagendo di essere condannato da Zeus a morire tragicamente, «dopo aver visto tanti mali: i figli trucidati, le figlie rapite, i letti profanati, i bambini scagliati crudelmente al suolo, le nuore trascinate via dagli Achei».

<sup>37</sup> Il brano omerico, che peraltro nei manoscritti non figura nel posto giusto (§ 32, 5 ss. piuttosto che 30), a buon diritto è espunto dagli editori, da Rhodomann in poi.

ricorre a elementi sovranaturali (come la lotta tra Achille e lo Scamandro o le battaglie tra gli uomini e gli dèi) che, oltre a essere falsi, sono anche empì<sup>38</sup>.

La critica della narratologia come strategia di mistificazione si estende anche all'*Odissea*, in cui l'avvicendamento del poeta con Odisseo nel ruolo di narratore (come è noto, nei libri 9-12) è interpretato come un ulteriore espediente finalizzato all'inganno (§ 34):

οὕτως γὰρ καὶ ἐν Ὀδυσσεΐα τὰ μὲν περὶ τὴν Ἰθάκην καὶ τὸν θάνατον τῶν μνηστήρων αὐτὸς λέγει, τὰ δὲ μέγιστα τῶν ψευσμάτων οὐχ ὑπέμεινε εἰπεῖν, τὰ περὶ τὴν Σκύλλαν καὶ τὸν Κύκλωπα καὶ τὰ φάρμακα τῆς Κίρκης, ἔτι δὲ τὴν εἰς ἄδου κατάβασιν τοῦ Ὀδυσσεύς, ἀλλὰ τὸν Ὀδυσσεῖα ἐποίησε διηγούμενον τοῖς περὶ τὸν Ἀλκίνοον· ἐκεῖ δὲ καὶ τὰ περὶ τὸν ἵππον καὶ τὴν ἄλωσιν τῆς Τροίας διεξιόντα τὸν Δημόδοκον ἐν ᾧδῃ δι' ὀλίγων ἐπῶν<sup>39</sup>.

Il poeta delega a Odisseo il racconto di eventi meravigliosi e drammatici che lui stesso non avrebbe l'ardire di narrare in prima persona, ciò che gli costerebbe una totale perdita della credibilità. L'uso del narratore secondario nell'*Odissea* è segnalato già da Platone, che elogia la capacità di Omero di immedesimarsi nei personaggi e di parlare con la loro voce (*μίμησις*), nel libro III della *Repubblica* (§ 393a-e). Aristotele apprezza anch'egli questo aspetto dello stile omerico, che lascia ampio spazio ai personaggi, lasciandoli parlare in prima persona (*Poet.* 1460, a5-8)<sup>40</sup>. Dione non si sofferma però, come Platone, sulla capacità del poeta di rendere il carattere dei personaggi attraverso i loro discorsi (l'«imitazione» come introspezione psicologica). In questo caso, egli è più vicino ad Aristotele, che considera l'uso del narratore secondario come una tecnica poetica, che accomuna in qualche misura

<sup>38</sup> Cf. § 32: ὁπότε τὸν ποταμὸν αὐτῷ πεποίηκε μαχόμενον ὑπὲρ τοῦ λέγειν τι θαυμαστόν, ἔτι δὲ τοῦ Ἥφαιστου καὶ τοῦ Σκαμάνδρου μάχην καὶ τῶν ἄλλων θεῶν πρὸς ἀλλήλους, τροπὰς τε καὶ ἤττας καὶ τραύματα, [ἐπιθυμῶν ὅτι εἴποι μέγα καὶ θαυμαστόν] ὑπὸ ἀπορίας πραγμάτων τοσούτων ἔτι καὶ τηλικούτων ἀπολειπομένων. «Volendo invece dire qualcosa che destasse ammirazione, descrisse il combattimento del fiume con Achille, e poi quello tra Efesto e lo Scamandro, nonché le battaglie degli dèi, e le fughe e le sconfitte e i ferimenti, [studiando cosa dire di grande e meraviglioso] per la mancanza di così tante e così rilevanti vicende da lui trascurate».

<sup>39</sup> «Così pure nell'*Odissea* i fatti che accadono a Itaca e la morte dei Proci li racconta in prima persona (*scil.* Omero), le falsità più macroscopiche invece non se la senti di narrarle lui stesso, come gli eventi riguardanti Scilla, il Ciclope e gli incantesimi di Circe, e ancora la discesa di Odisseo nell'Ade, ma le fece raccontare da Odisseo alla corte di Alcino; la stessa cosa fece con Demodoco, che del cavallo e della caduta di Troia narra in un canto di pochi versi».

<sup>40</sup> Cf. J. LALLOT, *La mimèsis selon Aristote et l'excellence d'Homère*, nel volume collettivo (senza curatore) *Écriture et théorie poétiques. Lectures d'Homère, Eschyle, Platon, Aristote*, Paris 1976, pp. 15-25.



l'epica alla tragedia, dove il racconto è interamente affidato ai personaggi. Poco più avanti (*ibid.* 19) il filosofo afferma che «Omero ha insegnato benissimo anche agli altri come si raccontano falsità in modo adeguato» (δεδίδαχεν δὲ μάλιστα Ὅμηρος καὶ τοὺς ἄλλους ψευδῆ λέγειν ὡς δεῖ): occorre dire che Dione è pienamente d'accordo? Sta di fatto che quest'ultimo interpreta lucidamente il racconto di Odisseo in chiave narratologica: lo considera infatti come una tecnica narrativa, con la finalità di corroborare la finzione letteraria; se non che egli la riconduce non al compito statutario del poeta di persuadere e coinvolgere il pubblico, ma all'intenzione malevola di ingannarlo.

Dione comprende pienamente le potenzialità di questa tecnica narrativa, tanto che egli stesso se ne serve nel *Troiano*; ma pretende di metterla al servizio della verità, non della menzogna. Perciò il suo modello non è Omero, bensì Erodoto, che nel *λόγος* sull'Egitto si vale della testimonianza dei sacerdoti (2, 99 ss.)<sup>41</sup>. Lo storico non lascia però completamente il campo a tali testimoni, usandoli come narratori secondari e nascondendosi dietro di loro, come fa il poeta con Odisseo; egli inserisce a più riprese dei *uerba dicendi* nel loro racconto, segnalando la propria presenza come interlocutore che raccoglie la testimonianza e, al tempo stesso, come autore che la riferisce. Erodoto rinuncia alla finzione letteraria, attribuendo a questo espediente soprattutto un valore documentario, oltre che una più generica finalità di *uariatio*. Dione si pone nel solco di Erodoto, conservando la compresenza di autore (narratore primario) e testimone (narratore secondario); egli ne trae anzi conseguenze ben più spinte, attribuendo al sacerdote egizio non soltanto una quantità di informazioni, ma anche una serie di commenti denigratori e ironici in merito al popolo greco (cioè il pubblico, o almeno una parte del pubblico, a cui è rivolto il discorso)<sup>42</sup>, commenti che egli stesso non avrebbe mai potuto avanzare in prima persona, senza rischiare di offendere il destinatario. In tal modo, Dione rielabora l'espediente di Erodoto in modo originale, lo arricchisce di risvolti inediti, anticipando la tecnica che si potrebbe definire "delle due voci" e che si ritrova talvolta nel romanzo moderno (universalmente noto il caso dei *Promessi sposi*, in cui Alessandro Manzoni inserisce i commenti, ironici e perfino sconvenienti, dell'autore

<sup>41</sup> Cf. I. S. MOYER, «Herodotus and an Egyptian Mirage: The Genealogies of the Theban Priests», *JHS* 122, 2002, pp. 70-90, poi ripubblicato in IDEM, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge 2011, pp. 42-83.

<sup>42</sup> Dione afferma di rivolgersi ai discendenti dei Troiani (§§ 4-5), ma si ripromette di tenere il discorso anche presso altri popoli (§ 6, 1-2). I Greci sono ben presenti nel pubblico (potenziale o reale) del *Troiano*, che confuta e rielabora il mito che costituisce il loro patrimonio culturale: sono quindi destinatari e "avversari" nello stesso tempo; se non che né loro né gli abitanti di Troia esauriscono l'orizzonte comunicativo del discorso, che cerca altri e più importanti interlocutori, come cercherò di dimostrare in seguito.

anonimo del manoscritto)<sup>43</sup>. Così Dione, per bocca del sacerdote egizio, accusa i Greci di essere «ignoranti e millantatori» e stigmatizza l'«edonismo» che li acceca<sup>44</sup>.

D'altra parte, l'idea di attribuire a un "sostituto" ciò che l'autore non vuole o non può dire in prima persona deriva dall'*Odissea* o, meglio, dall'interpretazione che il medesimo Dione propugna riguardo al narratore secondario del poema. Si può affermare quindi che Dione corregge Omero con Erodoto, contestando il primo e seguendo il secondo; ma è vero paradossalmente anche il contrario, ossia che egli corregge Erodoto con Omero, in quanto attribuisce al sacerdote-testimone la funzione di voce alternativa che si trova, *mutatis mutandis*, nell'*Odissea*.

L'uso del narratore secondario non è l'unico espediente narratologico contestato e ricondotto da Dione all'intento di ingannare il pubblico. Egli si sofferma altresì sull'interruzione pretestuosa di scene potenzialmente risolutive, che risultano così 'vanificate' e diventano pressoché inconcludenti, in particolare alcuni duelli (§§ 82, 1-83, 3):

οὐ γὰρ δυνάμενος εἰπεῖν ὡς ἀπέκτεινε τὸν Ἀλέξανδρον ὁ Μενέλαος, κενὰς αὐτῷ χαρίζεται χάριτας καὶ νίκην γελοίαν, ὡς τοῦ ξίφους καταχθέντος. οὐ γὰρ ἦν τῷ τοῦ Ἀλεξάνδρου χρῆσασθαι, τοσοῦτόν γε κρείττονα ὄντα, ὡς ἔλκειν αὐτὸν εἰς τοὺς Ἀχαιοὺς ζῶντα μετὰ τῶν ὀπλων, ἀλλ' ἀπάγγχειν ἔδει τῷ ἱμάντι; ψευδῆς δὲ καὶ ἡ τοῦ Αἴαντος καὶ τοῦ Ἑκτορος μονομαχία καὶ πάνυ εὐήθης ἡ διάλυσις, πάλιν ἐκεῖ τοῦ Αἴαντος νικῶντος, πέρασ δὲ οὐδέν, καὶ δῶρα δόντων ἀλλήλοισι ὥσπερ φίλων<sup>45</sup>.

Il duello tra Alessandro e Menelao (*Il.* 3, 245-382) e forse ancor più quello tra Ettore e Aiace (7, 181-312) sembrano portare a una svolta decisiva (rispettivamente la morte del principe troiano che ha causato la guerra col rapimento di Elena e quella del difensore più forte di tutti, che impedisce la conquista della città), ma si

<sup>43</sup> A ben guardare, già Erodoto attribuisce ai sacerdoti egizi commenti poco lusinghieri sul bagaglio culturale dei Greci ed in particolare sul mito troiano (segnatamente 2, 118, 1). Cf. S. SAÏD, *Herodotus and the 'Myth' of the Trojan War*, in E. BARAGWANATH – M. DE BAKKER (eds.), *Myth, Truth and Narrative in Herodotus*, Oxford 2012, pp. 87-105.

<sup>44</sup> Cf. § 42, 1-5: τούτου δὲ αἴτιον ἔφη εἶναι ὅτι φιλήδονοί εἰσιν οἱ Ἕλληνες· ἃ δ' ἂν ἀκούσωσιν ἡδέως τινὸς λέγοντος, ταῦτα καὶ ἀληθῆ νομίζουσι, καὶ τοῖς μὲν ποιηταῖς ἐπιτρέπουσιν ὅ, τι ἂν θέλωσι ψεύδεσθαι καὶ φασιν ἐξεῖναι αὐτοῖς, ὅμως δὲ πιστεύουσιν οἷς ἂν ἐκεῖνοι λέγωσι, καὶ μάρτυρας αὐτοῦ ἐπάγονται ἐνίοτε περὶ ὧν ἀμφισβητοῦσι.

<sup>45</sup> «Non potendo infatti raccontare che Menelao aveva ucciso Alessandro, lo gratifica di un vano favore e di una ridicola vittoria per la spada che si sarebbe spezzata: non poteva invero servirsi di quella di Alessandro, dal momento che era tanto più forte di lui da poterlo trascinare vivo e con tutta l'armatura tra le schiere degli Achei, ma doveva per forza strangolarlo con il sottogola? Falso è anche il combattimento di Aiace ed Ettore e davvero insulsa la conclusione, con Aiace anche lì vittorioso ma in definitiva senza alcun risultato e con i due che si scambiano doni come fossero amici».

interrompono in modo improvviso e inopinabile: il primo per intervento di Afrodite, che salva Alessandro appena in tempo, mentre Menelao sta per ucciderlo (vv. 379 ss.); il secondo per l'arrivo degli araldi che annunciano la discesa imminente delle tenebre e chiedono ai due guerrieri di fermarsi, proprio quando Aiace è in vantaggio su Ettore, prostrato al suolo (vv. 273 ss.). Entrambi i duelli preannunciano un esito risolutivo e creano notevoli aspettative, desinate però alla frustrazione, a causa della loro conclusione 'incompiuta': essi si riducono perciò a episodi tanto avvincenti quanto ininfluenti nel disegno del poema, elementi puramente ritardanti, che non portano alcun progresso nello svolgimento degli eventi. Anche questa è una tecnica narrativa, finalizzata ad arricchire la trama dell'opera, senza mutarne la linea di fondo: una tecnica (tipica del genere epico), che consente di costruire un poema di ampio respiro per mezzo del materiale mitologico e narrativo di un repertorio preesistente, tramandato oralmente; talvolta essa serve anche a contaminare diverse versioni della leggenda (come accade forse nel caso del duello tra Ettore e Aiace)<sup>46</sup>. Neppure questa tecnica sfugge a Dione, che la interpreta come un'ulteriore prova della falsità del racconto omerico: il poeta conclude alcuni episodi in modo incongruente e assurdo per occultare il loro vero esito (e.g. l'uccisione di Alessandro per mano di Menelao e la vittoria di Aiace su Ettore).

L'espedito di maggior rilievo nell'economia narrativa dell'*Iliade*, tuttavia, è l'invenzione del personaggio di Patroclo come "doppio" di Achille, nonché il suo ruolo di "sostituto" del Pelide nella scena pregnante dello scontro finale con Ettore (§ 102, 5-8):

τὸ γὰρ ψευδὸς ἐξ αὐτοῦ φανερόν ἐστι τοῖς προσέχουσιν· ὥστε οὐδενὶ ἄδηλον καὶ τῶν ὀλίγων νοῦν ἔχόντων ὅτι σχεδὸν ὑπόβλητός ἐστιν ὁ Πάτροκλος καὶ τοῦτον ἀντήλλαξεν Ὀμηρος τοῦ Ἀχιλλέως, βουλόμενος τὸ κατ' ἐκεῖνον κρύψαι<sup>47</sup>.

Anche qui Dione mette a fuoco un elemento considerevole, forse il più importante ingranaggio nel meccanismo narrativo del poema: il legame dinamico tra Achille e Patroclo, legame che consente e giustifica la sostituzione del secondo al primo nella battaglia, innescando un processo inarrestabile di uccisione e vendetta che culmina con la morte di Ettore. Anche qui l'autore del *Troiano* pretende di smascherare l'inganno che si cela nell'espedito narratologico, che sarebbe mirato a nascondere l'esito eclatante del duello decisivo: l'uccisione di Achille per mano di Ettore (§ 104, 1-5):

<sup>46</sup> Cf. G. SCAFOGLIO, *Un guerrier qui vient de loin. Ajax de la tradition pré-bomérique à l'Iliade*, in IDEM (ed.), *Studies on the Greek Epic Cycle* [n. 31], pp. 33-59, in particolare 44-50.

<sup>47</sup> «La menzogna si svela invero da sé medesima a un attento osservatore: non potrà così sfuggire a chi abbia anche solo un minimo di intelligenza che Patroclo è, per così dire, un personaggio fittizio che Omero mette al posto di Achille, volendo nascondere la verità al suo riguardo».

τοῦτο δὲ ἐπεὶ ἀδύνατον ἑώρα, τῆς φήμης ἐπικρατούσης καὶ τοῦ τάφου δεικνυμένου, τό γε ὑφ' Ἑκτορος αὐτὸν ἀποθανεῖν ἀφείλετο καὶ τὸναντίον ἐκείνον ὑπὸ τοῦ Ἀχιλλέως ἀναιρεθῆναι φησιν [ὅς τοσοῦτον ὑπερεῖχε τῶν ἀνθρώπων ἀπάντων] καὶ προσέτι αἰκισθῆναι τὸν νεκρὸν αὐτοῦ καὶ συρῆναι μέχρι τῶν τειχῶν<sup>48</sup>.

Insomma Dione rivela un elevato grado di consapevolezza in merito alla struttura del racconto e alle strategie narrative messe in atto dal poeta. Egli non le analizza però sul piano letterario ed estetico, che è ovviamente quello appropriato, ma le sposta tendenziosamente sul piano morale, scorgendovi finalità sleali e malevole. Omero è riconosciuto da Dione come un maestro del racconto e, al tempo stesso, dell'inganno.

### I.3. Omero come paradigma culturale: l'indegnità della leggenda

Omero non costituisce però l'avversario, per così dire, l'idolo polemico di Dione, soltanto in quanto personaggio (oggetto del racconto) e autore (ideatore, creatore del racconto). Omero è molto di più, per Dione come in generale per il pubblico greco: egli è un simbolo, un punto di riferimento nell'ambito letterario e nei più disparati campi del sapere. *L'Iliade* è considerata infatti una *summa* di poesia, memoria storica, elaborazione fantastica della storia (mitologia), religione (non solamente come leggende e iconografia, ma anche come costumi e rituali)<sup>49</sup>, diverse visioni della vita e forme di saggezza, compresa la dottrina politica<sup>50</sup>. Nel *Troiano*, nel descrivere Omero come personaggio, Dione lo riduce a un vagabondo adulatore; passando invece ad analizzare il suo lavoro letterario, lo riconosce un maestro dell'inganno. La critica svolta da Dione assume tuttavia proporzioni assai più ampie, estendendosi da Omero al mito troiano, di cui l'epos omerico è simbolo, pur abbracciandone soltanto un segmento circoscritto; se non che il mito troiano è, a sua volta, l'emblema o il prototipo del mito in generale. Quest'ultimo, più che Omero, è l'obiettivo principale di Dione.

<sup>48</sup> «Certamente Omero voleva soprattutto far sparire la morte di Achille, come se non fosse mai caduto a Ilio; ma poiché vedeva che questo era impossibile, dal momento che quella era la voce predominante e la sepoltura ne era mostrata a dito, ne soppresse la fine per mano di Ettore, dicendo al contrario che era stato questi a cadere ucciso da Achille [che tanto eccelleva su tutti] e che per giunta il suo cadavere era stato oltraggiato e trascinato fin sotto le mura».

<sup>49</sup> Pl., R. 606e, afferma che Omero è stato l'educatore della Grecia (τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητής); similmente Senofonte (*Symp.* 3, 5) e Isocrate (*Panegy.* 159); ma anche il medesimo Dione (18, 8). Cf. FORNARO, *Immagini e letture omeriche* [n. 28], p. 439; F. R. NOCCHI, *L'idea di formazione nelle prospettive storiografiche di Jaeger e Marron: l'educazione aristocratica*, Roma 2005, pp. 17-22 e *passim*.

<sup>50</sup> Cf. la fioritura di tutta la trattatistica politica che attinge materia di discussione e di esemplificazione dalla narrazione omerica (e.g. *Il buon re secondo Omero* di Filodemo di Gadara, pubblicato da T. DORANDI, Napoli 1982).

Ciò è anticipato quasi in modo programmatico all'inizio del *Troiano*. L'autore dice di essere consapevole delle difficoltà e della resistenza che incontrerà nel pubblico, che intrattiene un legame morboso col mito: gli abitanti delle singole regioni si identificano infatti con le leggende locali, che diventano parte integrante della loro coscienza e della loro storia; sono orgogliosi di possedere, nel proprio passato, una vicenda mitica conservata nella memoria collettiva e famosa in tutta la Grecia, ancorché ripugnante o incresciosa. È quanto accade agli Argivi col mito omerico, ma ugualmente ai Tebani col terribile mito di Edipo (§§ 8, 1-9, 3):

τὸ δὲ αὐτὸ τοῦτο κὰν Θηβαίους οἶμαι παθεῖν, εἴ τις τὰ παρ' αὐτοῖς ἀτυχήματα ψευδῆ ἀποφαίνοι, καὶ οὔτε τὸν πατέρα Οἰδίπουν ἀποκτείναντα οὔτε τῇ μητρὶ συγγενόμενον οὔθ' ἑαυτὸν τυφλώσαντα οὔτε τοὺς παῖδας αὐτοῦ πρὸ τοῦ τείχους ἀποθανόντας ὑπ' ἀλλήλων, οὔθ' ὡς ἡ Σφίγξ ἀφικομένη κατεσθίει τὰ τέκνα αὐτῶν, ἀλλὰ τὸναντίον ἡδονταὶ ἀκούοντες καὶ τὴν Σφίγγα ἐπιπεμφθεῖσαν αὐτοῖς διὰ χόλον Ἥρας καὶ τὸν Λαίον ὑπὸ τοῦ υἱέος ἀναιρεθέντα καὶ τὸν Οἰδίπουν ταῦτα ποιήσαντα καὶ παθόντα τυφλὸν ἀλᾶσθαι, καὶ πρότερον ἄλλου βασιλέως αὐτῶν καὶ τῆς πόλεως οἰκιστοῦ, Ἀμφίονος, τοὺς παῖδας, ἀνθρώπων καλλίστους γενομένους, κατατοξευθῆναι ὑπὸ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος<sup>51</sup>.

L'esempio del mito tebano non è scelto a caso: si tratta infatti di una delle più raccapriccianti saghe greche, il cui svolgimento è rievocato in modo tanto sintetico quanto incisivo: il parricidio di Edipo, l'incesto con Giocasta, l'autopunizione che egli si infligge con l'accecamento, l'uccisione reciproca dei figli, sul cui sfondo si staglia la mostruosa figura della Sfinge, inesorabile concretizzazione della vendetta divina. Infine Dione risale ancora più indietro nel tempo, con un accenno all'uccisione dei figli di Anfione e Niobe, «trafitti con l'arco da Apollo e da Artemide a causa della loro straordinaria bellezza». Il rapporto 'simbiotico' degli abitanti di un luogo col mito radicato nel loro territorio non è che un pretesto: nessuno ignora (nemmeno lo stesso Dione, che ne parla espressamente altrove) la diffusione pervasiva e la portata universale della leggenda di Troia<sup>52</sup>. Perché allora la saga

<sup>51</sup> «La stessa cosa penso succederebbe ai Tebani, se qualcuno dimostrasse false le loro sventure, dicendo che non è vero che Edipo abbia ucciso suo padre e si sia congiunto con sua madre, né che si sia accecato, né che i suoi figli si siano dati a vicenda la morte sotto le mura di Tebe, e neppure che la Sfinge sia giunta colà a divorare la loro prole; ma al contrario godono nell'ascoltare come Era, adirata, abbia mandato loro la Sfinge, Laio sia stato ucciso dal figlio, ed Edipo, dopo aver provocato e subito lui stesso tali sventure, sia andato cieco e ramingo, e che ancor prima i figli di Anfione, altro loro re e fondatore della città, siano stati trafitti con l'arco da Apollo e da Artemide a causa della loro straordinaria bellezza».

<sup>52</sup> Cf. D. P. THOMPSON, *The Trojan War. Literature and Legend from the Bronze Age to the Present*, 2<sup>nd</sup> ed. Jefferson NC-London 2013, pp. 11-101.

tebana è chiamata in causa? Probabilmente per fornire uno *specimen* degli orrori e delle aberrazioni presenti nel mito, che il pubblico accetta e arriva finanche ad ammirare come retaggio di un passato ‘eroico’. Non è un caso, inoltre, che entrambe le vicende siano marcate dall’azione crudele e funesta di una divinità (la Sfinge mandata da Era e la strage della prole di Niobe perpetrata da Artemide e Apollo), sottolineata deliberatamente dall’autore: la rappresentazione moralmente degradante degli dèi, quale conseguenza del loro antropomorfismo, è infatti un *punctum dolens* del mito che Dione contesta in modo incisivo anche nell’epos omerico<sup>53</sup>. Forse non è un caso nemmeno che egli faccia riferimento alla leggenda di Niobe, che è accennata in una sorta di similitudine o di divagazione nell’*Iliade*, nel discorso di Achille che invita Priamo a mangiare (24, 602-609)<sup>54</sup>.

L’ammirazione del pubblico per argomenti così truci è confermata dalla rappresentazione di tragedie che ne traggono materia e dall’allestimento di agoni drammatici: *καὶ ταῦτα καὶ ἀυλοῦντων καὶ ἄδόντων ἀνέχονται παρ’ αὐτοῖς ἐν τῷ θεάτρῳ, καὶ τιθέασιν ἄθλα περὶ τούτων, ὅς ἂν οἰκτρότατα εἴπη περὶ αὐτῶν ἢ ἀυλήσῃ* (§ 9, 3-5)<sup>55</sup>. Se la menzione della saga tebana rende efficacemente l’idea delle brutture del mito, il riferimento al teatro amplia il campo del discorso, slittando dall’epos a un diverso genere letterario. Tale accenno, per quanto cursorio ed evidentemente marginale, risulta più importante di ciò che sembra, dal momento che rivela lo scopo non dichiarato del *Troiano*, tradisce il suo vero obiettivo, che non è tanto l’epos omerico, quanto il mito che ne costituisce l’argomento e di cui l’epos omerico funge da efficace veicolo di diffusione e da autorevole garante di attendibilità. Omero costituisce quindi, per Dione, un paradigma letterario che racchiude il genere epico *in toto* e perfino altri generi, in particolare il dramma<sup>56</sup>; ma costituisce soprattutto un paradigma culturale nel senso

<sup>53</sup> Cf. in particolare §§ 17, 4-7 e 18, 4-7. Su questo aspetto del *Troiano*: SCAFOGLIO, *Il riuso del testo omerico* [n. 1], pp. 457-459. La posizione di Dione in merito all’antropomorfismo divino è espressa in modo esauriente nell’*Olimpico*, su cui: DESIDERI, *Religione e politica* [n. 14], pp. 414-161.

<sup>54</sup> *καὶ γὰρ τ’ ἠΰκομος Νιόβη ἐμνήσατο σίτου, / τῇ περ δώδεκα παῖδες ἐνὶ μεγάροισιν ὄλοντο / ἔξ μὲν θυγατέρες, ἔξ δ’ υἱέες ἠβώοντες. / τοὺς μὲν Ἀπόλλων πέφνεν ἀπ’ ἀργυρέοιο βιοῖο / χωόμενος Νιόβη, τὰς δ’ Ἄρτεμις λοχέαιρα, / οὔνεκ’ ἄρα Λητοῖ ἰσάσκετο καλλιπαρῆφ’ / φῆ δοιῶ τεκέειν, ἢ δ’ αὐτῇ γείνατο πολλούς· / τὼ δ’ ἄρα καὶ δοιῶ περ ἐόντ’ ἀπὸ πάντας ὄλεσσαν.* «Anche Niobe dalla bella chioma pensò a mangiare, a cui dodici figli morirono in casa, sei fanciulle e sei giovani nel fior dell’età. Questi li uccise Apollo con l’arco d’argento, irato contro Niobe, le altre Artemide urlatrice, perché a Latona bel viso Niobe osò farsi uguale: la dea – diceva – due figli fece, lei molti ne partorì. Ma quelli che eran due soli tutti i molti le uccisero» (traduzione di R. CALZECCHI ONESTI, Torino 1950).

<sup>55</sup> «E tollerano che queste cose siano eseguite nel teatro cittadino con accompagnamento di flauti e canti, mettendo anzi premi in palio per chi le reciti o le metta in musica col massimo effetto tragico».

<sup>56</sup> Su questo punto, Dione si rivela un buon discepolo di Aristotele, che nella *Poetica* sostiene la filiazione della tragedia dall’epica omerica (in particolare 1449, a1-2); ma già Platone sottolinea la

più ampio, che si identifica con l'ingrediente principale e col lievito di questi generi poetici: il mito quale repertorio contenutistico e sistema di valori.

In questa ottica, talvolta Dione accenna ad altre leggende che non rientrano nel mito troiano, ma sono menzionate qua e là nell'*Iliade* per qualche ragione, e.g. una similitudine, una divagazione, una rievocazione di vicende più antiche. È questo il caso di un riferimento a Eracle (§§ 56, 4-57, 5), che comprende anche una citazione testuale dall'*Iliade* (5, 640-642):

ἵνα δὲ εἰδῆς τὴν ὑπερβολὴν τῆς ἡλιθιότητος καὶ ὡς τὰ ψευδῆ ἀλλήλοισι μάχεται· λέγουσι γὰρ ὡς πρὸ ὀλίγων ἐτῶν Ἡρακλῆς πεπορθῆκει τὴν πόλιν διὰ μικρὰν πρόφασιν, ὀργισθεὶς ὑπὲρ ἵππων, ὅτι ὑποσχόμενος αὐτῷ δώσειν ὁ Λαομέδων ψεύσασατο. καὶ ἐγὼ ἀνεμνήσθην τῶν ἐπῶν, ἐν οἷς ταῦτά φησιν·  
 “ὅς ποτε δεῦρ’ ἐλθὼν ἔνεχ’ ἵππων Λαομέδοντος / ἔξ οἴης σὺν νηυσὶ καὶ ἀνδράσι παυροτέροισιν / Ἴλίου ἐξ ἀλάπαξε πόλιν, χήρωσε δ’ ἀγυιάς”<sup>57</sup>.

Eracle appartiene alla generazione precedente alla guerra di Troia (cioè quella degli Argonauti): era protagonista di alcuni poemi perduti, appartenenti al ciclo epico<sup>58</sup>. L'*Iliade* rievoca, nella forma di un breve *excursus*<sup>59</sup>, la devastazione di Troia da lui perpetrata per punire l'inganno di Laomedonte a suo danno: Eracle aveva salvato sua figlia Esione dal mostro marino mandato da Poseidone, ma il re spergiuro gli aveva negato la ricompensa promessa: i suoi cavalli immortali<sup>60</sup>. A tali eventi non vi è che un accenno, che richiama un bagaglio di conoscenze condivise

natura tragica dell'*Iliade* (*Resp.* 605c, 607c). Cf. S. HALLIWELL, *Aristotle's Poetics*, Chicago 1998, pp. 254-266.

<sup>57</sup> «Tuttavia se vuoi conoscere il colmo della scempiaggine e vedere come le menzogne fanno a pugnare tra di loro, ti basti pensare a quello che dicono di Eracle, come cioè pochi anni prima con un misero pretesto avesse messo a sacco la città, irritato per dei cavalli che Laomedonte aveva promesso di donargli, e invece aveva mentito. Io mi ricordai allora dei versi dove dice: “Che giunto qui una volta, per i cavalli di Laomedonte, con sei navi soltanto e con più piccolo esercito, devastò la città di Troia, spopolò le sue strade”». La traduzione dell'*Iliade* è di G. CERRI (Omero, *Iliade*, introduzione e traduzione di G. CERRI, commento di A. GOSTOLI, con un saggio di W. SCHADEWALDT, Milano 1996).

<sup>58</sup> Le testimonianze parlano di cinque poemi (composti probabilmente tra il VII secolo e l'inizio del V) che attingevano la materia dalla tradizione preomerica: cf. G. L. HUXLEY, *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*, Cambridge MA 1969, pp. 99-112, 177-188; G. K. GALINSKY, *The Herakles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*, Oxford 1972, pp. 23-24 e 38; WEST, *Greek Epic Fragments* [n. 33], pp. 172-215.

<sup>59</sup> Parla Tlepolemo, figlio di Eracle, rivolgendosi a Sarpedone, figlio di Zeus, che poco dopo prosegue la rievocazione della distruzione di Troia (*Il.* 5, 628 ss. e in particolare 648-651).

<sup>60</sup> L'episodio di Eracle che salva Esione dal mostro è toccato cursorialmente in un altro passo dell'*Iliade* (20, 144-148), a riprova che la leggenda riguardante l'eroe è ben presente nel sostrato mitico che sta sullo sfondo del poema omerico.

tra autore e pubblico (il sostrato culturale orale, da cui derivano tanto i poemi omerici quanto il ciclo epico)<sup>61</sup>. Quell'accenno, che di per sé non sarebbe leggibile, funge da promemoria in rapporto a un mito presupposto come già noto al pubblico: un elemento, quindi, che lega l'epos omerico al suo retroterra di leggende e canti orali e che inquadra la guerra di Troia in una più ampia dimensione diacronica<sup>62</sup>. Dione comprende il peso di quell'accenno e lo utilizza per il proprio scopo, per delineare cioè un'immagine dell'*Iliade* come *summa* di diverse leggende, tutte ugualmente fallaci.

Non sorprende dunque, in questa prospettiva, l'ideale identificazione dell'*Iliade* con l'intera dimensione diacronica della leggenda, ovvero con gli *antehomerica* e con i *posthomerica* che sono oggetto del ciclo epico. Dione spesso si appunta agli accenni retrospettivi o profetici che si trovano nel poema omerico e che ne segnalano il legame tematico e genetico col sostrato orale; per esempio, il riferimento ai Dioscuri (§§ 70, 6-71, 3):

τοὺς μὲν ἄλλους ἅπαντας Ἀχαιοὺς φησιν Ὀμηρος κοινωνῆσαι, οἷς ἦττον ἔμελε, τῆς δυνάμεως· Κάστορα δὲ καὶ Πολυδεύκη μόνους μὴ ἀφικέσθαι, τοὺς μάλιστα ὑβρισμένους. ταύτην δὲ τὴν ἀλογίαν κρύπτων Ὀμηρος πεποίηκε θαυμάζουσαν τὴν Ἑλένην· ἔπειτα αὐτὸς ἀπελογήσατο, εἰπὼν ὅτι τεθνήκεσαν πρότερον. οὐκοῦν τό γε ζώντων αὐτὴν ἀρπασθῆναι δῆλόν ἐστιν<sup>63</sup>.

Dei Dioscuri si parlava nei *Cypria*, come attesta il riassunto di Procl., *Chr.* 106-109 Severyns<sup>64</sup>. Dione però, nel rimarcare la loro assenza durante la guerra di Troia, si rifa a un accenno che si trova nell'*Iliade*, segnatamente nella *τειχοσκοπία*, dove Elena nota con sorpresa e con un certo rammarico che i fratelli non combattono nelle file degli Achei (3, 236-242):

<sup>61</sup> Sull'origine comune dell'epica omerica e ciclica: J. S. BURGESS, *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle*, Baltimore 2001, pp. 132-171; SCAFOGLIO, *La questione ciclica* [n. 35], pp. 290-296 e 309; ma qualche spunto in questo senso si trova già in B. FENIK, *Typical Battle Scenes in the Iliad. Studies in the Narrative Techniques of Homeric Battle Description*, Wiesbaden 1968, p. 239 e *passim*.

<sup>62</sup> Lo stesso scopo è perseguito dai "cataloghi genealogici" (così frequenti nell'epos omerico) e dai racconti del passato, spesso lunghi e articolati, rievocati da personaggi che fungono da narratori secondari: cf. I. PAPADOPOULOU-BELMEHDI, «Hésiode, Homère, Hérodote : forme catalogique et classifications génériques», *Kernos* 19, 2006, pp. 79-95.

<sup>63</sup> «Omero dice che alla spedizione parteciparono tutti quanti gli Achei, che erano i meno interessati; Castore e Polluce, invece, che erano quelli che soprattutto erano stati offesi, furono i soli a non venire. Omero perciò, per nascondere questa incongruenza, rappresentò Elena che si meravigliava, e poi lui stesso li giustificò dicendo che erano morti in precedenza; dunque è chiaro che, almeno quando avvenne il ratto, essi dovevano essere ancora in vita».

<sup>64</sup> Cf. A. SEVERYNS, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus*, Paris 1963, p. 80; M. L. WEST, *The Epic Cycle. A Commentary on the Last Troy Epics*, Oxford 1913, pp. 94-97.



δοῖά δ' οὐ δύναμαι ἰδέειν κοσμήτορε λαῶν  
 Κάστορά θ' ἰππόδαμον καὶ πύξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα  
 αὐτοκασιγνήτω, τῷ μοι μία γείνατο μήτηρ.  
 ἢ οὐχ ἐσπέσθην Λακεδαίμονος ἐξ ἐρατεινῆς,  
 ἢ δέυρω μὲν ἔποντο νέεσσ' ἐνὶ ποντοπόροισι,  
 νῦν αὖτ' οὐκ ἐθέλουσι μάχην καταδύμεναι ἀνδρῶν  
 αἴσχεα δειδιότες καὶ ὀνείδεα πόλλ' ἅ μοί ἐστιν<sup>65</sup>.

Dione non si limita a notare l'assenza dei Dioscuri come un'incongruenza che infirma la credibilità dell'*Iliade*, ossia della leggenda di Troia: egli indica precisamente la propria fonte, affermando che Elena «si meravigliava» di non vederli e che Omero «li giustificò» o, meglio, cercò maldestramente di giustificarli. Egli fa riferimento a ciò che il poeta aggiunge subito dopo, smentendo le spiegazioni addotte dalla donna (vv. 243-244):

ὡς φάτο, τοὺς δ' ἤδη κάτεχεν φυσίζοος αἴα  
 ἐν Λακεδαίμονι αὖθι φίλην ἐν πατρίδι γαίῃ<sup>66</sup>.

Dione considera accettabile l'affermazione della morte dei Dioscuri, datandola tuttavia a un periodo successivo al ratto di Elena e contestando come inverosimile un loro mancato intervento immediato in aiuto della sorella. Egli ignora, anzi, finge di ignorare la versione dell'immortalità a giorni alterni concessa da Zeus ai Dioscuri: una versione universalmente nota, che era sviluppata nei *Cypria* ed è accennata anche nell'*Odissea*<sup>67</sup>. Dione preferisce evidentemente confutare Omero, non altri, anche rispetto agli eventi che non appartengono alla trama dell'*Iliade*.

<sup>65</sup> «Ma non riesco a vedere i due ordinatori di eserciti, Castore domatore di cavalli e Polluce pugno forte, fratelli miei di sangue, che una stessa madre partorì con me. O non sono partiti da Lacedemone amabile, oppure vennero qui su navi che vanno per mare, ma non vogliono adesso entrare nella mischia dei forti, temendo il disonore, la molta vergogna che ho io». Traduzione di CALZECCHI ONESTI [n. 54].

<sup>66</sup> L'intervento autoriale corregge la conclusione tratta da Elena dalla constatazione dell'assenza dei fratelli: «ella diceva così; ma la terra feconda già li ricopriva, in Lacedemone, nella loro terra patria».

<sup>67</sup> Cf. *Od.* 9, 298-304: καὶ Λήδην εἶδον, τὴν Τυνδαρέου παράκοιτιν, / ἣ ῥ' ὑπὸ Τυνδαρέω κρατερόφρονε γείνατο παῖδε, / Κάστορά θ' ἰππόδαμον καὶ πύξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα, / τοὺς ἀμφω ζώουσι κατέχει φυσίζοος αἴα· / οὐ καὶ νέρθην γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες / ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε / τεθναῶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἴσα θεοῖσι. «E vidi Leda, la consorte di Tindaro, che a Tindaro generò due figli d'animo forte, Castore domatore di cavalli e Polluce bravo con i pugni. Entrambi li copre, vivi, la terra generatrice: per onore avuto da Zeus, essi anche sottoterra una volta sono vivi e un'altra sono morti, a giorni alterni. Onore come gli dèi hanno in sorte». La traduzione è di A. PRIVITERA (*Omero, Odissea*, III, libri 9-12, a cura di A. HEUBECK, traduzione di G. A. PRIVITERA).

Lo stesso vale per molti altri episodi, che trovano riscontri precisi nel ciclo epico (ma anche nei manuali mitologici più tardi, come la *Bibliotheca* dello Pseudo-Apollodoro), non nell'*Iliade*:

- il rapimento di Elena da parte di Teseo e l'intervento tempestivo dei Dioscuri, che la liberano, saccheggiano Atene e prendono in ostaggio la madre del re, per vendicarsi (§ 44, 1-7, ma anche 72, 1-3), come si leggeva nei *Cypria*<sup>68</sup>;
- l'uccisione di Troilo da parte di Achille, che gli tende un agguato (§§ 77, 4-78, 7; 91, 2-7): anche questo era nei *Cypria*, secondo Proclo (*Chrest.* 162 Severyns);
- l'unione di Elena con Deifobo dopo l'uccisione di Paride (§ 66, 4-6), che era narrata nell'*Ilias parua*, ma si deduce altresì da un riferimento retrospettivo che si trova nel canto di Demodoco, nel libro 8 dell'*Odissea*<sup>69</sup>;
- il suicidio di Aiace (§ 126, 3-5), che si poteva leggere sia nell'*Aethiopsis* sia nell'*Ilias Parua*, ma era rievocato retrospettivamente anche nell'*Odisea*, in particolare negli episodi riguardanti i morti (*scil.* nei libri 11 e 24, che risalgono alla fase più tarda nella composizione stratificata dell'opera)<sup>70</sup>.

Quest'ultimo punto merita maggiore approfondimento. Spicca infatti il modo del suicidio attribuito da Dione ad Aiace: «un altro dei condottieri, che in così tanti anni di guerra nessun nemico era mai riuscito a uccidere, in un accesso d'ira si taglia la gola con la spada, nonostante all'apparenza fosse il più dignitoso e il più gentile tra agli alleati» (ἄλλον δέ τινα τῶν ἀρίστων τοσαῦτα ἔτη πολεμοῦντα ὑπὸ μὲν τῶν πολεμίων μηδενὸς ἀποθανεῖν· αὐτὸν δὲ ὀργισθέντα ἀποσφάζει, καὶ ταῦτα δοκοῦντα σεμνότατον καὶ πραότατον εἶναι τῶν συμμάχων). Nelle fonti greche arcaiche e classiche, letterarie e iconografiche, il suicidio di Aiace

<sup>68</sup> Ne parla lo scolio omerico *ad Il.* 3, 242 = *Cypr.* fr. 13 Bernabé, pp. 51-52 = 12 Davies, p. 39, che non è commentato però da WEST, *The Epic Cycle* [n. 64]. Cf. L. KAHIL, *Hélène perdue et retrouvée*, in R. ÉTIENNE – M.-T. LE DINAHET – M. YON (eds.), *Architecture et poésie dans le monde grec. Hommage à Georges Roux*, Lyon 1989, pp. 293-301; M. J. ANDERSON, *The Fall of Troy in Early Greek Poetry and Art*, Oxford 1997, pp. 97-101.

<sup>69</sup> Nell'*Ilias parua* «Deifobo sposa Elena» (secondo il riassunto di Proclo, *Chr.* 216 Severyns): questo matrimonio è presupposto anche nell'*Iliupersis*, dal momento che Menelao stana Elena dalla dimora di Deifobo, dopo averlo ucciso (*Chr.* 259-260 Severyns). Nell'*Odisea* (8, 517-518) Demodoco racconta che, nell'ultima notte di Troia, Menelao e Odisseo si recarono alla dimora di Deifobo per vendicarsi di lui e per riappropriarsi di Elena. A ben guardare, già al v. 276 del libro IV, Menelao rievoca l'episodio del cavallo di legno e ricorda che allora Elena affiancava Deifobo (se non che l'autenticità di questo verso è stata revocata in dubbio dai commentatori antichi). Cf. G. SCAFOGLIO, *I due volti di Elena. Sopravvivenze della tradizione orale nell'Odisea*, in F. DELL'ORO – O. LAGACHERIE (eds.), *Πολυφύροβη Γαίη. Mélanges de littérature et linguistique offerts à Françoise Létoublon*, Grenoble 2015, pp. 133-144.

<sup>70</sup> Cf. WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 159-162 e 174-179; G. SCAFOGLIO, *Ajax. Un héros qui vient de loin*, in corso di stampa, capp. II (sull'*Odisea*) e III (sull'*Aethiopsis* e sull'*Ilias parua*).

è descritto in modo coerente: l'eroe si getta su una spada, la cui elsa è conficcata nella sabbia (pur con alcune differenze nella cronologia e nei dettagli, per esempio il punto del corpo in cui penetra la lama)<sup>71</sup>. Alcune variazioni compaiono successivamente: si pensi all'esito dell'*armorum iudicium* narrato da Ovidio nelle *Metamorfosi*<sup>72</sup>. In nessuna fonte però Aiace «si taglia la gola», come dice Dione (ἀποσφάζαι). Un dato così peculiare non si può liquidare come un accenno sommario, quasi che l'autore non desse peso al modo specifico del suicidio e attribuisse all'eroe un atto qualunque per darsi la morte; tantomeno si può considerare un errore, in rapporto a un evento così noto e consolidato nella tradizione. A ben guardare, l'atto di suicidarsi tagliandosi la gola è menzionato nell'*Iliade*, nella scena profondamente patetica della sofferenza di Achille per la morte di Patroclo (18, 22 ss.); allora Antiloco trattiene le mani del Pelide, temendo che «si tagli la gola con la spada» (vv. 32-34):

Ἄντιλοχος δ' ἐτέρωθεν ὀδύρετο δάκρυα λείβων  
 χεῖρας ἔχων Ἀχιλλῆος· ὃ δ' ἔστεινε κυδάλιμον κῆρ·  
 δεῖδιε γὰρ μὴ λαιμὸν ἀπαμήσειε σιδήρῳ<sup>73</sup>.

Dione, nel descrivere il modo del suicidio di Aiace, si è deliberatamente distaccato dalla tradizione e si è ricordato di questa scena, che resta impressa nella memoria per la pregnanza della sofferenza che la alimenta<sup>74</sup>. Ancora una volta egli ha buon gioco nel collegare all'*Iliade*, sia pur sfumatamente (mediante un'allusione appena percettibile), un episodio mitico che non ne fa parte.

Dunque, come si è visto *supra*, l'*Iliade* è contrapposta al ciclo epico sul piano narratologico, con capovolgimento dei parametri valutativi fissati da Aristotele e del giudizio che ne deriva (salvo che l'approccio estetico del filosofo è sostituito da un intento puramente etico); ma il contenuto dei poemi ciclici è assimilato *tout court* all'epos omerico da Dione, che considera il mito troiano come un bagaglio culturale

<sup>71</sup> Le testimonianze letterarie indicano il momento del suicidio durante la notte o intorno all'alba; le fonti iconografiche mostrano la spada fissata al suolo (col manico conficcato nella sabbia) che penetra nel ventre oppure sotto l'ascella, per una torsione del busto dell'eroe: cf. SCAFOGLIO, *Ajax* [n. 70], con bibliografia e immagini.

<sup>72</sup> Aiace si suicida nel luogo stesso della disputa, con un gesto plateale e quasi teatrale, conficcandosi la spada *in pectus* davanti al consesso dei condottieri achei (13, 382-398).

<sup>73</sup> «Antiloco gemeva dall'altra parte, versando lacrime, tenendo le mani di Achille che singhiozzava nel petto glorioso: aveva paura che si tagliasse la gola col ferro».

<sup>74</sup> Il collegamento instaurato tra Achille e Aiace in merito al tema e al modo del suicidio non è incongruente col mondo omerico: vi sono infatti importanti punti di contatto tra i due eroi, che appaiono spesso insieme nell'iconografia arcaica. Cf. S. BRUNORI, *Aiace, Achille e le armi tra epica arcaica e iconografia vascolare*, in A. ALONI – M. ORNAGHI (eds.), *Tra panellenismo e tradizioni locali: nuovi contributi*, Messina 2011, pp. 53-81.

pressoché omogeneo, quasi un blocco monolitico. Il ciclo epico è accomunato all'*Iliade* ed è ugualmente stroncato, in un processo di denigrazione e decostruzione della leggenda, portato avanti da Dione a un duplice livello, gnoseologico (non sono che menzogne!) e morale (non sono falsità innocue, ma gravemente dannose!). Infatti, la vulgata sulla guerra di Troia è empia (per i cattivi sentimenti e i comportamenti indecorosi attribuiti agli dèi) e risulta infamante per entrambe le parti in causa, attribuendo ai Troiani la vergogna della sconfitta, agli Achei tante azioni indegne e crudeli. Non a caso, proprio su questo punto si sofferma Dione al termine del discorso, prendendo le mosse dalle morti di Achille e Aiace, per poi passare in una concitata rassegna le atrocità commesse dagli Achei sui vinti ormai inermi, dopo la conquista di Troia (§§ 152-154):

τὸν δὲ ἄριστον ὄντα τῶν Ἑλλήνων ὑπὸ τοῦ φαυλοτάτου τῶν πολεμίων ἀποθανεῖν τῷ ὄντι μέγα ὄνειδος· ὁμοίως δὲ τὸν νοῦν ἔχειν δοκοῦντα καὶ σωφρονέστατον εἶναι τῶν Ἑλλήνων πρῶτον μὲν τὰ πρόβατα καὶ τοὺς βοῦς ἀποσφάττειν, βουλόμενον ἀποκτεῖναι τοὺς βασιλέας, ὕστερον δὲ αὐτὸν ἀνελεῖν ὅπλων ἔνεκεν αἰσχιστον. πρὸς δὲ τούτοις Ἀστυάνακτα μὲν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ παῖδα οὕτως ὡμῶς ἀνελεῖν ῥίψαντας ἀπὸ τοῦ τείχους, καὶ ταῦτα κοινῇ δόξαν τῷ στρατοπέδῳ καὶ τοῖς βασιλεῦσι· Πολυξένην δὲ παρθένον ἀποσφάττειν ἐπὶ τάφῳ καὶ τοιαύτας χεῖσθαι χοὰς τῷ τῆς θεᾶς υἱεῖ· Κασσάνδραν δὲ, παναγῆ κόρην, ἱέρειαν τοῦ Ἀπόλλωνος, ἐν τῷ τεμένει φθαρῆναι τῆς Ἀθηνᾶς, ἐχομένην τοῦ ἀγάλματος, καὶ τοῦτο πρᾶξιαι μὴδένα τῶν φαύλων μὴδὲ τῶν ἀναξίων, ἀλλ' ὅσπερ ἦν ἐν τοῖς ἀρίστοις· Πρίαμον δὲ τὸν βασιλέα τῆς Ἀσίας ἐν ἐσχάτῳ γῆρα κατατρωθέντα παρὰ τὸν τοῦ Διὸς βωμόν, ἀφ' οὗ τὸ γένος ἦν, ἐπ' αὐτῷ σφαγῆναι, καὶ μὴδὲ τοῦτο εἰργάσθαι μὴδένα τῶν ἀφανῶν, ἀλλὰ τὸν τοῦ Ἀχιλλέως υἱόν, καὶ ταῦτα ἐστιαθέντα ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ σωθέντα ὑπ' ἐκείνου πρότερον· Ἐκάβην δὲ, δύστηνον τοσοῦτων μῆτέρα παιδῶν, Ὀδυσσεῖ δοθῆναι ἐπὶ ὕβρει, ὑπὸ τε τοῦ μεγέθους τῶν κακῶν πάνυ γελοίως κύνα γενέσθαι· τὸν δὲ βασιλέα τῶν Ἑλλήνων τὴν ἱερὰν κόρην τοῦ Ἀπόλλωνος, ἣν οὐδεὶς ἐτόλμησε γῆμαι διὰ τὸν θεόν, αὐτὸν ἀγαγέσθαι γυναῖκα, ὅθεν ἔδοξε τεθνηκέναι δικαίως<sup>75</sup>.

<sup>75</sup> «Al contrario, che il più prode dei Greci muoia per mano del più vile dei nemici, questo sì è un vero disonore: e similmente che quegli che era considerato assennato e sembrava essere il più saggio dei Greci, prima sgozzi le greggi e i bovini, volendo uccidere i re, e infine rivolga la lama contro se stesso per una questione di armi, questa sì è una cosa quanto mai vergognosa. Si pensi poi a questi altri fatti: Astianatte, figlio di un intrepido guerriero, scagliato brutalmente giù dalle mura con l'approvazione di tutto l'esercito e dei re; la vergine Polissena sgozzata sulla tomba, e una siffatta libagione offerta al figlio di una dea; Cassandra, fanciulla sacra e sacerdotessa di Apollo, oltraggiata nel santuario di Atena mentre era avvinta alla statua, e questo non per mano di uno dappoco o spregevole, ma al contrario di uno dei capi più in vista; Priamo il re dell'Asia, sull'estremo limite della vecchiaia, ferito a morte presso l'altare di Zeus, da cui discendeva la sua stirpe, e quivi sgozzato, anche qui non per opera di uno sconosciuto, ma del figlio di Achille, nonostante fosse stato da questi

Se le morti di Aiace e di Achille rimandano all'*Aethiopsis*, i tragici eventi che si susseguono durante e dopo la conquista di Troia rispecchiano la trama dell'*Iliupersis* e dell'ultima parte dell'*Ilias parua* (un unico episodio, la trasformazione di Ecuba in cagna, risale forse ai *Nosti*, in cui si narrava anche l'uccisione di Agamennone per mano di Clitennestra ed Egisto)<sup>76</sup>.

Questa rassegna di atrocità, che si ritorcono sui medesimi Achei in quanto carnefici infamati dai propri delitti e talvolta finanche vittime di se stessi (si pensi alla morte ignobile di Achille, alla pazzia e al suicidio di Aiace «per una questione di armi», alla «giusta» uccisione di Agamennone), si conclude con una domanda pregnante, che funge da chiusa dell'intera orazione e che ne fornisce probabilmente una chiave di lettura, sancendo l'indegnità della leggenda tradizionale: *πόσῳ κρείττω ταῦτα μὴ γενόμενα τοῖς Ἑλλησιν ἢ Τροίαν ἀλῶναι;* («non è forse assai meglio per i Greci non aver mai commesso tali eccessi, piuttosto che aver conquistato Troia?»).

## II. *Pars construens*: la rielaborazione della leggenda

### II.1. Le ragioni della guerra

Il *Troiano* non è soltanto la confutazione della leggenda tradizionale: tale confutazione non è fine a se stessa, ma funge da necessaria premessa per la ricostruzione di una storia alternativa, che si contrappone alla vulgata (risalente in parte all'*Iliade*, in parte all'epica ciclica, ma considerata come “versione omerica”) non solamente in tanti singoli punti, ma nel suo svolgimento complessivo e nel messaggio che ne scaturisce: un messaggio ideologico, che esprime lo spessore civile e morale di un discorso troppo spesso liquidato dai critici come un *divertissement*, un esercizio retorico lambiccato e bizzarro, disimpegnato e sostanzialmente vuoto.

La *pars construens* dell'orazione, a cui la critica non ha prestato la giusta attenzione, muove dall'annuncio programmatico e metodologico che introduce la figura del sacerdote egizio (§§ 37, 3-43, 3), dopo un preambolo meramente confutatorio (§§ 1, 1-37, 2): essa si sviluppa parallelamente alla *pars destruens*, come costruzione

accolto come ospite e avesse avuto da lui in precedenza salva la vita; Ecuba, madre infelice di tanti figli, data per diletto a Odisseo, e sotto il peso dell'infelicità assai ridicolmente trasformata in cagna; e infine il re dei Greci che si porta via, separandola da Apollo, la sacra vergine per farne la sua donna, colei che nessuno aveva mai osato sposare per rispetto del dio, azione che meritatamente lo condurrà a morte».

<sup>76</sup> Cf. Procl., *Chr.* 238-274 (la conquista di Troia nell'*Iliupersis*) e 301-302 (l'uccisione di Agamennone nei *Nosti*); WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 208-222, 233-243, 267-271.

graduale di alternative in sostituzione delle versioni correnti delle singole vicende, sistematicamente contestate. Se la vulgata sulla guerra di Troia, quali che ne siano le fonti reali (*Illiade*, i poemi del ciclo, i commenti e gli scoli all'epos omerico, i manuali e i compendi mitografici), è identificata con la poesia in generale e con l'epica omerica in particolare, la ricostruzione della leggenda fa riferimento a un diverso genere letterario, la storiografia, che per definizione si basa sulla ricerca della verità e si contrappone alla finzione letteraria (a partire dalle dichiarazioni proemiali degli autori che lo hanno fondato e ne hanno avviato lo sviluppo, Erodoto e Tucidide)<sup>77</sup>. Il rapporto dichiarato, quasi ostentato, del *Troiano* col genere storiografico non poteva sfuggire agli interpreti, che lo hanno opportunamente sottolineato<sup>78</sup>; ma spesso vi hanno insistito in modo unilaterale, tralasciando quanto Dione, anche nella *pars construens*, deve al mito tradizionale e all'epos che ne costituisce il veicolo privilegiato.

Dione impiega infatti il bagaglio mitologico tradizionale come materiale di riuso: man mano che lo demolisce, ne recupera i pezzi e li ricompone in un disegno nuovo. Il *Troiano* finisce così per dipendere dalla leggenda convenzionale nel momento stesso in cui la nega e aspira a sostituirla con la verità storica. In questa ottica, l'influsso del genere storiografico rimane puramente esteriore, più pubblicizzato che assorbito profondamente, in un gioco dialettico che confuta l'epos per decostruire il mito e che, di fatto, riusa il medesimo epos per ricostruire il mito *ex novo*.

A ben guardare, nonostante l'identificazione generalizzante dell'intera leggenda troiana con l'*Illiade*, Dione non tratta quest'ultima e il ciclo epico esattamente allo stesso modo: l'epos omerico è oggetto di un'analisi corrosiva che ne smentisce radicalmente i contenuti e ne propizia la completa riscrittura (emblematico l'esito 'capovolto' del duello finale tra Achille ed Ettore). Nella varia e non sempre coerente congerie di leggende che formano l'epica ciclica, invece, Dione ne salva qualcuna e la inserisce nella propria, nuova ricostruzione delle vicende; la usa anzi per corroborare, quasi per 'puntellare' tale ricostruzione. Si può arrivare ad affermare perfino che l'idea di fondo del *Troiano*, l'operazione di rielaborazione complessiva della leggenda, prenda spunto e legittimazione dal ciclo epico, in cui coesistono versioni delle vicende diverse e spesso inconciliabili, mostrando che il mito non è uno solo, un sistema coerente e sempre uguale a se stesso (quale

<sup>77</sup> Cf. D. LATEINER, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto 1989, pp. 55-108 e *passim*; M. L. ARDUINI, *Trattato di metodologia della ricerca storica*, I, *Il metodo e le origini nella Grecia antica*, Milano 1996, pp. 117-180; T. ROOD, *Objectivity and Authority: Thucydides' Historical Method*, Leiden 2006, pp. 223-249 e *passim*.

<sup>78</sup> Cf. almeno HUNTER, *The Trojan Oration of Dio Chrysostom* [n. 30], pp. 43-61; KIM, *Homer between History and Fiction* [n. 30], pp. 85-139.

potrebbe apparire dal profilo relativamente ‘stabile’ dell’epos omerico); è piuttosto un insieme di dati che possono combaciare o meno, si confermano o si contraddicono, richiedendo e autorizzando la valutazione critica, la scelta, infine la ricerca autonoma, la correzione e la riscrittura che ne è estrema conseguenza.

Dai *Cypria*, come si è accennato, deriva la storia del rapimento di Elena da parte di Teseo<sup>79</sup>, rievocata da Dione insieme con la nascita della donna (§§ 43, 4-44, 8):

ἔφη γὰρ ἐν Σπάρτῃ γενέσθαι Τυνδάρεων σοφὸν ἄνδρα καὶ βασιλέα μέγιστον, τούτου δὲ καὶ Λήδας δύο θυγατέρας κατὰ ταῦτ’ ὡσπερ ἡμεῖς ὀνομάζομεν, Κλυταιμνήστραν καὶ Ἑλένην, καὶ δύο ἄρρενας παῖδας διδύμους καλοὺς καὶ μεγάλους καὶ πολὺ τῶν Ἑλλήνων ἀρίστους. εἶναι δὲ τὴν Ἑλένην ἐπὶ κάλλει περιβόητον καὶ πολλοὺς μνηστῆρας αὐτῆς ἔτι σμικρᾶς παιδὸς οὔσης Γενέσθαι δὴ ἄρπαγὴν ὑπὸ Θησέως βασιλέως ὄντος Ἀθηναίων. τοὺς οὖν ἀδελφοὺς τῆς Ἑλένης εὐθέως ἐλθεῖν εἰς τὴν τοῦ Θησέως χώραν καὶ πορθῆσαι τὴν πόλιν καὶ κομίσασθαι τὴν ἀδελφήν. τὰς μὲν οὖν ἄλλας γυναῖκας ἀφιέναι λαβόντας· τὴν δὲ τοῦ Θησέως μητέρα αἰχμάλωτον ἄγειν, τιμωρομένους αὐτόν· εἶναι γὰρ αὐτοὺς ἀξιωμαχοὺς πρὸς ἅπασαν τὴν Ἑλλάδα, καὶ καταστρέψασθαι ῥαδίως ἄν, εἰ ἐβούλοντο<sup>80</sup>.

Dione ‘salva’ la storia del rapimento, attribuendone l’esposizione al sacerdote egizio che costituisce la fonte della versione corretta, veritiera, della leggenda troiana. Tale storia infatti gli torna utile per confutare Omero, per dimostrare cioè che l’assenza dei Dioscuri nella guerra per il riscatto di Elena è inspiegabile, inammissibile (§§ 70, 6-71, 3). Tuttavia Dione non accoglie la versione immaginosa della nascita di Elena da Nemese (risalente anch’essa ai *Cypria*)<sup>81</sup>, né quella universalmente diffusa della sua origine divina (dall’unione di Zeus e Leda): egli la considera figlia di Tindaro, il «saggio e insigne re» di Sparta, in una prospettiva razionalistica di ascendenza logografica e storiografica, già invalsa nelle *Troiane* di Euripide, per bocca della *mater dolorosa*, Andromaca<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Cf. nota 68, *supra*. La leggenda è tramandata altresì da testimoni più tardi, come lo Pseudo-Apollodoro (*Epit.* 1, 23), Diodoro Siculo (4, 63, 1-3) e Plutarco (*Theb.* 31-34).

<sup>80</sup> «Disse dunque che un tempo a Sparta visse Tindaro, uomo saggio e grandissimo re, e che da lui e da Leda nacquero due figlie, con lo stesso nome che noi diamo loro, Clitennestra ed Elena, e due maschi gemelli, di bell’aspetto e prestanta fisica, e che primeggiavano tra i Greci. Era Elena assai rinomata per la sua bellezza e corteggiata da numerosi pretendenti nonostante l’ancor giovane età, e fu quindi rapita da Teseo, che era re di Atene. I suoi fratelli si precipitarono allora al paese di Teseo e, conquistata e saccheggiate la città, se ne andarono portandosi via Elena; e lasciate libere le altre donne, condussero invece con sé la madre come prigioniera, per prendersi così la loro vendetta su di lui. Essi erano infatti in grado di tener testa da soli alla Grecia intera, sì che l’avrebbero assoggettata facilmente, se l’avessero voluto».

<sup>81</sup> Cf. Ath., 8, 334 b = *Cypr.* fr. 9 Bernabé, pp. 49-50 = 7 Davies, pp. 37-38; Phld., *Piet.* B 7369 Obbink = *Cypr.* fr. 10 Bernabé, pp. 50-51 = 8 Davies, p. 38; WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 79-83.

<sup>82</sup> Cf. l’apostrofe che Andromaca rivolge a Elena, tra indignazione e disperazione: ὦ Τυνδάρειον

La storia di Elena è ricostruita in maniera alternativa, incompatibile con l'*Iliade* (§§ 46-53), rielaborando il materiale mitografico proveniente dal sostrato orale, segnatamente i fatti relativi ai “pretendenti” che si contendono la donna, la cui versione più antica risale al *Catalogo delle donne* di Esiodo (fr. 196-204 Merkelbach-West)<sup>83</sup>. L'ostruzionismo degli Achei nei confronti di Menelao in quanto “non greco” (§ 46, 1-5)<sup>84</sup> è sicuramente un'invenzione di Dione, un'ingegnosa intuizione forse ispirata all'ostilità riservata dai maggiorenti greci a un principe straniero, qual è il medesimo Alessandro. Il quadro di fondo rispecchia comunque il tema mitologico dei “pretendenti di Elena”: ἦκον δὲ καὶ ἔξωθεν πολλοὶ μνηστῆρες διὰ τε τὴν δόξαν τὴν περὶ τοῦ κάλλους καὶ τὴν δύναμιν τῶν ἀδελφῶν καὶ τοῦ πατρός (§ 46, 6-7)<sup>85</sup>. In questo contesto è inserito anche Alessandro, che avanza a Tindaro una legittima richiesta di matrimonio, adducendo molti argomenti e soprattutto ricchissimi doni (§§ 48, 2-50, 12). Nell'ambito della trattativa intrapresa dal principe troiano, spicca la rilettura innovativa di un altro punto della leggenda, la promessa di Afrodite: καὶ ὡς θεοφιλῆς εἶη καὶ ὡς ἡ Ἀφροδίτη αὐτῷ ὑπόσχοιτο τὸν ἄριστον γάμον τῶν ἐν ἀνθρώποις (§ 49, 6-7)<sup>86</sup>. Anche questa si può considerare un'interpretazione razionalistica, per la rimozione del giudizio di Alessandro sull'Ida e per la ripresa della vicenda mitica in chiave retorica: la promessa di Afrodite non è presentata come un fatto, bensì come un argomento portato dal principe troiano a proprio favore. La finalità precipua di tale operazione è evidentemente la moralizzazione delle divinità.

L'eliminazione dell'adulterio di Elena scagiona infatti sia la donna che il popolo troiano, ma anche gli dèi (le tre dee), dalla responsabilità di aver causato la guerra.

ἔρνος, οὐποτ' εἶ Διός (Tr. 766); ma qui la negazione della paternità divina risponde a un intento infamante.

<sup>83</sup> M. L. WEST, *The Hesiodic Catalogue of Women*, Oxford 1985, segnatamente pp. 117-118; E. CINGANO, *A Catalogue within a Catalogue: Helen's Suitors in the Hesiodic Catalogue of Women (fr. 196-204)*, in R. HUNTER (ed.), *The Hesiodic Catalogue of Women: Constructions and Reconstructions*, Cambridge 2008, pp. 118-152.

<sup>84</sup> μετὰ δὲ ταῦτα, ἔφη, φοβούμενος τοὺς Τυνδαρίδας ὁ Ἀγαμέμνων· ἠπίστατο γὰρ ὅτι ξένος ὢν καὶ ἔπηλυσ ἄρχοι τῶν Ἀργείων· ἐβούλετο προσλαβεῖν αὐτοὺς κηδεύσας, καὶ διὰ τοῦτο ἔγρημε Κλυταιμνήστραν· τὴν δὲ Ἑλένην ἐμνήστει μεν τῷ ἀδελφῷ, οὐδεὶς δὲ ἔφασκε τῶν Ἑλλήνων ἐπιτρέψειν, καὶ γὰρ προσήκειν ἕκαστος αὐτῷ τοῦ γένους μᾶλλον ἢ Μενελάω, Πελοπίδῃ ὄντι. «Dopo questi fatti, continuò, Agamennone per timore dei Tindaridi (era infatti consapevole di regnare sugli Argivi da forestiero e straniero) volle tirarseli dalla sua parte imparentandosi con loro, e a tal fine sposò Clitennestra, mentre allo stesso tempo chiedeva Elena in sposa per per il fratello; nessuno dei Greci però si disse disposto a fare tale concessione, ciascuno ritenendo che la donna fosse più prossima a sé per nascita che non a Menelao, Pelopida di origine».

<sup>85</sup> «Molti pretendenti giunsero anche da fuori, attratti sia dalla fama della sua bellezza che dalla potenza dei fratelli e del padre».

<sup>86</sup> Alessandro «disse anche di essere prediletto dagli dèi, e che Afrodite gli aveva promesso di contrarre il più splendido matrimonio di questa terra».



Non credo però che lo scopo di Dione sia di addossare la colpa agli Achei, magari soltanto per il gusto di sovvertire la *communis opinio*, o per compiacere i Romani, difendendo i loro antenati troiani e demonizzando gli esponenti di un popolo sottomesso (a cui peraltro egli è molto vicino, anzi ne fa parte, per lingua e cultura!)<sup>87</sup>. La finalità di questa complessa operazione mitopoietica emerge invece distintamente dalla cronaca degli eventi successivi al matrimonio di Elena e Alessandro (§§ 61, 4-63, 6):

ἐπεὶ δέ, ὡς ἔφην, γαμήσας ὁ Ἀλέξανδρος ἀπηλλάγη μετ' αὐτῆς, ὁ δὲ Μενέλαος ἠνιᾶτο τῆς μνηστείας ἀποτυχῶν καὶ τὸν ἀδελφὸν ἠτιᾶτο, καὶ ἔφη προδοθῆναι ὑπ' αὐτοῦ, ὁ δὲ Ἀγαμέμνων ἐκείνου μὲν ἤττον ἐφρόντιζε, τὸν Ἀλέξανδρον δὲ ἐφοβεῖτο καὶ ὑπώπτειε μὴ ποτε ἀντιποιήσῃται τῶν ἐν τῇ Ἑλλάδι πραγμάτων, προσηκόντων αὐτῷ διὰ τὸν γάμον. οὕτω δὲ καὶ τοὺς ἄλλους συγκαλεῖ τοὺς μνηστῆρας τῆς Ἑλένης, καὶ ἔφη ὑβρισθῆναι αὐτοὺς ἅπαντας, καὶ τὴν Ἑλλάδα καταφρονηθῆναι, καὶ τὴν ἀρίστην γυναικὰ οἴχεσθαι εἰς τοὺς βαρβάρους ἐκδοθεῖσαν, ὡς οὐδενὸς ὄντος ἀξίου παρ' αὐτοῖς. ταῦτα λέγων τὸν μὲν Τυνδάρεων παρητεῖτο καὶ συγγνώμην ἔχειν ἐκέλευε· παραλογισθῆναι γὰρ αὐτὸν ὑπὸ δῶρων· τὸν δὲ Ἀλέξανδρον αἴτιον ἅπαντων ἀπέφαινε καὶ τὸν Πρίαμον· καὶ παρεκάλει συστρατεῦειν ἐπὶ τὴν Τροίαν· πολλὰς γὰρ ἐλπίδας ἔχειν αἰρήσειν αὐτὴν συναραμμένων ἅπαντων. γενομένου δὲ τούτου πολλὰ χρήματα διαρπάσειν αὐτοὺς καὶ χώρας κρατήσειν τῆς ἀρίστης. εἶναι γὰρ τὴν μὲν πόλιν πλουσιωτάτην ἅπασῶν, τοὺς δὲ ἀνθρώπους ὑπὸ τρυφῆς διεφθαρμένους<sup>88</sup>.

L'ostilità di Menelao e degli Achei nei confronti di Alessandro e dei Troiani è scatenata dall'invidia e dalla gelosia, ma è alimentata anche da un pregiudizio

<sup>87</sup> Non mi pare condivisibile quindi l'interpretazione di S. FORNARO, «Accuse e difese d'Omero: Platone nell'orazione undicesima di Dione Crisostomo», *Eikasmos* 11, 2000, pp. 248-265, che considera il Troiano un «omaggio ai Romani». *Contra*, S. SWAIN, *Hellenism and Empire. Language, Classicism and Power in the Greek World, A.D. 50-250*, Oxford 1996, pp. 210-211 e *passim*.

<sup>88</sup> «Dopo che Alessandro, come dissi, sposata Elena andò via con lei, Menelao si cruciò per le mancate nozze, dandone la colpa al fratello e accusandolo di essere stato da lui tradito; Agamennone dal canto suo non tanto si preoccupava di lui, quanto temeva Alessandro, sospettando che potesse ora accampare il diritto di intromettersi nelle cose dell'Ellade, in forza del legame matrimoniale. Chiamati pertanto a raccolta gli altri pretendenti, disse che tutti quanti loro erano stati oltraggiati, e la Grecia disprezzata, poiché la donna più ambita se ne era andata in un paese straniero, concessa in sposa a un barbaro, quasi che tra di essi non si trovasse nessuno che ne fosse degno; e intanto chiedeva venia e comprensione per Tindaro, che era stato abbindolato dai doni nuziali, e addossava la colpa di tutto ad Alessandro e Priamo. Li incitava quindi a organizzare una spedizione comune contro Troia: aveva infatti buone speranze di conquistarla, qualora si fossero coalizzati tutti insieme; e quando ciò fosse avvenuto, avrebbero potuto impadronirsi di molte ricchezze e di un territorio assai opulento, essendo la città la più ricca di tutte e i suoi abitanti corrotti dal lusso».

ellenocentrico, tipico della mentalità greca, che disprezza gli altri popoli come “barbari”. Un pregiudizio che non riguarda soltanto gli Achei e i loro discendenti greci, ma che i Romani ereditano e applicano nei rapporti con i diversi popoli<sup>89</sup>. La sanzione morale implicitamente rivolta agli Achei da Dione contempla una lezione di civiltà, basata sul dibattito culturale relativo al concetto di “barbaro” che ha avuto luogo tra il V e il IV secolo a.C. col contributo importante della tragedia attica<sup>90</sup>; una lezione rivolta parimenti ai Greci e ai Romani.

La ricostruzione delle ragioni della guerra non si limita tuttavia alle motivazioni ideologiche e psicologiche, che risultano anzi marginali, se mai complementari. Prevale invece un’impostazione pragmatica, coerentemente con la migliore tradizione storiografica greca, che fa capo a Tucidide. La guerra di Troia, come ogni altra impresa bellica, è ricondotta da Dione a concrete cause politiche ed economiche: il timore delle ingerenze dei Troiani nelle regioni greche, ma soprattutto il desiderio di appropriarsi delle enormi ricchezze della città. A ben guardare, sono le motivazioni comuni a tutte le guerre. Dione denuncia così il meccanismo mistificatorio del mito, che nasconde la realtà sotto la maschera di fantasie avventurose ed eroiche; ma confuta altresì la pretesa dei vincitori di “scrivere la storia”. Sarebbe miope non riconoscerli un atteggiamento implicitamente ma lucidamente critico verso ogni forma di militarismo e verso lo stesso imperialismo romano.

## II.2. La conclusione della guerra

Se la parte della leggenda corrispondente all’*Iliade* è completamente riscritta (soprattutto §§ 92-108), quella riconducibile all’*Aethiopsis* è largamente recuperata ed è modificata soltanto in certa misura (§§ 114, 4-117, 6). L’arrivo degli Etiopi guidati da Memnone e delle Amazzoni di Penthesilea introduce un racconto coincidente, nelle linee generali, con la tradizione di ascendenza ciclica<sup>91</sup>; ma Dione non rinuncia a interpretare secondo i propri fini i dati mitici che pure accetta e riferisce come

<sup>89</sup> Cf. M. DUBUISSON, «Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain», *AC* 70, 2001, pp. 1-16; R. HODOT – P. JOUIN, *Barbares, barbarismes et barbarie dans le monde gréco-romain*, in J. SCHILINGER – P. ALEXANDRE (eds.), *Le barbare. Images phobique et réflexions sur l’altérité dans la culture européenne*, Bern 2008, pp. 25-45.

<sup>90</sup> Cf. H. H. BACON, *Barbarians in Greek Tragedy*, New Haven 1961, pp. 139-140, 155-167 e *passim*. S. SAID, «Grecs et barbares dans les tragédies d’Euripide. La fin des différences ?», *Ktèma* 9, 1984, pp. 27-54.

<sup>91</sup> Sull’*Aethiopsis*: BERNABÉ (ed.), *Poetarum epicorum Graecorum* [n. 33], pp. 65-71; DAVIES, *Epicorum Graecorum fragmenta* [n. 33], p. 45-48; WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 129-162; A. DEBIASI, *L’epica perduta. Eumelo, il Ciclo, l’occidente*, Roma 2004, pp. 123-136; M. Davies, *The Aethiopsis. Neo-Analysis Reanalyzed*, Washington 2016.

veri: l'arrivo degli alleati conferma (in base a una lucida e cinica logica di *Realpolitik* che ricorda la storiografia tucididea) che i Troiani si trovano in vantaggio, dopo l'uccisione di Achille per mano di Ettore, «poiché non è agli sconfitti né a coloro che si trovano a mal partito che tutti fanno a gara per venire in soccorso, ma a quelli che sono vittoriosi e hanno il sopravvento sui loro nemici» (§ 114, 8-9)<sup>9</sup>. La parte finale della leggenda è quella più fortemente rimaneggiata, per rimuovere gli elementi del mito coerenti con l'epos omerico (il fatto che Achille è ancora vivo) e quelli già contestati come impossibili o, peggio, come immorali (§§ 116, 5-117, 6):

καὶ ποτε μάχης ἰσχυροτέρας γενομένης, βιαζομένων αὐτῶν τὸ φρούριον ἐξελεῖν, Αἴας τε ὑπὸ Ἑκτορος ἀποθνήσκει καὶ Ἀντίλοχος ὑπὸ τοῦ Μένωνος πρὸ τοῦ πατρός· ἐτρώθη δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Μένων ὑπὸ τοῦ Ἀντιλόχου, καὶ ἀποκομιζόμενος τραυματίας τελευτᾷ κατὰ τὴν ὁδόν. συνέβη δὲ καὶ τοῖς Ἀχαιοῖς εὐημερῆσαι τότε ὡς οὐ πρότερον. ὁ τε γὰρ Μένων μέγα ἀξίωμα ἔχων ἐτρώθη καιρίως, τὴν τε Ἀμαζόνα ἀπέκτεινε Νεοπτόλεμος καταδραμοῦσαν ἐπὶ τὰς ναῦς ἰταμώτερον καὶ πειρωμένην ἐμπρῆσαι, μαχόμενος ἐκ τῆς νεῶς ναυμάχῳ δόρατι, καὶ Ἀλέξανδρος ἀποθνήσκει Φιλοκτῆτη διατοξευόμενος<sup>93</sup>.

L'uccisione di Antiloco per mano di Memnone rispecchia la leggenda tradizionale, ma quest'ultimo non può più essere ucciso da Achille, che è già morto; quindi muore per le ferite riportate nella lotta (quasi che i due si finiscano a vicenda). E Penteseila? La uccide Neottolema, dato che non può farlo suo padre. È chiaro che i cambiamenti sono introdotti per necessità, per coerenza con le critiche già rivolte all'*Iliade*: l'obiettivo da centrare è ancora Omero, non il poeta dell'*Aethiopsis* (o l'erudito che se ne è fatto portavoce, qualora Dione non leggesse direttamente l'opera). Nel solo caso di Aiace, si corregge la vulgata di matrice ciclica, non omerica, per ragioni etiche: un suicidio per futili motivi è indegno di un così grande eroe, a cui Dione preferisce riservare una morte gloriosa per mano del più forte guerriero troiano, Ettore, che ha già sconfitto e ucciso Achille. Dione, da uomo del suo tempo, non comprende le ragioni dell'eroe arcaico, il suo senso dell'onore, la

<sup>92</sup> Ecco il testo: οὐ γὰρ τοῖς ἡττημένοις οὐδὲ τοῖς κακῶς πράττουσιν, ἀλλὰ τοῖς νικῶσι καὶ τοῖς περιγενομένοις ἀπάντων πάντες ἐθέλουσι βοηθεῖν.

<sup>93</sup> «Svolgendosi un giorno un combattimento più duro del solito nel tentativo dei Troiani di eliminare la testa di ponte, Aiace viene ucciso da Ettore e Antiloco da Memnone, mentre cercava di difendere il padre; ma anche Memnone, colpito da Antiloco, mentre viene trasportato soccombe per la via a causa delle ferite riportate. Per gli Achei allora le cose incominciarono a volgere al meglio, come non mai per il passato. Memnone infatti, che godeva di grande prestigio, era stato ferito a morte, e l'Amazzone, mentre assaliva troppo audacemente le navi per appiccarvi il fuoco, cadeva uccisa da Neottolema che combatteva dall'alto della tolda con la lunga picca da arrembaggio; Alessandro infine muore gareggiando con l'arco con Filottete».

gravità della frustrazione che egli prova per il mancato riconoscimento sociale del suo ruolo. Tuttavia l'oratore non si distacca da Omero almeno su un punto: la statura eroica di Aiace, il suo legame ideale con Achille<sup>94</sup>.

Un ostacolo non facile da superare, nella riscrittura della leggenda, era il cavallo di legno: un espediente diabolico che scredita gli Achei e i Troiani nello stesso tempo, quale testimonianza della subdola slealtà dei primi (incapaci di conquistare la città con le proprie forze) e della stolta credulità dei secondi, che si lasciano raggirare così ingenuamente<sup>95</sup>. Non a caso, altri autori che si cimentano nella rielaborazione della storia di Troia, prima e dopo Dione, preferiscono ignorare completamente questo espediente<sup>96</sup>, che però non è tanto facile da eludere, in quanto universalmente noto, a partire appunto dal ciclo epico<sup>97</sup>. Dione trova una soluzione originale, densa di implicazioni, interpretando il cavallo come un vero pegno votivo offerto dagli Achei ad Atena, la dea protettrice di Troia, come risarcimento simbolico per gli abitanti della città (§ 121, 3-6):

εἰ δὲ τινα δίκην γενέσθαι τοῦ εὐπρεποῦς χάριν, αὐτὸς εὐρεῖν. καταλείψειν γὰρ αὐτοὺς ἀνάθημα κάλλιστον καὶ μέγιστον τῇ Ἀθηνᾶ καὶ ἐπιγράψειν, Ἰλαστήριον Ἀχαιοὶ τῇ Ἀθηνᾶ τῇ Ἰλιάδι τοῦτο γὰρ φέρειν μεγάλην τιμὴν ἐκείνοις· καθ' ἑαυτῶν δὲ γίγνεσθαι μαρτύριον ὡς ἠττημένων<sup>98</sup>.

La presenza dell'iscrizione trova riscontro in alcune fonti latine<sup>99</sup> e nella

<sup>94</sup> Cf. L. V. HINCKLEY, *Ajax and Achilles. Their Literary Relationship from Homer to Sophocles*, tesi, Chapel Hill 1972, *passim*; SCAFOGLIO, *Un guerrier qui vient de loin* [n. 46], pp. 33-59, segnatamente 50-52.

<sup>95</sup> Virgilio infatti, nella sua interpretazione orientata ideologicamente (nel libro 2 dell'*Eneide*), usa appunto il cavallo di legno per screditare gli Achei a vantaggio dei Troiani: «un cinico e vile inganno, che rovina un popolo e ne infanga un altro con un indegno trionfo» (G. SCAFOGLIO, «Elementi tragici nell'episodio virgiliano di Sinone», *A&A* 53, 2007, pp. 76-99, in particolare 96).

<sup>96</sup> Cf. Darete Frigio, che nella *De excidio Troiae historia* (tra il IV e il VI secolo d.C.) 'razionalizza' il cavallo di legno, riducendolo a un dipinto sulla porta Scea (*ubi extrinsecus caput equi pictum est*, § 40). Mette conto ricordare che questo autore, che si finge Cornelio Nepote, dichiara di aver tradotto un testo greco risalente al tempo della guerra di Troia e lo pone in competizione con Omero, smentito e accusato perfino di essere pazzo, *quod Deos cum hominibus belligerasse descripsit* (§ 1): un argomento ampiamente sviluppato dallo stesso Dione nel *Troiano*, come si è visto.

<sup>97</sup> Cf. Proclo, *Chrest.* 222-223, 230-236, 241-245 Severyns; WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 193-195 e 203-208.

<sup>98</sup> «Ma, aggiunse, se proprio doveva esserci un risarcimento per rispetto delle convenienze, lui lo aveva bell'e pronto: essi avrebbero lasciato una magnifica e imponente offerta votiva ad Atena con la seguente iscrizione: "gli Achei ad Atena Iliaca come offerta espiatoria". Questa avrebbe procurato ai Troiani un grande onore, mentre per loro sarebbe stata una chiara testimonianza di essere stati sconfitti».

<sup>99</sup> Penso al v. 260 Dangel del *Deiphobus* di Accio, nonché a Igino, *Fab.* 108. Cf. G. SCAFOGLIO, «La conquista di Troia nella tragedia romana arcaica», *ImLuc* 28, 2006, pp. 273-253.

*Bibliotheca* dello Pseudo-Apollodoro, dove è così riportata: τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς Ἑλληνες Ἀθηνᾶ χαριστήριον (*Epit.* 5, 15). La concordanza tra le testimonianze dimostra che l'esistenza dell'epigrafe risale alla fase più antica della leggenda, cioè a una delle diverse versioni già presenti nella tradizione orale e confluite nell'epica ciclica. Tuttavia, nelle altre fonti, l'iscrizione identifica il cavallo come un pegno votivo per propiziare il (finto) ritorno degli Achei in patria: Dione ne cambia la funzione e la formulazione, capovolgendone lo scopo da strumento d'inganno a simbolico risarcimento. In tal modo egli riscatta moralmente sia gli Achei che i Troiani, dando prova dell'atteggiamento *super partes* rivendicato fin dall'inizio. Se Elena è stata già riabilitata in precedenza, come legittima sposa di Alessandro, la sua immagine è ulteriormente nobilitata mediante la sua partecipazione alle trattative di pace: παρεκάλει δὲ καὶ τὴν Ἑλένην ὑπὲρ τῆς εἰρήνης συλλαμβάνειν. ἡ δὲ συνέπραττε προθύμως· ἤχθετο γὰρ ὅτι δι' αὐτὴν οἱ Τρῶες ἐδόκουν πολλὰ κακὰ πάσχειν (§ 122, 1-3)<sup>100</sup>. Il ritratto sorprendentemente positivo della donna comunemente ritenuta la più funesta di tutti i tempi è completato con un brillante tocco di astuzia, che si vale di un sottile elemento introspettivo: pur essendo innocente, lei si rammarica di essere additata (ingiustamente) dai Troiani come responsabile di «tanti mali».

Del resto, la riabilitazione di entrambi i popoli è preparata dalla descrizione della situazione che precede le trattative di pace: i Troiani sono ormai sfiancati da una guerra che sembra non avere fine, mentre gli Achei sono gravemente indeboliti dalla perdita dei più valorosi guerrieri (§ 118)<sup>101</sup>. Perciò gli uni e gli altri decidono di addivenire a un accordo per concludere il conflitto: si consuma così il fallimento del concetto tradizionale di eroismo, che accomuna il codice letterario del genere epico col codice di comportamento del *civis Romanus* e del soldato di ogni tempo. La guerra non ha vincitori né vinti: Achei e Troiani sembrano ugualmente votati alla sconfitta (un'altra lezione della tragedia greca)<sup>102</sup>, a cui riescono a sottrarsi soltanto col dialogo e con gli accordi.

Le difficoltà della guerra sono seguite dalle disavventure che colpiscono gli Achei durante il viaggio di ritorno o all'arrivo in patria (§§ 130 ss.), interpretate tradizionalmente come conseguenze della loro empietà e degli abusi commessi sui

<sup>100</sup> Odisseo «infine invitò a collaborare ai negoziati di pace anche Elena, che accettò volentieri; si crucciava infatti che per causa sua i Troiani pensassero di aver sopportato tanti patimenti».

<sup>101</sup> Vale la pena di leggerne almeno l'inizio: ἦν οὖν ἀθυμία καὶ παρὰ τοῖς Τρωσίν, εἰ μὴδέποτε παύσονται τοῦ πολέμου μὴδὲ ἔσται μὴδὲν αὐτοῖς πλέον νικῶσιν (§ 118, 1-3); «c'era dunque scoramento anche tra i Troiani, che si chiedevano se la guerra avrebbe mai avuto termine, temendo che anche in caso di vittoria non ne sarebbe venuto loro alla fine alcun vantaggio».

<sup>102</sup> Penso, per esempio, ai *Persiani* di Eschilo (su cui J. ALAUX, «Mimésis et katharsis dans les Perses», *L'information littéraire* 53, 2001, pp. 3-13) e alle *Troiane* di Euripide (N. T. CROALLY, *Euripidean Polemic. The Trojan Women and the function of Tragedy*, Cambridge 1994, pp. 17-69 e *passim*).

Troiani sconfitti<sup>103</sup>. È l'argomento dei *Nosti*<sup>104</sup>; Dione lo riconduce però all'*Odisea* (§ 130, 1-6)<sup>105</sup>, dove si trova qualche spunto che proviene dal sostrato orale<sup>106</sup>. L'oratore non esita a rielaborarlo *suo more*, razionalizzandolo e laicizzandolo, rimuovendo cioè completamente l'azione divina: casuale e del tutto naturale appare il naufragio degli Achei, che «salparono dall'Asia a inverno già inoltrato» (ὁμολογοῦσι γὰρ ἅπαντες τοὺς Ἀχαιοὺς ἐκ τῆς Ἀσίας ἀναχθῆναι χειμῶνος ἤδη). Inoltre Dione, pur menzionando esclusivamente l'*Odisea*, in realtà nella sua ricostruzione ricorre a una pluralità di fonti (compresa probabilmente l'epica ciclica), come si evince dagli accenni a Diomede e a Neottolema (§ 133, 1-2)<sup>107</sup>, che si riferiscono agli sviluppi del mito non contemplati nell'epos omerico. Il quadro degli eventi è ulteriormente ampliato, includendo una dinamica di conflitti e di spostamenti di stirpi e di popoli (§§ 133, 3-134, 1)<sup>108</sup>, sotto l'influenza della storiografia (dell'invasione dorica e del ritorno degli Eraclidi nel Peloponneso parla Tucidide, 1, 12, 3, nel punto di sutura tra la leggenda e la storia).

<sup>103</sup> Cf. Proclo, *Chrest.* 266-267 Severyns, ἔπειτα ἀποπλεύουσιν οἱ Ἕλληνες, καὶ φθορὰν αὐτοῖς ἢ Ἀθηνᾶ κατὰ τὸ πέλαγος μηχανᾶται, dal riassunto dell'*Iliupersis*, ma pure il prologo della *Troiane* di Euripide (vv. 1-97), su cui E. G. O'NEILL, «The Prologue of the *Troades* of Euripides», *TAPhA* 72, 1941, pp. 288-320.

<sup>104</sup> Cf. SEVERYNS, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus* [n. 64], pp. 94-95; WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 244-287.

<sup>105</sup> ἄξιον δὲ κάκεῖνο ἐνθυμηθῆναι πρὸς τοῖς ὁμολογουμένοις. ὁμολογοῦσι γὰρ ἅπαντες τοὺς Ἀχαιοὺς ἐκ τῆς Ἀσίας ἀναχθῆναι χειμῶνος ἤδη, καὶ διὰ τοῦτο ἀπολέσθαι τὸ πλεόν τοῦ στόλου περὶ τὴν Εὐβοίαν· ἔτι δὲ μὴ κατὰ ταῦτ' ὅσον ἅπαντας, ἀλλὰ στασιάσαι τὸ στράτευμα καὶ τοὺς Ἀτρείδας, καὶ τοὺς μὲν Ἀγαμέμνονι, τοὺς δὲ Μενελάῳ προσθέσθαι, τοὺς δὲ καθ' αὐτοὺς ἀπελθεῖν, ὧν καὶ Ὀμηρος ἐν Ὀδυσσεΐᾳ μέμνηται. «Alle cose dette dianzi è opportuno aggiungere anche un'altra considerazione: tutti concordano sul fatto che gli Achei salparono dall'Asia a inverno inoltrato, e che per questo motivo la maggior parte della flotta fece naufragio sugli scogli dell'Eubea; per di più non erano partiti tutti allo stesso momento, ma l'esercito si era diviso, e così pure gli Atridi, per cui alcuni seguirono Agamennone, altri Menelao e altri ancora andarono per proprio conto, dei quali anche Omero fa menzione nell'*Odisea*».

<sup>106</sup> Cf. *Od.* 3, 130-200, dove Nestore rievoca specificamente la lite tra gli Atridi, di cui parla anche Dione; se non che i fatti degli Achei durante e dopo il ritorno in patria sono accennati *passim* nel poema, soprattutto nei libri 11 e 24. A riguardo: E. T. E. BARKER – J. P. CHRISTENSEN, *Odysseus's Nostos and the Odyssey's Nostoi: Rivalry within the Epic Cycle*, in SCAFOGLIO, *Studies on the Epic Cycle* [n. 31], pp. 85-110.

<sup>107</sup> ὁ τε Διομήδης ἐξέπεσεν οἴκοθεν, οὐθενὸς ἔλαττον εὐδοκιμῶν ἐν τῷ πολέμῳ, καὶ Νεοπτόλεμος εἶτε ὑπὸ Ἑλλήνων εἶτε ὑπὸ ἄλλων τινῶν. «Diomede poi fu bandito dalla patria, pur essendosi segnalato in Guerra non meno di chiunque altro, e così pure Neottolema».

<sup>108</sup> μετ' οὐ πολὺ δὲ καὶ πάντες ἐξέπεσον ἐκ τῆς Πελοποννήσου, καὶ κατελύθη τὸ τῶν Πελοπιδῶν γένος δι' ἐκείνην τὴν ξυμφορὰν, οἳ δ' Ἡρακλεΐδαι, πρότερον ἀσθενεῖς ὄντες καὶ ἀτιμαζόμενοι, κατῆλθον μετὰ Δωριέων. «Poco tempo dopo, tutti poi dovettero fuggire anche dal Peloponneso, sicché per tale fatalità la schiatta dei Pelopidi si estinse, mentre gli Eraclidi, prima deboli e tenuti in discredito, tornarono dall'esilio al seguito dell'invasione dei Dori».

D'altronde, Dione non può spiegare tali disavventure come punizione divina per gli eccessi perpetrati dagli Achei che, nella sua ricostruzione, non sono più i vincitori. E le spiega, al contrario, come conseguenze della sconfitta. La loro stessa partenza, organizzata in fretta e furia, in modo così controverso, fa pensare a una fuga più che a un rimpatrio trionfale (§ 131, 1-6)<sup>109</sup>. Le sventure che li colpiscono in patria attestano il disprezzo e l'ostilità che si abbattono sui vinti, non l'ammirazione e il rispetto tributati ai vincitori, come dimostra il caso di Agamennone (§§ 131, 6-132, 7):

*αἱ τε οἴκοι συμφοραὶ καταλαβοῦσαι τοὺς ἀφικομένους οὐχ ἤκιστα δηλοῦσι τὸ παῖσμα καὶ τὴν ἀσθένειαν αὐτῶν· οὐ πάνυ γὰρ εἰώθασιν ἐπιτίθεσθαι τοῖς νικῶσιν οὐδὲ τοῖς εὐτυχοῦσιν, ἀλλὰ τούτους μὲν θαυμάζουσι καὶ φοβοῦνται, τῶν δὲ ἀποτυχόντων καταφρονοῦσιν οἷ τε ἔξωθεν καὶ τινες τῶν ἀναγκαίων. φαίνεται δὲ Ἀγαμέμνων ὑπὸ τῆς γυναικὸς ὑπεροφθεὶς διὰ τὴν ἧτταν, ὃ τε Αἴγισθος ἐπιθέμενος αὐτῷ καὶ κρατήσας ῥαδίως, οἷ τε Ἀργεῖοι καταλαβόντες τὸ πρᾶγμα καὶ τὸν Αἴγισθον βασιλέα ἀποδείξαντες, οὐκ ἄν εἰ μετὰ τοσαύτης δόξης καὶ δυνάμεως ἀφικόμενον τὸν Ἀγαμέμνονα ἀπέκτεινε, κρατήσαντα τῆς Ἀσίας<sup>110</sup>.*

Torna in mente la critica rivolta, nell'esordio del discorso (§§ 8-9), alla mitologia e alla tragedia che se ne alimenta e che la porta in scena, col consenso della popolazione. In quel contesto, sono adottati gli esempi di Edipo e di Niobe; ma sarebbe ugualmente appropriato, come mito truce e sanguinario, divenuto oggetto di drammi, quello di Agamennone ucciso da Clitennestra ed Egisto. Dione spiega tuttavia che la vicenda non si è svolta come vuole la leggenda: il re di Argo non è stato ucciso dalla moglie per vendicare l'omicidio sacrificale della figlia Ifigenia; la sua morte non ha nulla a che fare con l'empietà e con l'ostilità divina. In una prospettiva più crudamente pragmatica, ma moralmente meno problematica, egli è

<sup>109</sup> «E ancora: è logico che quelli che sono in preda alla paura e in rotta se ne vadano al più presto dalla città nemica per non correre altri rischi attardandosi; al contrario, quelli che hanno ottenuta la vittoria e sono padroni, oltre che dei propri mezzi, di un così grande bottino in prigionieri e ricchezze, possono scegliere il momento più opportuno per la partenza, poiché controllano il territorio e sono provvisti di ogni risorsa, invece che rasantare il disastro dopo aver pazientato per dieci anni».

<sup>110</sup> «Infine le sventure domestiche che colpiscono quelli che ritornarono in patria sono un altro non trascurabile sintomo della loro debolezza e decadenza; infatti non si suole certo attaccare coloro cui hanno arriso la vittoria e la fortuna, ma al contrario li si ammira e li si teme, mentre quelli che hanno subito un insuccesso li disprezzano non solo gli estranei ma anche alcuni degli stretti congiunti. È infatti chiaramente a motivo della sconfitta che Agamennone fu disprezzato dalla moglie, che Egisto lo assalì e ne ebbe facilmente ragione, e che gli Argivi elessero re quest'ultimo, avendo preso l'affare nelle proprie mani: questo non lo avrebbero fatto, se Egisto avesse ucciso un Agamennone reduce dal trionfo sull'Asia e al colmo della gloria e della potenza».

stato spodestato e trucidato per aver perso prestigio e consenso per l'esito sfavorevole della guerra di Troia (come talvolta accade ai sovrani, in seguito alle sconfitte militari). Il mito perde così il suo cupo fascino, che promana da eventi sinistri e patetici: l'attenzione si sposta sulla logica politica, che è propria della storia. D'altro canto, lo stesso Agamennone ne esce meglio che nella versione tradizionale: la sua più grave responsabilità è la sconfitta, anzi la partecipazione a una guerra che si è rivelata perdente; mentre non si parla dell'uccisione di Ifigenia, che rientra tra le vicende mitiche (come quelle di Edipo e Niobe e come tutte le altre, annoverate da Dione al termine del discorso, §§ 152-154) indegne di essere credute, rappresentate a teatro e ammirate dal pubblico. Per Agamennone, così come per gli Achei in generale, si rivela vero quanto afferma Dione alla fine dell'orazione: *πόσῳ κρείττω ταῦτα μὴ γενόμενα τοῖς Ἑλλησιν ἢ Τροίαν ἀλῶναι*; (§ 154, 9-10).

Benché la trattazione della materia dell'epica nostologica richiami in maniera esplicita e non precisamente congruente l'*Odisea* (come si è visto), ben poco spazio è concesso al protagonista di questo poema. Ben poco spazio in cui, però, il significato delle sue peregrinazioni nel Mediterraneo è completamente stravolto (§ 134, 1-6):

Ὀδυσσεὺς δὲ ἐβράδυνεν ἐκῶν, τὰ μὲν ἀισχυρόμενος, τὰ δ' ὑποπτεύων τὰ πράγματα. καὶ διὰ τοῦτο ἐπὶ μνηστείαν ἐτράπησαν τῆς Πηνελόπης καὶ τῶν κτημάτων ἀρπαγὴν ἢ τῶν Κεφαλλήνων νεότης. καὶ οὐδεὶς ἐβοήθει τῶν φίλων τῶν Ὀδυσσεὺς οὐδὲ Νέστωρ οὕτως ἐγγύθεν<sup>111</sup>.

È significativo che Odisseo ritardi il ritorno in patria «volontariamente», «deliberatamente» (ἐκῶν), sia per la vergogna della sconfitta, sia perché intuisce i rischi che lo aspettano in patria: entrambe le motivazioni insistono ancora sulla gravità della guerra e sulle sue conseguenze negative. L'Odisseo presentato da Dione è uguale e diverso da quello omerico: uguale perché ne condivide l'astuzia e la prudenza, la tendenza a studiare e a comprendere le situazioni, a ponderare le decisioni e a scegliere la soluzione opportuna; diverso perché preferisce tenersi lontano dalla patria per non correre rischi, mentre il personaggio omerico affronta qualunque pericolo pur di tornare a Itaca. L'interpretazione dell'esilio nel Mediterraneo come una scelta libera e finanche strategica comporta un cambiamento radicale nel profilo psicologico del personaggio e nel suo sistema di

<sup>111</sup> «Odisseo da parte sua ritardò a bella posta il suo ritorno, sia per un senso di vergogna che per aver subodorato la situazione; perciò la gioventù di Cefalonia si diede a corteggiare Penelope e a dissipare le sue sostanze, senza che nessuno dei suoi amici e neppure Nestore, che pure era così vicino, venisse in suo aiuto».



valori (il cui fulcro non è più la necessità imprescindibile di riconquistare il proprio posto nei due microcosmi concentrici del regno e della famiglia); ma tale interpretazione si ripercuote altresì sulla visione complessiva della realtà e specialmente sull'incidenza dell'azione divina, che è completamente cancellata o comunque taciuta. Per comprendere il capovolgimento realizzato da Dione rispetto all'*Odissea*, nell'ordine morale che informa sia il personaggio che il mondo esterno, torna utile leggere il proemio, che fissa i principali presupposti del poema omerico (*Od.* 1, 1-10):

ἄνδρα μοι ἔννεπε, μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ  
 πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσεν·  
 πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω,  
 πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθειν ἄλγεα ὄν κατὰ θυμόν,  
 ἀρνύμενος ἣν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἐταίρων.  
 ἀλλ' οὐδ' ὣς ἐτάρους ἐρρύσατο, ἰέμενός περ·  
 αὐτῶν γὰρ σφετέρησιν ἀτασθαλίησιν ὄλοντο,  
 νῆπιιοι, οἳ κατὰ βοῦς Ὑπερίονος Ἥελιοιο  
 ἦσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ.  
 τῶν ἀμόθεν γε, θεά, θύγατερ Διός, εἰπέ καὶ ἡμῖν<sup>112</sup>.

L'*Odissea* è presentata come la storia dell'«uomo ingegnoso» che ha viaggiato, ha conosciuto molti paesi e popoli, ha affrontato difficoltà e sofferenze, ma non è riuscito a salvare i compagni, su cui si è abbattuta la vendetta del Sole, che li ha privati del «giorno del ritorno». Questo proemio non rende conto della ricchezza e della varietà dei contenuti del poema, ma ne segnala alcuni punti di rilievo, a cominciare dall'«ingegno poliedrico» del protagonista. L'incidenza dell'azione divina sulla trama è segnalata chiaramente, anche se in modo parziale, con riferimento al Sole e non a Poseidone, l'altro dio «antagonista» di Odisseo (per non parlare di Atena, che riveste invece il ruolo di «aiutante»). La totale rimozione della partecipazione divina dalla sintetica rilettura dell'*Odissea* delineata da Dione persegue la duplice finalità della verosimiglianza (ancora nell'ottica dell'oggettività storiografica) e della moralizzazione della divinità (in linea con le critiche platoniche all'epica omerica).

<sup>112</sup> «Narrami, o Musa, dell'eroe multiforme, che tanto vagò, dopo che distrusse la rocca sacra di Troia: di molti uomini vide le città e conobbe i pensieri, molti dolori patì sul mare nell'animo suo, per salvare la propria vita e il ritorno ai compagni. Ma i compagni neanche così li salvò, pur volendo: con la loro empietà si perdettero, stolti, che mangiarono i buoi del Sole Iperione: ad essi egli tolse il giorno del ritorno. Racconta qualcosa anche a noi, o dea figlia di Zeus». La traduzione è di PRIVITERA [n. 67].

Dione dialoga poi con Omero, rivolgendosi contemporaneamente ad altri autori, in una sorta di conversazione a più voci, a proposito di Menelao. Questi, nella versione inedita del *Troiano*, che prende spunto dall'*Odissea*, dall'*Elena* di Euripide e da testimonianze storiografiche conservate nei commenti e negli scoli omerici, giunge in Egitto e vi si stabilisce definitivamente, sposando la figlia del re (§ 135, 1-5):

Μενέλαος δὲ τὸ παράπαν οὐχ ἦκεν εἰς Πελοπόννησον, ἀλλ' ἐν Αἰγύπτῳ κατέμεινεν. καὶ σημεῖά γε ἔστιν ἄλλα τε τῆς ἀφίξεως καὶ νομὸς ἀπ' αὐτοῦ καλούμενος οὐκ ἂν εἰ πεπλανημένος καὶ πρὸς ὀλίγον ἀφίκετο. γήμας δὲ τὴν τοῦ βασιλέως θυγατέρα καὶ διηγήσατο τοῖς ἱερεῦσι τὰ τῆς στρατείας οὐθὲν ἀποκρυπτόμενος<sup>113</sup>.

Nell'*Odissea* si accenna a un soggiorno di alcuni anni di Menelao in Egitto, dove egli era approdato con poche navi scampate a una tempesta (3, 286-300); se ne parlava più ampiamente nei *Nosti* e ne resta testimonianza nell'erudizione mitografica<sup>114</sup>. L'«indizio» del distretto egizio che prende nome dal re acheo (il nomo Menelaita) è un dato proveniente dallo storico Arpione (*FGrHist* 616 F 11)<sup>115</sup>, che Dione può aver trovato in un commento all'*Odissea* e che oggi si legge nello *Schol. ad Od.* 4, 563. Il soggiorno di Menelao in Egitto gli offre l'occasione per fornire ai sacerdoti il resoconto dei fatti di Troia, che costituisce la fonte dichiarata del *Troiano* (§§ 37, 2 ss.). Nell'edificio costruito da Dione col materiale ricavato dall'epos omerico e da tanti altri testi, *tout se tient*.

L'accento al soggiorno di Menelao in Egitto non è l'unico spunto omerico attinto da Dione, che ne menziona almeno un altro, prima di spostare l'attenzione sull'*Elena* di Euripide (§ 136):

σχεδὸν δὲ καὶ Ὅμηρος ἐπίσταται τοῦτο καὶ αἰνίττεται, φήσας τὸν Μενέλαον μετὰ τὴν τελευταίαν ὑπὸ τῶν θεῶν εἰς τὸ Ἡλύσιον πεδῖον πεμφθῆναι, ὅπου μήτε νιφετὸς γίγνεται μήτε χειμῶν, ἀλλ' αἰθρία δι' ἔτους καὶ πρῶτος ἀήρ· ὁ γὰρ ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου τόπος τοιοῦτός ἐστιν. δοκοῦσι δὲ μοι καὶ τῶν ὕστερον ποιητῶν τινες ὑποπεῦσαι τὰ πράγματα. τὴν γὰρ

<sup>113</sup> «Menelao poi non fece addirittura ritorno in Peloponneso, ma rimase in Egitto, e tra i sicuri indizi della sua presenza c'è anche quello del distretto che da lui prese nome, cosa che non sarebbe successa se vi fosse capitato ramingo e per un breve soggiorno. Sposata quindi la figlia del re, raccontò per esteso ai sacerdoti la storia della spedizione senza omettere alcun dettaglio».

<sup>114</sup> Cf. Procl, *Chr.* 285-287 Severyns (dal riassunto dei *Nosti*); Ps.-Apollod., *Epit.* 6, 1; WEST, *The Epic Cycle* [n. 64], pp. 253-254.

<sup>115</sup> Cf. *Schol. ad Hom. Od.* 4, 563; Eustazio, *ad loc.* p. 1509, 30. *Contra*, Str., 17, 1, 18, secondo cui quel distretto prende il nome da un altro Menelao, fratello del re Tolomeo I.

Ἑλένην ἐπιβουλευθῆναι μὲν ὑπὸ Ὀρέστου λέγει τις τῶν τραγωδοποιῶν εὐθύς ἐλθοῦσαν, γενέσθαι δὲ ἀφανῆ τῶν ἀδελφῶν ἐπιφανέντων. τοῦτο δὲ οὐκ ἂν ποτε ἐποίησεν, εἰ ἐφαίνετο ἡ Ἑλένη κατοικήσασα ὕστερον ἐν τῇ Ἑλλάδι καὶ τῷ Μενελάῳ συνοῦσα<sup>116</sup>.

Dione applica qui il metodo di interpretazione allegorica del testo omerico diffuso nell'ambito dello Stoicismo, ma esistente già prima di Platone, che però lo disapprova e ne denuncia i rischi dal punto di vista didattico ed educativo<sup>117</sup>. Tale interpretazione si attaglia alla descrizione omerica dei Campi Elisi, in una profezia relativa alla vita oltremondana che aspetta Menelao dopo la morte, grazie alla sua unione con Elena (*Od.* 4, 561-569):

σοι δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, διοτρεφές ᾧ Μενέλαε,  
Ἄργει ἐν ἵπποβότῳ θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν,  
ἀλλὰ σ' ἐς Ἥλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης  
ἀθάνατοι πέμψουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθους,  
τῆ περ ῥήϊστη βιοτῆ πέλει ἀνθρώποισιν·  
οὐ νιφετός, οὐτ' ἄρ χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος,  
ἀλλ' αἰεὶ Ζεφύροιο λιγὺ πνεύοντος ἀήτας  
Ὠκεανὸς ἀνίησιν ἀναψύχειν ἀνθρώπους·  
οὔνεκ' ἔχεις Ἑλένην καὶ σφιν γαμβρὸς Διὸς ἐσσι<sup>118</sup>.

Quando parla genericamente di «alcuni poeti» che hanno saputo del soggiorno di Menelao in Egitto, Dione si riferisce a Stesicoro (sicuramente presente tra le fonti del *Troiano* e già menzionato *supra*, §§ 40, 1-41, 2, come si è visto) e più esplicitamente a Euripide, rievocando la trama dell'*Elena* nelle linee generali e lasciando al pubblico più accorto il compito di risalire al prologo del dramma, dove

<sup>116</sup> «Ma anche Omero sembra esserne a conoscenza e farvi allusione, quando dice che Menelao dopo la sua morte fu mandato dagli dèi nella pianura Elisia, dove non c'è inverno e la neve vi è sconosciuta, ma per tutto l'anno spirano piacevoli brezze in un cielo sempre sereno: tale infatti è il clima dell'Egitto. Ma a me pare che anche alcuni poeti dopo di lui avessero un qualche sentore della cosa: uno dei tragediografi dice infatti che Elena fu insidiata da Oreste non appena ritornata, ma che all'apparire dei fratelli scomparve alla vista di tutti; si sarebbe ben guardato dal rappresentare questo, se fosse stato assodato che ella aveva ripreso stabile dimora in Grecia come compagna di Menelao».

<sup>117</sup> Cf. Platone, *Resp.* II, 378d, a cui si ispira lo stesso Dione nel § 17, 4-7. Ne parlo nel mio contributo: *Il rinvio del testo omerico* [n. 1], pp. 457-459.

<sup>118</sup> Si tratta della profezia di Proteo, riferita dallo stesso Menelao a Telemaco. «Quanto a te, o Menelao allevato da Zeus, non è stabilito tu muoia e subisca il destino ad Argo che pasce cavalli, ma al Campo Elisi e all'estremità della terra, dove è il biondo Radamanto, gli immortali ti manderanno. Là è facilissima la vita per gli uomini, non c'è tempesta di neve né rigido inverno né pioggia, ma sempre l'Oceano manda soffi di Zefiro che spira sonoro e rianima gli uomini: questo, perché hai Elena e sei genero, per loro, di Zeus». Trad. PRIVITERA [n. 67].

la medesima Elena racconta di non essere mai andata a Troia e protesta per la diffamazione di cui è vittima (vv. 16-67). Dione non si limita quindi a confutare la vulgata, quella “omerica”, sulla donna comunemente considerata la causa della guerra: egli si confronta anche con una versione alternativa e non esita a correggerla e a servirsene per il proprio scopo. Per mettere in luce cioè le vere ragioni della guerra.

### II.3. La celebrazione di Roma e della pace

Ancora più feconde di implicazioni si rivelano le avventure coloniali degli eroi troiani, che lasciano la patria dopo la fine della guerra per andare alla conquista di nuove terre. Dione ne parla come ulteriore prova della vittoria troiana (poiché i perdenti non avrebbero potuto fare altrettanto), richiamando in particolare Enea, Eleno e Antenore (§§ 137, 1-6; 138, 7-139, 3):

τὰ μὲν δὴ τῶν Ἑλλήνων μετὰ τὸν πόλεμον εἰς τοῦτο ἦλθε δυστυχίας καὶ ταπεινότητος, τὰ δὲ τῶν Τρώων πολὺ κρείττονα καὶ ἐπικυδέστερα ἐγένετο. τοῦτο μὲν γὰρ Αἰνείας ὑπὸ Ἐκτορος πεμφθεὶς μετὰ στόλου καὶ δυνάμεως πολλῆς Ἰταλίαν κατέσχε τὴν εὐδαιμονεστάτην χώραν τῆς Εὐρώπης· τοῦτο δὲ Ἐλενος εἰς μέσην ἀφικόμενος τὴν Ἑλλάδα Μολοττῶν ἐβασίλευσε καὶ τῆς ἠπείρου πλησίον Θετταλίας. [...] ὅμως δὲ Ἐλενος οὐκ ὀλίγον αὐτῆς ἀπετέμετο, τὴν Ἥπειρον· Ἀντήνωρ δὲ Ἐνετῶν ἐκράτησε καὶ γῆς ἀρίστης τῆς περὶ τὸν Ἀδρίαν· Αἰνείας δὲ πάσης Ἰταλίας ἐβασίλευσε καὶ πόλιν ὤκισε τὴνμεγίστην πασῶν. ταῦτα δὲ οὐκ εἰκὸς ἦν πρᾶξαι φυγάδας ἀνθρώπους καὶ ταῖς οἴκοθεν ζυμφοραῖς καταβεβλημένους, ἀλλ' ἀγαπᾶν, εἴ τις αὐτοῦς εἶα κατοικεῖν<sup>119</sup>.

Insieme con Enea, su cui tornerò a breve, Dione menziona Eleno e Antenore, che sarebbero divenuti rispettivamente il re dell'Epiro e il fondatore di una città (Padova o Venezia) nel Veneto. Una scelta non casuale: non si tratta soltanto dei più famosi eroi-fondatori provenienti da Troia nella tradizione mitografica greco-romana. Sono infatti due personaggi controversi, su cui grava l'accusa infamante

<sup>119</sup> «Le vicende dei Greci dopo la guerra erano giunte pertanto a un tale grado di sfortuna e di abiezione, mentre al contrario i Troiani godevano di un situazione senza paragone più favorevole e brillante. Infatti Enea, inviato da Ettore a capo di una flotta e di un forte contingente, occupò l'Italia, il paese più prospero dell'Europa; dal canto suo Eleno, giunto nel cuore della Grecia, regnò sui Molossi e sull'Epiro ai confini con la Tessaglia. [...] Ad ogni modo Eleno se ne ritagliò una parte non piccola (*scil.* della Grecia), ossia l'Epiro, e Antenore signoreggiò sui Veneti e sulla splendida regione che costeggia l'Adriatico; Enea invece regnò sull'Italia intera e fondò la città più grande di tutte. Ora non è credibile che queste imprese fossero opera di uomini costretti all'esilio e accasciati per le sventure subite in patria».

di tradimento, o quanto meno il dubbio che abbiano collaborato con gli Achei, aiutandoli a prendere Troia. Eleno avrebbe rivelato ai nemici l'oracolo relativo al Palladio, il cui furto era una condizione imprescindibile per la conquista della città<sup>120</sup>. Antenore svolge una mediazione, ospitando Menelao e Odisseo che giungono a Troia come ambasciatori per chiedere la restituzione di Elena: sostiene la loro causa, cioè la causa della pace (lo attesta l'*Iliade*, ma se ne parlava diffusamente nei *Cypria*)<sup>121</sup>; salva finanche la loro vita, a cui alcuni Troiani attentano slealmente (la testimonianza dello Ps.-Apollod., *Epit.* 3, 28, risale probabilmente all'epica ciclica). In una versione della leggenda che affonda le radici nell'*Ilias parua*, ma che probabilmente non era ancora sviluppata compiutamente in quest'opera, Antenore è risparmiato dagli Achei vincitori per averli aiutati a conquistare Troia<sup>122</sup>. Dione ricostruisce il percorso di Eleno e Antenore come eroi-fondatori in modo essenziale e lineare, senza macchie e neppure ombre: nessuno dei due è un traditore.

Anche su Enea grava il sospetto infamante di tradimento: ne parlava lo storico Menecrate di Xanto (probabilmente nel IV secolo a.C.), come testimonia Dionisio di Alicanasso<sup>123</sup>. Una storia, questa, contrastata e quasi oscurata dalla versione più diffusa, che assurge finanche a una funzione di ufficialità nell'epoca augustea e che trova la sua espressione più autorevole nell'*Eneide*. Eppure tale storia non scompare dalla circolazione, ma sopravvive e anzi si diffonde parallelamente a quella "ufficiale", che si può definire anche "virgiliana" (ma che esisteva molto prima che Virgilio le desse una sistemazione definitiva): la si legge nelle opere di scrittori latini tardi come i sedicenti traduttori di Ditti Cretese e Darete Frigio, che a loro volta l'avrebbero reperita nei testi greci di riferimento (I-II secolo d.C.)<sup>124</sup>. Questa

<sup>120</sup> Cf. Procl., *Chr.* 211-212 Severyns, dal riassunto dell'*Ilias parua*; più ampio il resoconto dello Ps.-Apollod., *Epit.* 5, 9-10, riferito al medesimo poema da A. SEVERYNS, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège 1928, pp. 336-337. Sul Palladio, in generale: F. LÉTOUBLON, *Le Palladion dans la guerre de Troie: un talisman du cycle épique, un tabou de l'Iliade*, in SCAFOGLIO, *Studies on the Epic Cycle* [n. 31], pp. 61-84.

<sup>121</sup> Cf. Procl., *Chr.* 152-154 Severyns, dal riassunto dei *Cypria*, che però è eccessivamente sintetico e non consente di ricostruire lo sviluppo dei fatti: *καὶ διαπρεσβεύονται πρὸς τοὺς Τρῶας, τὴν Ἑλένην καὶ τὰ κτήματα ἀπαιτοῦντες. ὡς δὲ οὐχ ὑπήκουσαν ἐκεῖνοι, ἐνταῦθα δὴ τεichoμαχοῦσιν*. Lo scolio A ad *Il.* 3, 206, aggiunge un elemento interessante, che trova riscontro nella *Bibliotheca* dello Ps.-Apollod., *Epit.* 3, 28: i Troiani tentano di uccidere gli ambasciatori, che sono salvati da Antenore. La vicenda rientra anch'essa nella tradizione epica orale; è infatti presupposta dall'*Iliade*: Agamennone vi fa riferimento nel dialogo con i figli di Antimaco, che egli incontra e uccide in battaglia (11, 122 ss. e in particolare 138-142).

<sup>122</sup> Cf. Paus., 10, 25-31 (la descrizione del dipinto di Polignoto che adornava la *λέσχη* costruita dagli Cnidi a Delfi e che rappresentava la «conquista di Troia» sul modello dell'*Ilias parua* di Lesche), in particolare 27, 3-4; Str., 13, 1, 53 (sugli *Antenoridi* di Sofocle); D. H., 1, 46, 1; Lyc., *Alex.* 340-343.

<sup>123</sup> Cf. Menecr. Xanth., *FGrHist* 769 F 3, riportato da D. H., 1, 48, 3; M. BETTINI – M. LENTANO, *Il mito di Enea. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino 2013, pp. 190-221.

<sup>124</sup> Cf. l'*Ephemeris belli troiani* di Ditti/Settimio, 4, 18-5, 16; la *De excidio Troiae historia* di

versione “alternativa” sembra risalire addirittura alla tradizione arcaica: se ne trovano le tracce nelle vestigia dell’epica ciclica e anche nell’*Iliade*, dove talvolta si allude a una rivalità tra la famiglia regnante e il ramo cadetto di Anchise ed Enea<sup>125</sup>. Dione non si limita a dare la propria ricostruzione delle vicende, già di per sé inconciliabile col tradimento, per il fatto stesso che Enea appartiene al popolo vincitore e non a quello vinto, quindi non occorre spiegare come e perché sia sopravvissuto e si ritrovi libero: la missione coloniale affidata a lui, come a Eleno e ad Antenore, è perfettamente coerente con la vittoria troiana. Ma Dione non si accontenta di tralasciare la rivalità tra i Priamidi ed Enea, a cui accenna Omero: egli non finge di ignorarla; ancora una volta preferisce confrontarsi con una versione alternativa e scomoda, rivisitandola e volgendola a proprio vantaggio. Infatti Dione rievoca allusivamente quella rivalità, dicendo che Enea «non sarebbe stato soddisfatto, se non avesse avuto la sua parte di potere» (§ 140):

τὸν δὲ Ἐκτορά φασιν, ὡς ἀπέπλευσαν οἱ Ἀχαιοί, πολλοῦ πλήθους εἰς τὴν πόλιν συνεληλυθότος καὶ μηδὲ τῶν ἐπικούρων ἀπιέναι βουλομένων ἀπάντων, ἔτι δὲ ὄρωντα τὸν Αἰνεΐαν οὐκ ἀνεχόμενον, εἰ μὴ μέρος λάβοι τῆς ἀρχῆς· ταῦτα γὰρ ὑποσχέσθαι τὸν Πρίαμον αὐτῷ διαπολεμήσαντι τὸν πόλεμον καὶ ἐκβαλόντι τοὺς Ἀχαιοὺς· οὕτω δὲ τὴν ἀποικίαν στείλαι χρημάτων τε οὐ φεισάμενον καὶ πλήθος ὁπόσον αὐτὸς ἐβούλετο πέμψαντα μετὰ πάσης προθυμίας<sup>126</sup>.

L’ambizione di Enea non degenera nell’ostruzionismo (come accennato nell’*Iliade*) e tantomeno nel tradimento (come avveniva forse già nel ciclo epico, sicuramente nell’opera di Menecrate): egli non desiste dal combattimento e contribuisce fattivamente alla vittoria. Priamo promette di soddisfare le sue aspettative: perciò gli fornisce uomini e denaro, consentendogli di fondare una città tutta sua. La rivalità di memoria omerica dunque non è più la ragione del tradimento

Darete/Pseudo-Nepote, 38-41; M. LENTANO, *Come si (ri)scrive la storia. Darete Frigio e il mito troiano*, in E. AMATO – E. GAUCHER-RÉMOND – G. SCAFOGLIO (eds.), *La légende de Troie de l’Antiquité Tardive au Moyen Âge. Variations, innovations, modifications et réécritures = Atlantide 2*, 2014 (<http://atlantide.univ-nantes.fr>).

<sup>125</sup> Cf. le ambiguità presenti in alcuni punti dell’*Iliade* (in particolare 13, 458-461 e 22, 178-186), da me evidenziate e discusse: G. SCAFOGLIO, «The Betrayal of Aeneas», *GRBS* 53, 2013, pp. 1-14.

<sup>126</sup> «Dicono dunque che Ettore, sopraggiunta in città dopo la partenza degli Achei una grande moltitudine ed essendo parte degli alleati restii ad andarsene, vedendo che Enea non sarebbe stato soddisfatto se non avesse avuto la sua parte di potere – promessagli in verità da Priamo per aver combattuto fino alla conclusione della guerra e per aver contribuito a respingere gli Achei – lo mandò a fondare una colonia fornendogli denaro senza lesinare e uomini quanti ne voleva, con grande generosità».

e della salvezza di Enea, ma è ancora la causa della sua partenza alla ricerca di nuove terre.

A questo punto subentra il motivo politico-encomiastico, l'elogio di Roma, fondata da Enea «con forza e saggezza» e divenuta poi, in breve tempo, una grande potenza: οὕτως δὴ τὴν ἀποικίαν γενέσθαι ἀπὸ ἰσχύος καὶ φρονήματος ὑπὸ τε ἀνθρώπων εὐτυχούντων παραχρῆμά τε δυνηθῆναι καὶ εἰς αὐθις (§ 142, 2-4)<sup>127</sup>. L'elogio si articola in pochi e semplici concetti, ma non è superficiale né di corto respiro: le qualità di Roma e della sua popolazione (la forza, la saggezza, la fortuna cavalcata audacemente e la potenza così ottenuta) sono messe bene in evidenza e brillano in un'aura luminosa di ammirazione. Tuttavia, non si può sostenere ragionevolmente che il motivo encomiastico, a cui è dedicato uno spazio così circoscritto e precisamente delimitato nel quadro complessivo del discorso, ne costituisca lo scopo esclusivo o precipuo. È vero che all'aspetto celebrativo si può ricondurre, in senso lato, l'intero capovolgimento del racconto mitico realizzato da Dione, che rivendica la vittoria del popolo troiano, capostipite dei Romani; ma nemmeno questo si può dare per scontato, in quanto la riscrittura della leggenda giova ugualmente anche agli Achei (riscattandoli moralmente, come si è visto) e sembra aprirsi a un'interpretazione *super partes*, dalla portata universale.

D'altro canto, l'elogio di Roma e dei Romani non si può considerare fine a se stesso: se non è lo scopo del *Troiano*, non è nemmeno un elemento inerte, inserito senza motivo e privo di un fine. Il motivo encomiastico costituisce un 'segnale', un'indicazione inequivocabile riguardo al pubblico a cui il discorso è indirizzato (principalmente, se non esclusivamente). All'inizio, Dione afferma di rivolgersi agli abitanti di Troia, discendenti degli antichi Troiani (§§ 4-5): pur ammettendo di voler parlare anche presso altri popoli, che rimangono imprecisati (§ 6, 1-2), egli non menziona i Romani; nondimeno questo elogio li addita come i destinatari primari del discorso. L'intellettuale di origine asiatica, di lingua e cultura greca, si rivolge al popolo che domina il mondo, oltre e più che alle città asiatiche e ai Greci. Lo scopo dell'elogio non si esaurisce in un omaggio formale, né si può scindere dal significato complessivo del *Troiano*: esso serve infatti a blandire e a preparare il popolo romano, a renderlo ben disposto e adeguatamente ricettivo rispetto al messaggio che Dione intende veicolare col proprio discorso. È insomma una *captatio benevolentiae*.

Qual è il messaggio che Dione rivolge al pubblico in generale e specialmente ai Romani, nel *Troiano*? Non è necessario ricostruirlo mediante un esame approfondito: è sotto gli occhi di tutti. È sufficiente leggere il discorso spregiudicatamente (nel senso letterale, senza preconcetti), per sentire lo spirito

<sup>127</sup> «La colonia fu così fondata col concorso di forza e di avvedutezza, e sotto la guida di uomini favoriti dalla fortuna divenne subito quella potenza che continuò a essere anche in seguito».

antieroico e antibellico che lo pervade<sup>128</sup>. Dione contesta decisamente l'epos omerico, che assurge a simbolo di un mondo mitico-poetico imperniato su un concetto di eroismo individualistico e militaristico, che diventa a sua volta lo specchio di un processo storico sorprendentemente attuale: l'imperialismo romano. La leggenda è decostruita e rielaborata con una metodologia simulatamente storiografica che nasconde un'istanza morale, la denuncia della logica bellica, insieme con una sorta di giustizia poetica: la guerra di Troia, come ogni altra guerra, trova una legittimazione tendenziosa in una rivendicazione di giustizia, ma in realtà nasce da cause politiche ed economiche (la brama di potere e di ricchezza); gli aggressori sono perdenti e ne pagano il prezzo.

D'altronde Dione demonizza la guerra più che gli Achei: i Troiani sono anch'essi duramente penalizzati. Entrambi i popoli hanno interesse ad addivenire a un accordo per concludere il conflitto e si impegnano perciò reciprocamente a desistere da qualunque proposito bellico in futuro (§ 122, 6-9)<sup>129</sup>. La restaurazione della pace è presentata come la migliore risoluzione: questa lezione di civiltà si evince dall'orazione. I Troiani si accontentano di un risarcimento puramente simbolico (il cavallo di legno) e non serbano rancore agli Achei, che continuano però a pagare le conseguenze dei propri errori durante e dopo il ritorno in patria. Alla fine la solidarietà tra i due popoli prevale sulla passata ostilità, come dimostra l'episodio pregnante di Diomede ed Enea (§ 143):

οὕτω δὴ καὶ Διομήδην φεύγοντα ἐξ Ἄργους, ἐπεὶ δὴ τὸν Αἰνείου στόλον ἐπύθετο, ἐλθεῖν πρὸς αὐτόν, ἅτε εἰρήνης καὶ φιλίας αὐτοῖς γενομένης, δεηθῆναι τε βοηθείας τυχεῖν, διηγησάμενον τὰς τε Ἀγαμέμνονος καὶ τὰς αὐτοῦ συμφοράς. τὸν δὲ ἀναλαβεῖν αὐτὸν ἔχοντα ὀλίγας ναῦς καὶ μέρος τι παραδοῦναι τῆς στρατιᾶς, ἐπειδὴ πᾶσαν ἔσχε τὴν χώραν<sup>130</sup>.

Dione si è ispirato all'incontro tra Enea e Diomede in territorio italico, che

<sup>128</sup> Uno spirito comune ad altri discorsi di Dione: cf. P. DESIDERI, «Lo Zeus di Olimpia emblema di pace secondo Dione di Prusa», *Argo* 11, 2013, pp. 239-247.

<sup>129</sup> ὤμοσαν τε ἀλλήλοις ὅ τε Ἔκτωρ καὶ Ἀγαμέμνων καὶ τῶν ἄλλων οἱ δυνατοὶ μήτε τοὺς Ἑλληνας ποτε στρατεύσειν εἰς τὴν Ἀσίαν, ἕως ἂν ἄρχῃ τὸ Πριάμου γένος, μήτε τοὺς Πριαμίδας εἰς Πελοπόννησον ἢ Βοιωτίαν ἢ Κρήτην ἢ Ἰθάκην ἢ Φθίαν ἢ Εὐβοίαν. «Giurarono pertanto Ettore e Agamennone e gli altri notabili, che né i Greci avrebbero più portato la guerra in Asia, fintanto che avesse regnato la stirpe di Priamo, né i Priamidi in Peloponneso, Beozia, Creta, Itaca, Ftia ed Eubea».

<sup>130</sup> «In questi frangenti Diomede, esule da Argo, non appena venuto a conoscenza della spedizione di Enea, cui era ormai legato da sentimenti di pace e di amicizia, si recò presso di lui implorandone l'aiuto e rendendolo edotto della fine di Agamennone e delle proprie disavventure; Enea allora lo accolse a braccia aperte, e alle poche navi che quello aveva con sé aggiunse un discreto contingente di proprie truppe, dato che l'intera regione era sotto il suo controllo».



appartiene a un ramo del mito preesistente, anche se peregrino<sup>131</sup>: in questo episodio l'eroe greco consegna a Enea il Palladio, che a suo tempo ha sottratto dal tempio di Atena nella città di Troia, insieme con Odisseo<sup>132</sup>. Anche Virgilio ha preso spunto da questo racconto mitico per descrivere il personaggio di Diomede e il suo atteggiamento saggiamente antibellico nel libro 11 dell'*Eneide*<sup>133</sup>. Dione si spinge molto più avanti: egli rappresenta l'eroe greco come «ormai legato da sentimenti di pace e di amicizia» con Enea, che «lo accolse a braccia aperte», sostenendolo e fornendogli un valido aiuto. Non è un caso isolato, ma un episodio emblematico, portatore di un insegnamento che costituisce forse il punto più importante nel messaggio propugnato da Dione nel *Troiano*. Più tardi, in occasione dell'invasione dorica, molti altri Achei si recano in Asia e ricorrono all'aiuto dei Troiani (§ 144, 1-4):

ὕστερον δὲ τῶν Ἀχαιῶν τοὺς ἐκπεσόντας ὑπὸ Δωριέων, ἀποροῦντας ὅποι τράπωνται δι' ἀσθένειαν, εἰς τὴν Ἀσίαν ἐλθεῖν ὡς παρὰ φίλους τε καὶ ἐνσπόνδους τοὺς ἀπὸ Πριάμου τε καὶ Ἑκτορος, Λέσβον τε οἰκῆσαι κατὰ φιλίαν παρέντων καὶ ἄλλα οὐ μικρὰ χωρία<sup>134</sup>.

Gli Achei e i Troiani non sono più nemici: gli accordi e i trattati hanno concluso il conflitto e hanno sancito rapporti non soltanto di reciproco rispetto, ma pure di amicizia e solidarietà tra i due popoli. Lo stesso Omero, che come idolo polemico è oggetto di confutazione e perfino di diffamazione per gran parte del discorso, infine è parzialmente giustificato, se non riabilitato. Infatti egli ha imbastito tutte quelle menzogne per una causa giusta, per incoraggiare gli Achei a difendersi dai Persiani, che minacciavano di invadere la Grecia: la memoria della sconfitta subita a Troia li avrebbe resi pavidì e incapaci di lottare; per questa ragione bisognava cancellarla e sostituirla con una versione fittizia, trionfalistica e lusinghiera (§§ 147,

<sup>131</sup> Cf. A. LAGIOIA, «Diomede e il Palladio: il mito repubblicano, la revisione augustea e l'esegesi tardoantica», *Auctores Nostri* 4, 2006, pp. 39-67; LÉTOUBLON, *Le Palladion dans la guerre de Troie* [n. 120], pp. 31-84.

<sup>132</sup> Cf. A. PASQUALINI, «Diomede nel Lazio e le tradizioni leggendarie sulla fondazione di Lanuvio», *MEFR* 110, 1998, pp. 663-679; G. VANOTTI, *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma 1995, pp. 70-81.

<sup>133</sup> Cf. S. PAPAIOANNOU, «Vergilian Diomedes Revisited. The Re-evaluation of the *Iliad*», *Mnemosyne* 53, 2000, pp. 193-217; K. F. B. FLETCHER, «Vergil's Italian Diomedes», *AJPb* 127, pp. 219-259.

<sup>134</sup> «In un secondo tempo, quella parte degli Achei che fuggiva dinanzi all'invasione dorica, non sapendo dove dirigersi per la propria debolezza, si recò in Asia dove sapeva di poter contare sull'amicizia, sancita dai trattati, dei discendenti di Priamo e di Ettore, e con la loro benevola condiscendenza si stabilì a Lesbo e in altre terre di non minore importanza».

5-149, 7)<sup>135</sup>. D'altra parte, ora «la situazione storica è cambiata completamente e non sussiste più alcun rischio che popoli provenienti dall'Asia invadano la Grecia, in quanto sia la Grecia che l'Asia sono soggette ad altri», ovviamente ai Romani (§ 150, 1-3)<sup>136</sup>. Il dominio romano, pur non nominato esplicitamente, è presentato quindi come instauratore e garante di pace, coerentemente con la propaganda politica ufficiale, da Augusto in poi. Questa connotazione pacifistica tuttavia implica una pesante e delicata responsabilità: l'impero romano non deve fare la guerra (si è visto infatti dove portano i conflitti), ma deve unire i popoli e mantenerli in condizioni di sicurezza e serenità.

\* \* \*

In conclusione, il dialogo intertestuale portato avanti da Dione con Omero e col ciclo epico (oppure con i testi mitografici che ne tramandano i contenuti) nel *Troiano* si risolve in un processo metaletterario e metaculturale. L'annunciato e perfino ostentato rifiuto dell'epos omerico si traduce infatti in un riuso del materiale narrativo, concettuale e stilistico che se ne ricava, man mano che se ne scardina e se ne frantuma il disegno d'insieme. Il vero obiettivo di Dione però è il mito, che ne esce trasfigurato nel suo svolgimento e capovolto nell'esito, così come nel significato complessivo. La trama dell'*Iliade* è decostruita sistematicamente ed è rielaborata in forma antifrastica, mentre la leggenda risalente alla tradizione orale e conservata nell'epica ciclica (o in fonti più tarde) in parte è riscritta, in parte è recuperata, anzi suggerisce alcune linee generali della rielaborazione mitologica, non senza variazioni e innovazioni che ne garantiscono l'originalità e la coerenza interna.

Un testo dall'impianto apparentemente storiografico si candida a sostituire l'epos omerico e, in generale, tutta la tradizione letteraria e mitologica che prende le mosse dall'*Iliade*. Dione è l'anti-Omero, che scrive in prosa e persegue la verità, al modo di uno storico; tuttavia lavora sulla materia della poesia e contamina la metodologia storiografica con l'invenzione letteraria. A uno sguardo più penetrante egli appare come un nuovo Omero: il fautore di un formidabile rinnovamento sostanziale e formale dell'epos, di cui egli contesta e sovverte il sistema di valori.

<sup>135</sup> Dione adduce l'esempio delle guerre persiane: egli afferma di averne udito una versione "capovolta" in cui i Persiani risultavano vincitori, diffusa ad arte in Asia per ragioni patriottiche e parentetiche. È significativo che il mito troiano non sia paragonato a un qualunque altro mito, ma a un argomento storico, anzi all'argomento della prima grande opera della storiografia greca: Dione si identifica implicitamente con Erodoto, con cui condivide il compito di stabilire e divulgare la verità storica, contrapposta alle falsificazioni propagandistiche.

<sup>136</sup> ἀλλ' οὐδέν ἐστιν ἔτι τοιοῦτον, οὐδέ ἐστι δέος μή ποτε ἐπιστρατεύωνται ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα τῶν ἐκ τῆς Ἀσίας τινές· ἢ τε γὰρ Ἑλλάς ὑφ' ἑτέροις ἐστὶν ἢ τε Ἀσία.

In definitiva, Dione confuta Omero per colpire l'epos in senso lato, di cui Omero è *inuentor generis* e *auctor princeps*; colpisce l'epos per inficiare il mito che ne costituisce il contenuto; inficia il mito per attaccare il bagaglio etico e ideologico che lo alimenta. Dione pone quindi sotto processo il patrimonio culturale tradizionale e soprattutto il concetto di eroismo che ne rappresenta il cuore, a cui egli oppone una visione più matura e raffinata dei rapporti umani, una ferma fiducia nel dialogo e negli accordi, nella solidarietà e nell'amicizia tra gli uomini e i popoli. Una concezione pacifistica e antimilitaristica, questa, che tuttavia non rimane confinata in una dimensione meramente letteraria o astrattamente morale, come potrebbe sembrare. È vero infatti che l'avversario dichiarato da Dione è Omero e che il pubblico a cui egli afferma di rivolgersi è formato dai discendenti dei Troiani; tutto questo però fa parte del gioco: non è difficile riconoscere come destinatario effettivo del discorso il popolo romano (a cui non a caso è indirizzato un elogio) e in particolare chi detiene il potere su tale popolo e sul mondo intero, l'imperatore. Quest'ultimo non è mai nominato: rivolgersi a lui e magari impartirgli un insegnamento sarebbe stato rischioso e comunque riduttivo. Dione preferisce parlare di Omero, dell'epos e del mito, insufflando al proprio discorso un respiro universale. Per affermare un ideale universale: quello della pace.

Université de Nice Sophia Antipolis

GIAMPIERO SCAFOGLIO  
Giampiero.SCAFOGLIO@unice.fr

LA TEORIA DELLE *STASEIS* IN LIBANIO.  
DECL. XVII/F.: UN CASO SINGOLARE?\*

*Abstract:* The Hermogenes' *Staseis* theory was very popular among the rhetoricians of late Antiquity who used it to compose their declamations. Nevertheless of this theory there is as yet no adequate knowledge. This article aims at investigating the knowledge of the hermogenian theory by Libanius through the study of declamation XVII/F. Our analysis shows that the rhetorician doesn't follow this theory perhaps for a deliberate intention to imitate an ancient model whose structure hardly could have adhere to the theory of Hermogenes.

*Keywords:* Libanius; Hermogenes of Tarsus; stasis-theory; Demosthenes.

1. La teoria delle *staseis* di Ermogene

La declamazione greca (μελέτη)<sup>1</sup> non ha sempre goduto negli studi di quell'interesse che oggi invece suscita<sup>2</sup>, per tale ragione non molti anni fa Robert J.

\* Desidero ringraziare Martin Korenjak (Universität Innsbruck) per aver seguito la presente indagine e per averla arricchita con i suoi suggerimenti. Sono inoltre grata ad Eugenio Amato (Université de Nantes) per aver accolto il mio contributo nella presente raccolta di studi.

<sup>1</sup> Cfr. M. CIVILETTI, «Meléte: analisi semantica e definizione di un genere», *Papers on Rhetoric* 4, 2002, pp. 61-87.

<sup>2</sup> Tra i più recenti e significativi studi sull'argomento si vedano D. A. RUSSELL, *Greek Declamation*, Cambridge 1983; G.A. KENNEDY, *A new history of classical rhetoric*, Princeton-N.J. 1994; M. WINTERBOTTOM, *Declamation*, in *Oxford Classical Dictionary*, 3. ed. 1996, pp. 436-437; M. KRAUS, *Exercitatio*, in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, V/3, 1996, pp. 71-123; D. H. BERRY – M. HEATH, *Oratory and Declamation* in S. E. PORTER, *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. – A.D.400*, Leiden-New York-Köln, 1997, pp. 393-420; R.A. KASTER, *Controlling reason: Declamation in rhetorical education*, in Y. LEE TOO (ed.), *Education in Greek and Roman antiquity*, Leiden u.a. 2001, pp. 317-337; D. VAN MAL-MAEDER, *La fiction des déclamations*, Leiden 2007; E. AMATO – F. CITTI – B. HUELSENBECK (eds.), *Law and Ethics in Greek and Roman Declamation*, Berlin-Munich-Boston 2015.

Penella<sup>3</sup> in una *survey* sulle declamazioni libaniane lamentava lo scarso interesse editoriale rivolto a questo genere letterario. Lo stesso studioso al contrario ne sottolineava l'importanza in quanto parte dell'eredità letteraria dei grandi sofisti dell'Antichità e difatti, benché gravi su di esso un giudizio negativo, dovuto soprattutto al suo indubbio carattere artificiale, esso rappresenta un genere molto praticato dai sofisti dell'Antichità, specie di quella Tarda. La sua esplorazione riserva pertanto delle sorprese interessanti e getta luce sulla vita e la professione del retore. Tuttavia è impossibile comprendere e apprezzare il valore del genere declamatorio senza impraticarsi nella teoria delle *staseis*, ovvero nell'impalcatura teorica e insieme nello strumento pratico che gli antichi utilizzavano per scrivere e insegnare a scrivere declamazioni.

Importanti studi sono stati dedicati all'argomento<sup>4</sup> pertanto non è nostra intenzione soffermarci qui sugli aspetti più teorici quanto piuttosto di fissare quei concetti che risulteranno indispensabili al seguito del ragionamento.

La *στάσις* (*status*) era il termine tecnico con il quale si indicava ciò in cui consisteva la controversia; essa era determinata dall'insieme di accusa (*κατάφρασις*) e difesa (*ἀπόφρασις*). Si deve ad Ermagora l'uso di una terminologia tecnica così

<sup>3</sup> *Declamations* in L. VAN HOOF, *Libanius: A Critical Introduction*, Cambridge 2014, pp. 246-272: 246.

<sup>4</sup> Citiamo di seguito i contributi più significativi e rinviamo per una più completa e ragionata bibliografia a P. CHIRON, «Hermogène: 1913-2009», *Lustrum* 53, 2011, pp. 151-232: 183-194; O. DIETER, «Stasis», *Speech Monographs* 17, 1950, pp. 345-369; R. NADEAU, «Hermogenes on 'Stock Issues' in Deliberative Speaking», *Speech Monographs* 25, 1958, pp. 59-66; ID., «Classical Systems of Stases in Greek: Hermagoras to Hermogenes», *GRBS* 2, 1959, pp. 51-71; ID., «Hermogenes 'On Stases': A Translation with an Introduction», *Speech Monographs* 31, 1964, pp. 361-424; D. RUSSELL, *Greek Declamation*, Oxford 1983; G. KENNEDY, *Greek Rhetoric Under the Christian Emperors*, Princeton 1983; A. BRAET, «The Classical Doctrine of Status and the Rhetorical Theory of Argumentation», *Philosophy & Rhetoric* 20, 1984, pp. 79-93; B. SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios*, Paris-Lille 1984; L. CALBOLI MONTEFUSCO, *La dottrina degli status nella retorica greca e romana*, Hildesheim 1986; R. MEIJERING, *Literary and rhetorical theories in Greek scholia*, Groningen 1987; D. INNES – M. WINTERBOTTOM, *Sopater's Diairesis Zetematou*, BICS Supplement 48, 1988; B. SCHOULER, «Personnes, faits et états de la cause dans le système d'Hermogènes», *Lalies* 9 (Aussois, 26-31 août 1986), 1989, pp. 111-127; ID., «La classification des personnes et des faits chez Hermogène et ses commentateurs», *Rhetorica* 8, 1990, pp. 229-254; M. HEATH, «The Substructure of Stasis-Theory from Hermagoras to Hermogenes», *CQ* 44, 1994, pp. 114-129; ID., *Hermogenes On Issues: Strategies of Argument in Later Greek Rhetoric*, New York-Oxford 1995; G. LINDBERG, «Hermogenes» in *ANRW* II/34.3, 1998, pp. 1979-2063: 1988-2005; J. BARRELL DAVIS, «Stasis Theory», in *Encyclopedia of Rhetoric and Composition*, New York-Garland 2006, pp. 693-696; D. S. KAROS, «Socratic Dialogue or Courtroom Debate? Judicial Rhetoric and Stasis Theory in the "Dialogue on the Life of St. John Chrysostom"», *VChr* 61, 2007, pp. 42-69; M. PATILLON (ed.), *Corpus rhetoricum*. Tome II, *Hermogène: les états de cause*, Collection des universités de France, Paris 2009.

come la prima elaborazione compiuta del sistema delle *staseis*<sup>5</sup>. Essa si applicava principalmente ai casi giuridici e deliberativi ma poteva essere adoperata anche per la stesura di discorsi epidittici<sup>6</sup>. Una volta identificate le questioni oggetto di dibattito, la teoria forniva per ciascuna di essa l'impalcatura logica entro cui organizzare il discorso. Si trattava ovviamente soltanto di una schema a cui normalmente non si richiedeva di aderire in maniera rigida<sup>7</sup>, ed esso funzionava soprattutto come stimolo per la creatività dello scrivente; essa inoltre costituiva solo uno degli strumenti nelle mani del retore il quale ad esempio veniva agevolato dalla teoria dell'*inventio* nella scelta e nell'articolazione degli argomenti da trattare.

Per limitarci alla disamina della teoria elaborata da Ermogene e che per numerose ragioni, esaustività chiarezza e praticità, si impose nel tempo, dovremmo dire che essa distingueva tre tipi fondamentali di causa: *στοχασμός* (*coniectura*), *ῥρος* (*definitio*) e *ποιότης* (*qualitas*). Lo stato congetturale si verificava quando il reo non ammetteva l'accusa che gli veniva mossa e sussisteva l'incertezza che il fatto fosse stato compiuto. In questo stato, diversamente dagli altri, il *κρινόμενον* era *ἀφανές*, non evidente, di qui la necessità di procedere per indizi la cui trattazione era a sua volta regolata da una precisa topica. Si deve ad Ermogene l'ulteriore distinzione degli *στοχασμοί* in *ἀπλοῖ* e *διπλοῖ* i quali a loro volta potevano essere *τέλειοι* (fatti e persone sono entrambi congetturabili) o *ἀτελεῖς* (solo il fatto o sola la persona è congetturabile). L'*ῥρος* era un *κρινόμενον ἀτελές* in quanto presentava una carenza nella completezza della denominazione; il reo non negava il fatto ma non conveniva con l'accusatore sulla natura del reato, di qui la necessità di definirlo. La *ποιότης* (*qualitas*) si aveva infine quando il fatto era ammesso, il nome del reato manifesto ma ciò nonostante restavano indefiniti *vis, natura et genus negotii* (Cic., *inv.* 2, 62; 1, 10). Si distingueva in *πραγματική* (*negotialis*) che divenne la sede specifica per gli argomenti del genere deliberativo<sup>8</sup>, e *δικαιολογική* (*iuridicialis*) la quale era rivolta al genere giudiziario e perciò si riferiva esclusivamente al passato. Quest'ultima si distingueva a sua volta nell'*ἀν-*

<sup>5</sup> In realtà già nella tradizione peripatetico-accademica tutto ciò che veniva posto in discussione doveva essere indagato applicando uno dei tre *status*, *στοχασμός* (*coniectura*), *ῥρος* (*definitio*) e *ποιότης* (*qualitas*), sia nella speculazione filosofica (nelle *θέσεις*) che nella trattazione retorica di questioni particolari (nelle *ὑποθέσεις* distinte nei tre generi, giudiziario, deliberativo e dimostrativo). Cfr. CALBOLI MONTEFUSCO, *La dottrina degli status* [n. 4], pp. 29-50; HEATH, *Hermogenes On Issues* [n. 4], p. 19, n. 51.

<sup>6</sup> Questi ultimi costituivano i primi e più banali esercizi con cui dovevano misurarsi gli studenti delle classi avanzate: era relativamente facile classificare la circostanza per la quale il discorso veniva composto mentre ci si poteva avvalere di buoni manuali per scovare le argomentazioni adatte a ciascuna tipologia di discorso; cfr. HEATH, *Hermogenes On Issues* [n. 4], pp. 18-19.

<sup>7</sup> Cfr. HEATH, *Hermogenes On Issues* [n. 4], pp. 22-23.

<sup>8</sup> Cfr. CALBOLI MONTEFUSCO, *La dottrina degli status* [n. 4], p. 102.

τίληψις (*iuridicialis absoluta*) in cui l'accusato si difendeva affermando di aver agito a buon diritto e nell'ἀντίθεσις (*iuridicialis adsumptiva*) in cui invece l'accusato ammetteva la colpevolezza del fatto ma poteva addurre vari elementi esterni per attenuare la pena, da ciò scaturivano altre numerose sotto-argomentazioni come mostra lo schema elaborato da Malcolm Heath riportato in appendice<sup>9</sup>. Occorre infine dire che spetta probabilmente ad Ermogene l'introduzione della στάσις νομική (*status legales*) ovvero della *quaestio* riguardante l'interpretazione della legge; essa si divideva in ῥητόν καί διάνοια (*scriptum et voluntas*) quando si dibatteva su un eventuale contrasto tra la legge e lo spirito della legge, l'ἀντινομία (*leges contrariae*) quando il contrasto era tra leggi diverse, l'ἀμφιβολία (*ambiguitas*) quando il testo delle legge si prestava a più significati e quindi si poneva la necessità di chiarire le intenzioni del legislatore, e infine il συλλογισμός (*ratiocinatio*) il quale prevedeva che qualora non fosse stata prevista una legge specifica, il caso venisse trattato sulla base della somiglianza con altre situazioni o disposizioni di legge (come difatti il sillogismo filosofico provava per mezzo di dimostrazioni vere ciò su cui si indagava così in questo caso si usavano argomentazioni persuasive attraverso cui ricondurre alla legge ciò che non era scritto)<sup>10</sup>. Una volta individuata la *stasis*, si procedeva alla scelta delle argomentazioni appropriate: esse costituivano la cosiddetta *argumentatio* all'interno dello schema consueto del discorso (*exordium, narratio, argumentatio, peroratio, conclusio*).

## 2. Le declamazioni di Libanio

La lista delle traduzioni disponibili per le declamazioni libaniane redatta da Lieve Van Hoof<sup>11</sup> nel recente volume collettivo dedicato a Libanio mostra chiaramente quanto sia arretrato lo studio di questa parte dell'opera del retore: delle 51 declamazioni libaniane o pseudo-libaniane soltanto 19 sono state tradotte e per la

<sup>9</sup> Con il termine *practical* nello schema di Heath si intende la *causa negotialis*, in greco detta πραγματική; *counterplea, counterstatement, counteraccusation, transference, mitigation* corrispondono rispettivamente a ἀντίληψις (*iuridicialis absoluta*), ἀντίστασις (*comparatio*), ἀντέγκλημα (*relatio*), μετάστασις (*remotio*) e συγγνώμη (*purgatio*), queste costituiscono le sotto distinzioni dell'ἀντίθεσις (*causa iuridicialis adsumptiva*).

<sup>10</sup> Prima di passare alla trattazione della στάσις νομική, Ermogene tornava un po' indietro per soffermarsi sulla μετάληψις (*translatio*), ovvero su quello *status* in cui il reo contestava l'*actio* che gli veniva intentata, trovando da eccepire su luogo, modo, tempo, persona o simili. Si tratta dell'unico caso in cui la disamina ermogeniana non procede attraverso il metodo dicotomico di scomposizione degli argomenti e la sua posizione all'interno del sistema sembra discussa già dagli antichi commentatori; cfr. LINDBERG, *Hermogenes* [n. 4], p. 1993, n. 93; pp. 2000-2003.

<sup>11</sup> PENELLA, *Libanius: A Critical Introduction* [n. 3], pp. 786-802.

maggior parte in lingua inglese<sup>12</sup> mentre di nessuna si è provveduto alla pubblicazione di una nuova edizione critica<sup>13</sup>. Difatti, dopo il primo e fondamentale studio di Bertrand Schouler<sup>14</sup> il quale indagava la produzione libaniana nel suo complesso, l'attenzione degli studiosi si è concentrata principalmente sulla produzione encomiastica o su quella più squisitamente scolastica<sup>15</sup>. Più occasionali invece sono stati i contributi dedicati alle declamazioni, tra i quali restano fondamentali il volume di D.A. Russell e quello di M. Heath<sup>16</sup>. Nell'uno e nell'altro caso lo scopo non è però quello di studiare e commentare diffusamente un singolo testo quanto piuttosto di offrire una traduzione fruibile e una prima analisi retorica dei testi presi in esame. In particolare, Heath ha studiato i testi libaniani alla luce della teoria ermogeniana delle *staseis*. Si tratta, in realtà, di un'indagine intrapresa già da Schouler il quale aveva preso in esame 8 declamazioni mostrando per ciascuna di

<sup>12</sup> A D.A. RUSSELL, *Libanius, Imaginary speeches: a selection of declamations*, Transl. with notes by D. A. R., London 1996, dobbiamo la traduzione del maggior numero di declamazioni: 1-2; 6; 12; 22; 25-28; 31-33; 39; 42 (secondo la numerazione dell'ed. di R. FÖRSTER, *Libanii Opera*, Leipzig 1903–1927 a cui di seguito ci atterremo); in lingua inglese sono state inoltre nuovamente tradotte le decl. 1 e 2 (B. HUSS – W.M. CALDER – M. MASTRANGELO – R.S. SMITH – S.M. TRZASKOMA, *The unknown Socrates. Translations, with introductions and notes, of four important documents in the late antique reception of Socrates the Athenian*, Wauconda, Ill, 2002; M. CROSBY – W.M. CALDER, *Libanius*, «On the Silence of Socrates: a first translation and interpretation», *GRBS* 3, 1960, pp. 185-202). La prima decl. ha ricevuto in aggiunta una traduzione in Tedesco (O. APELT, *Libanius. Die Apologie des Sokrates*, Leipzig 1922). HEATH, *Hermogenes, On Issues* [n. 4], dobbiamo la traduzione di decl. 36 e 44, a D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford 2002, di decl. 41 mentre a M. JOHANSSON, *Libanius' Declamations 9 and 10*, Göteborg 2006 in lingua inglese, di decl. 9 e 10 e in lingua svedese della decl. 26: «Libanios' Deklamation 26: En surkart sam gift sig med en snacksalig kvinna begår att få ta livet av sig.», *Rhetorica Scandinavica* 61, pp. 7-24. Quest'ultima è stata inoltre tradotta in Danese (J.L. HEIBERG, *Den gnavne Manda og den snakkesalige Kone: En ovelsestale af Libanios*, 1983) e in Francese (L. LUCASSEN, «La déclamation XXVI de Libanius», *Bull. semestriel de l'Association des classiques de l'Université de Liège*, 1955, pp. 80-95).

<sup>13</sup> Giustamente PENELLA, *Libanius: A Critical Introduction* [n. 3], pp. 273-274 sottolinea che allo stato attuale la priorità nello studio sulle declamazioni libaniane deve essere data alla traduzione ed al commento, sia perché l'edizione di Richard Förster è di indubbia autorevolezza sia perché è su questo fronte che si evidenziano le carenze più gravi e che impediscono la più ampia conoscenza di questa parte dell'opera del retore. Credo, in ogni caso, che lo studio delle declamazioni non possa prescindere da una riconsiderazione della tradizione ms., specie ovviamente per quegli scritti la cui autenticità resta dubbia.

<sup>14</sup> SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanius* [n. 4].

<sup>15</sup> Grande successo ha riscosso anche la raccolta delle epistole come mostra la lista dei lavori finora pubblicati in VAN HOOFF, *Libanius: A Critical Introduction* [n. 3], pp. 773-974.

<sup>16</sup> Tra gli altri importanti contributi dobbiamo citare innanzitutto quello di JOHANSSON, *Libanius' Declamations* [n. 12], primo studio monografico su una coppia di declamazioni e poi i contributi di B. SCHOULER, *Le retour de Miltiade*, in E. AMATO (ed.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles 2006, pp. 337-357.



essa la corrispondenza con uno degli schemi logici previsti dalla *technè* di Ermogene<sup>17</sup>. L'indagine lo portava ad asserire che *l'oeuvre de Libanios resterait en partie indéchiffrée si les clefs fournies par la doctrine d'Hermogènes lui était pas appliquées. Chaque déclamation et chaque discours est un édifice dont la charpente est une structure logique bâtie conformément aux schémas proposés par la rhétorique telle qu'Hermogènes l'a enseignée*<sup>18</sup>. Il risultato dell'analisi di Heath<sup>19</sup> lo porta alle medesime conclusioni benché egli si mostri più prudente circa l'applicabilità del metodo ermogeniano che lui indaga non solo nell'opera libaniana ma in quella di altri sofisti tardi<sup>20</sup>: la teoria presenta delle aporie ma sembra avere un sostanziale carattere pratico e ciò è verificabile anche nei testi di Libanio. Del tutto contraria invece è l'opinione di Raffaella Criatore<sup>21</sup> la quale scrive: *it is notable that his declamations do not bear many traces of the theory of Hermogenes. This is probably a sign that the latter (the only complete Greek testimony of the issue theory) looms larger in the eyes of modern scholars than in those of his successors*. L'opinione della studiosa secondo cui Ermogene sia più presente agli occhi dei moderni che non dei retori antichi può essere in parte condivisibile ma è soprattutto vero che la sua presenza è offuscata dal fatto che Libanio non ha scritto un trattato di retorica in cui chiarisca le sue posizioni e che di contro al tempo esistevano altre teorie che potremmo dire "concorrenti" a quella di Ermogene. Ma in verità le divergenti opinioni degli studiosi non fanno che denotare una conoscenza ancora parziale e confusa di queste questioni, difatti occorre ricordare che, seppur meritorio, lo studio di Schouler e Heath<sup>22</sup> prende in considerazione soltanto una piccola parte della produzione del retore (9 decl. su 51) con esempi non diversificati per genere (tutte le declamazioni appartengono al genere giudiziario con una preferenza per quelle di argomento mitologico o etico); la parzialità di queste studi pertanto non consente di misurare adeguatamente il grado di adesione alla teoria delle *staseis* da parte di Libanio<sup>23</sup> né di valu-

<sup>17</sup> Si tratta delle declamazioni 1, 4, 6, 26, 29, 30, 33, 36; di queste solo la prima ha contenuto storico mentre nessuna appartiene al genere deliberativo.

<sup>18</sup> SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios* [n. 4], p. 221.

<sup>19</sup> Le declamazioni prese in esame sono la 36, già studiata da Schouler, e la 44; nessuna ha argomento storico.

<sup>20</sup> Heath ha inoltre provato a verificare la praticità e l'applicabilità del metodo proponendo ai suoi studenti esercizi su temi declamatori: *Teaching Rhetorical Argument Today*, in J. G. F. POWELL (ed.), *Logos Rational Argument in Classical Rhetoric*, London 2007, pp. 105-122.

<sup>21</sup> *The School of Libanios*, Princeton 2007, p. 151 dove per altro la studiosa rimanda alle pagine in cui SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios* [n. 4], pp. 139-221, illustra ed applica la teoria delle *staseis* alle declamazioni libaniane mostrando come il retore, seppur con una certa libertà, si conformi ad essa.

<sup>22</sup> A cui occorre aggiungere quello di JOHANSSON, *Libanios' Declamations 9 and 10* [n. 12], il quale però analizza i due testi alla luce del trattato pseudo-ermogeniano *περὶ εὐρέσεως*.

<sup>23</sup> Cfr. CRIBIORE, *The School of Libanios* [n. 21], pp. 59 e 151.

tare la rilevanza degli scarti rispetto alla norma generale che pure non mancano. Questo sembra il caso della declamazione XVII di cui di seguito si propone l'analisi anche allo scopo di giovare ad una conoscenza più ampia dell'opera del retore.

### 3. Il caso della declamazione XVII

La declamazione XVII fa parte delle declamazioni storiche, in particolare delle cosiddette "filippiche"<sup>24</sup>, perché ha come argomento fatti riguardanti il conflitto tra Filippo II e la città di Atene. In particolare, si tratta di un discorso di accusa pronunciato da un anonimo oratore contro Eschine, reo di aver favorito l'entrata di Filippo nell'anfizionia delfica. Diversamente da tutte le altre declamazioni del gruppo, essa non viene pronunciata da Demostene<sup>25</sup> ma da un anonimo che, pur sembrando un doppio del retore ateniese, non può in alcun modo identificarsi con questo<sup>26</sup>. Förster il quale non metteva in dubbio l'autenticità della declamazione la considerava *Ein Prunkstück epideiktischer Beredsamkeit mit starker Benützung des Demosthenes, besonders der Kranzrede, und des Aischines, besonders der Rede περί παραπρεσβείας*. Ma l'opinione di Förster pare non sia stata condivisa da Schouler che nella sua schematizzazione delle *pièces* libaniane la includeva tra quelle di genere giudiziario. In verità, lo sviluppo del discorso è singolare: proviamo a schematizzarlo di seguito.

<sup>24</sup> Cfr. SCHOULER, *La tradition bellénique chez Libanios* [n. 4], pp. 30-31.

<sup>25</sup> In realtà, anche la decl. XVIII non è pronunciata da Demostene, ma contro Demostene, tuttavia su questa grava il sospetto di inautenticità. Cfr. R. FÖRSTER – K. MÜNSCHEN, *RE* XII, 2, 1925, s.v. «Libanios», coll. 2485-2551: 2512; D. NAJOCK, *Unechtes und Zweifelhaftes unter den Deklamationen des Libanios - die statistische Evidenz*, in M. GRÜNBART (ed.), *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter. Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berlin 2007, pp. 305-356: 351.

<sup>26</sup> Demostene è esplicitamente citato nella declamazione (§84 su cui v. *infra*) pertanto ogni possibile identificazione è da escludere.

<p style="text-align: center;"><b>Denuncia dell'accusa (προβολή)</b> breve dichiarazione dei fatti pronunciata da parte di chi accusa</p>	<p>§§1-3: I <i>argumentum</i><sup>27</sup>: l'oratore descrive in toni negativi l'avversario e nel contempo presenta la sua come un'opera meritoria nei confronti della città: Eschine ha aperto a Filippo le Termopili, gli ha consegnato i Focesi e in aggiunta ha fatto in modo che diventasse anfigione. Allo stato attuale, l'impresa più difficile è convincere tutti della sua colpevolezza e salvaguardare i diritti della città. A questo scopo il retore lo ha citato in giudizio.</p>
	<p>§4: II <i>argumentum</i>: <i>Protasi</i>: se l'indagine si fosse svolta nel consiglio pileo, con Filippo e le sue guardie, non si sarebbe potuto discutere alla pari; <i>Conferma della protasi</i>: è chiaro che in quella circostanza i discorsi di Eschine, per quanto privi di fondamento, avrebbero riscosso successo; <i>Apodosi</i>: poiché il processo si svolge ad Atene, secondo le leggi di Solone, e affinché la città tragga vantaggio dalla γραφή (παράνομον?), Eschine dovrà scontare la pena per due crimini: 1. per i danni che provocò in qualità di ambasciatore 2. per i mali che causò come Pilagoro <i>Basis</i>: "risulti chiaro ai suoi sostenitori che l'audacia che trae sostegno dal nemico conduce alla rovina".</p>
	<p>§5: III <i>argumentum</i>: Eschine si è presentato in giudizio ben preparato per ingannare i giudici ma così facendo determinerà la sua condanna perché resterà chiaro che volutamente non ha usato la sua capacità oratoria contro Filippo. Per questa ragione deve essere messo a morte; §6: l'accusa è mossa contro Eschine ma anche contro i giudici (popolo) che sono corrotti e perciò hanno consentito che uno come Eschine rivestisse incarichi importanti.</p>

<sup>27</sup> Per l'analisi del proemio ci siamo attenuti allo studio di SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios* [n. 4], pp. 141-152.

<b>Esame della Persona (πρόσωπον)</b>	§7: riferimenti ai difficili esordi di Eschine
<b>Amplificazione ed esposizione dei fatti</b>	§§8-18: dopo aver conquistato le Termopili, Filippo si era proposto di impossessarsi del seggio dei Focesi nell'anfizionia e per evitare l'opposizione degli Ateniesi aveva fatto in modo che questi inviassero Eschine come pilagoro. Questi, essendo stato corrotto, non si oppose alla proposta di Tessali e Tebani ma anzi con il suo silenzio influenzò anche le altre gradi città che si conformarono alla decisione di Atene da lui rappresentata.
<b>Ἀντίληψις (ipotetica difesa)</b>	§§19-21: Eschine crede che sarà assolto per la protezione di Filippo e si mostra spavaldo. Egli sostiene di non aver arrecato materialmente danno alla città.
<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§22: sono stati perduti i territori della Tracia e molte altre fortezze; Cersoblepte e i Focesi sono stati annientati.
<b>II Προβολή</b>	§§23-25: confutazione del rendiconto dell'ambasceria e dimostrazione che Eschine ha recato un danno allo Stato a seguito della consegna del Consiglio pileo a Filippo.
<b>Amplificazione ed esposizione dei fatti</b>	§§26-27: il passato glorioso di Atene per il quale gli Ateniesi sono chiamati "colonna della Grecia" è stato infangato da Eschine perché il suo crimine sarà imputato non a lui personalmente ma alla città di Atene.
<b>Ἀντίληψις (ipotetica difesa)</b>	§28: Eschine nega di aver recato danno ad Atene (perché non considera un danno quello arrecato alla gloria della città).
<b>III Προβολή</b>	§§32-36: Eschine è responsabile anche di tutti i crimini che nega di aver commesso: (anche grazie a lui) Filippo dopo aver sottratto territori e ricchezze alla città ha portato via la trireme sacra da Maratona e, entrato nell'anfizionia, è ora capace di tenere a freno le sommosse dei Greci e orientare le loro decisioni. Il danno, perciò, non si limita al passato perché Filippo con il potere raggiunto potrà minacciare chi ancora non gli si è assoggettato.
<b>Ἀντίληψις (ipotetica difesa)</b>	§37: Eschine direbbe di aver visto tutti gli anfizioni ben disposti verso Filippo.

<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§37: proprio perché gli anfizioni avevano preso posizione in favore di Filippo bisognava intervenire e correggere il loro orientamento. Il pilagoro, infatti, deve essere come un medico inviato a debellare la malattia.
<b>Ἀντιπαράστασις (contro-obiezione)</b>	§38: Eschine sosterebbe che la malattia era troppo forte per essere debellata.
<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§§38-43: Eschine non poteva sapere se davvero gli anfizioni erano “malati incurabili” né lo sa ora perché non ha provato con il suo discorso a dissuaderli.
<b>Ἀντιπαράστασις (contro-obiezione)</b>	§38: secondo Eschine gli anfizioni non avrebbero prestato ascolto agli argomenti giusti.
<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§§44-47: alcuni avrebbero ascoltato perché Filippo non li aveva corrotti tutti.
<b>Ἀντίθεσις</b>	§48: Eschine direbbe di aver avuto paura che dalle sue parole derivasse una guerra e che tante città, per odio verso Atene, marciassero contro di loro.
<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§§48-55: quelli che odiavano la città l'avrebbero attaccata volentieri anche prima dell'ingresso di Filippo nell'anfizionia, non avrebbero aspettato questo evento del tutto imprevedibile. I Greci, in realtà, hanno perduto l'ambizione a combattere per la giusta causa.
<b>Ἀντίληψις (ipotetica difesa)</b>	§56: Eschine sosterebbe che Filippo stesso allora sarebbe avanzato contro la città.
<b>Μεταλήψις (obiezione)</b>	§§56-61: gli accordi di pace non prevedevano che Filippo prendesse parte all'anfizionia, ora che ha ottenuto ciò muoverà all'attacco perché lo ha già fatto con altri popoli, non curandosi dei patti.
<b>Ἀντίληψις (ipotetica difesa)</b>	§62: Eschine direbbe che gli Ateniesi hanno ancora la facoltà di opporsi se lo vogliono.
<b>Μεταλήψις (obiezione)??</b>	§§62-68: Eschine desidera che qualcuno si presenti a parlare contro Filippo come pilagoro di modo che a quello siano manifesti i favori che gli ha reso e possa così ottenere una seconda ricompensa. Ma è una vergogna che chi ha ricevuto alti inca-

	ricchi venga assolto in virtù degli altri non potendo esserlo per le azioni da lui compiute.
	§§69-77: grazie al silenzio di Eschine è stato introdotto nel Consiglio un re barbaro e colpevole di gravi delitti in patria e verso i Greci. C'è il rischio che gli stessi Ateniesi vengano esclusi dall'anfizionia se Filippo deciderà di eliminare altri membri e in ogni caso le loro decisioni non potranno più essere prese liberamente.
	§§78-82: appello a condannare Eschine perché non merita rispetto per come ha agito in passato e in qualità di pilagoro. Appello ai politici a smettere di rendere piccola la città e grandi i nemici per ricavarne onori maggiori.
	§§83-85: l'esempio di Eschine funga da monito agli Ateniesi che continuano ad affidare alti incarichi a chi non ne è degno. Augurio che eventi prodigiosi o atti di coraggio causino la morte di Filippo?

Come si può notare, il discorso non segue lo schema logico di nessuna delle *staseis* ermogeniane ma piuttosto si sviluppa a partire dalla contrapposizione delle parti in causa o meglio delle accuse dell'oratore e delle ipotetiche obiezioni dell'accusato (*προκατάληψις*). Si tratta in realtà di un modo di argomentare riscontrabile in altre declamazioni e che viene ritenuto proprio del *modus scribendi* del retore<sup>28</sup>. Occorre infatti dire che il mancato rispetto dello schema argomentativo consueto non è di per sé strano se come si è detto la teoria serviva come a dare un orientamento e non costituiva un limite all'inventiva o alla libertà del retore. Tuttavia il dato interessante è che la declamazione ha uno schema insolito che né si conforma pienamente al genere giudiziario né a quello epidittico o deliberativo e dunque vale la pena indagarne le ragioni e chiarire così il perché delle opinioni divergenti riguardo al genere di questa declamazione.

Come si è detto, non abbiamo esatta consapevolezza di quanto fosse rilevante per Libanio la teoria ermogeniana delle *staseis*, tuttavia occorre dire che il *corpus* del retore non è del tutto privo di esempi di scritti più squisitamente tecnici che possono fornirci degli indizi utili in tal senso; oltre a ciò non va dimenticato che

<sup>28</sup> Cfr. l'analisi di SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios* [n. 4], pp. 200-221. BERRY – HEATH, *Oratory and Declamation* [n. 2], pp. 417-419 (per il medesimo procedere argomentativo basato sull'antitesi nella *Pro templis*, or. XXX).

Libanio è l'autore delle *hypoteseis* a Demostene in cui tra l'altro si trova traccia di discussioni su questioni retorico-letterarie<sup>29</sup>. Un esempio di tali testi sono le cosiddette *protheoriai*, ovvero quelle brevi *praefationes* che troviamo talvolta anteposte agli scritti del retore<sup>30</sup>; in esse il retore affronta questioni riguardanti la maniera di svolgere il tema della declamazione, la disposizione degli argomenti e lo stile, per questa ragione esse sono la sede in cui più facilmente si potrebbero trovare tracce della conoscenza da parte del retore di Ermogene. Uno dei testi più esplicativi a riguardo è la *protheoria* alla declamazione XXIV in cui il retore sembra esporre agli allievi i criteri che dovranno seguire nello sviluppo di un discorso incentrato sulla discussione di una legge spartana che proibiva ai νέοι di partecipare alle assemblee pubbliche; Archidamo, allora giovane, vi partecipa e grazie al suo consiglio gli Spartani riescono a vincere i nemici di Tebe. Dopo la vittoria però qualcuno lo accusa di avere violato la legge. Il discorso presenta la difesa di Archidamo.

(1) Φιλοτιμεῖται καὶ νέοις πολλάκις ἢ φύσις λέγειν τὰ χρήσιμα καὶ λογιζέσθαι τι δίδωσι τοῦ χρόνου σοφώτερον. οὐ γὰρ ἡλικίας ἐστὶ τὸ κατόρθωμα, ψυχῆς δὲ μᾶλλον κρίνειν ἐπισταμένης τῶν πραγμάτων τὴν δύναμιν. (2) ἐπειδὴ <δὲ> νόμῳ Λακωνικῷ μὴ δοκοῦν δημηγορεῖ νέος ὦν Ἀρχίδαμος, γράφεται τις παρανόμων αὐτὸν καὶ συγκροτεῖ δικαστήριον οὐδὲ τὸ νικᾶν αὐτὸ καταλιμπάνων ἀνεύθυνον, ἔνθα τι τῶν Λυκούργῳ νενομοθετημένων ὀλιγορεῖσθαι δοκεῖ. ὁ δὲ φεύγων τοῦ νομοθέτου τὴν γνώμην σκοπεῖν ἀξιῶν καὶ τὴν ἑαυτοῦ καὶ τὴν νίκην προφέρων τῆς πόλεως ἐλευθέρον ἑαυτὸν τῆς κατηγορίας δεῖξαι πειράσεται. (3) εἰ δὲ Σπαρτιάτην πεπονημένον μελέτην δόξω νόμον ἕτερον κἀγὼ παραβαίνειν Λακωνικὸν μηκύνων τοὺς λόγους, μηδὲ εἷς βασκαινέτω. οὐδὲ γὰρ ἐφ' ἑκάστῳ τῶν συμπιπτόντων ὀλίγαις κεχρησθῆναι συλλαβαῖς ἐπιτηδεύουσι Λάκωνες, ἀλλὰ συμμετρῆν τῇ δυνάμει τῶν πραγμάτων αἰεὶ μελετῶσι τὰ ῥήματα φιλονεικοῦντες τὰ πλείονα φεύγειν ἐν οἷς βραχυλογεῖν οὐκ ἀδύνατον. τοῦτο δὲ κἀμὲ πεποιηκότα ὁ τοὺς λόγους ἀκριβῶς ἐξετάζων εὐρήσει.

È evidente dall'argomento esposto immediatamente prima della *protheoria* e in questa stessa, che siamo in presenza di quel particolare tipo di *στάσις νομική*

<sup>29</sup> È il caso delle *hypoteseis* 19, 21 e 59 su cui si veda C. A. GIBSON, «The Agenda of Libanius' Hypotheses to Demosthenes», *GRBS* 40, 1999, pp. 171–202: 185–189.

<sup>30</sup> Sono presenti nel *corpus* libaniano 13 *protheoriai* di cui una soltanto precede un'orazione (LIX) mentre le restanti precedono le declamazioni (III, IV, VI, XII, XXIV, XXV, XXXIV, XL, XLIII, XLV, XLVI, XLIX); su questi scritti cfr. M. NOLÈ, «La προθεωρία: riflessioni su un genere», *Invigilata Lucernis* 35–36, 2013–2014, pp. 227–254 la quale attende ad una tesi di dottorato sui medesimi argomenti.

detto *ῥητόν καί διάνοια*<sup>31</sup> (*scriptum et voluntas*) perché la discussione verte sul contrasto tra la legge e lo spirito della legge ed è su questo aspetto che il retore invita a soffermare l'attenzione. Interessante è anche il fatto che egli interviene direttamente presentandosi come colui che impersonerà lo Spartiate a riprova anche del fatto che questa declamazione potrebbe essere un esercizio di scuola.

Infine se questo esempio, a cui se ne potrebbero aggiungere altri<sup>32</sup>, non prova di per sé la conoscenza di Ermogene, si deve tuttavia riconoscere che Libanio nel comporre i suoi testi ragionava secondo schemi che in qualche modo possono essere ricondotti alla teoria delle *staseis*<sup>33</sup>. Ciò induce ancor più a riflettere sulle ragioni del mancato utilizzo di tale "strategia" compositiva nel caso della declamazione XVII. Allo stato attuale non siamo in grado di fornire una risposta univoca ma un ventaglio di ipotesi che le future ricerche potranno ulteriormente chiarire. Tralasciando l'ipotesi -la quale pure non è totalmente da escludere- che Libanio non sia l'autore della declamazione XVII e che per questa ragione essa sia difforme da quelle finora studiate e che appaiono aderenti alla teoria ermogeniana, si deve contemplare la possibilità che il retore antiocheno abbia seguito un modello antico di cui ha imitato non solo la *facies* linguistica e lessicale più esteriore ma anche la struttura logica, che potremmo dire ibrida, a metà cioè tra il discorso giudiziario e quello deliberativo. Modelli simili infatti esistevano già nella tradizione antica e se ne può avere prova dagli scoli a Demostene. In particolare, per l'orazione *Sui fatti del Chersoneso* sul cui genere i commentatori si interrogava-

<sup>31</sup> Come troviamo anche indicato a margine della declamazione in alcuni manoscritti e nell'edizione di FÉDÉRIC MOREL, *Libanii sophistae opera*, Fredericus Morellus recensuit, latine vertit et notis illustravit, Paris 1606-1627, II, 1627, p. 559.

<sup>32</sup> Si potrebbe citare il caso della lunga *protheoria* della declamazione XLIX nella quale si discute della *στάσις* detta *στοχασμός ἀντεγκληματικός*, se non fosse ritenuta, al pari di molte altre provviste di *protheoria*, inautentica. In questi casi tuttavia uno studio retorico come quello qui intrapreso potrebbe ulteriormente risultare utile anche riguardo alla questione dell'autenticità di questi testi.

<sup>33</sup> A questo dato si deve aggiungere che per la maggior parte delle declamazioni la tradizione manoscritta reca testimonianza del commento dei lettori bizantini i quali riconoscevano negli scritti libaniani l'impalcatura logica prescritta dalla teoria delle *staseis* (cfr. decl. I, II, VI, IX, XIII, XIV, XV, XVIII, XXIV, XXV, XXX, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVII, XLVIII, XLIX).

<sup>34</sup> Cfr. *Schol. in Dem., or. VIII* DILTS: (1) Τινές ἐνόμισαν τὸν λόγον δικανικοῦ εἶδους, λέγοντες ὅτι ἀπολογία ἔχει Διοπίθους καὶ κατηγορίαν Φιλίππου. ὁ δὲ Ἐπιφάνιος ὁ τεχνικός συμβουλευτικοῦ λέγει αὐτὸν εἶδους εἶναι, ἐπειδὴ, φησι, τῆς κατηγορίας πλείονα τὴν συμβουλήν ἔχει. τὸ δὲ ἀληθέστερόν ἐστιν οὕτως· εἰ ἦν παρεστηκὼς ὁ τε κατηγορούμενος καὶ ὁ διώκων, καλῶς ἂν ὡς ἐν δικαστηρίῳ καὶ κρίσει αὐτῶν ὄντων ἐλέγομεν εἶναι τὸν λόγον εἶδους δικανικοῦ· ἀλλ' ἐπειδὴ οὔτε δικαστήριον ἦν οὔτε



no<sup>34</sup>: il discorso nasceva infatti con il preciso intento di scagionare Diopite, colpevole di aver commesso nefandezze contro la città di Cardia e di aver saccheggiato la costa tracica soggetta ai Macedoni ma si risolveva in un discorso rivolto a sostenere la necessità di mantenere le truppe ateniesi nel Chersoneso per fermare l'avanzata di Filippo e impedirgli di raggiungere Bisanzio. Ovviamente non mancava il ricorso al tema della gloria di Atene né dell'autoincensamento da parte del retore. Pur con le dovute differenze troviamo anche nella declamazione XVII una doppia prospettiva: quella del discorso di accusa contro Eschine e quella rivolta agli Ateniesi anch'essi colpevoli di essersi lasciati corrompere dal denaro di Filippo; in questo caso però il retore si volge al ricordo del glorioso passato -che può rivivere solo grazie alle parole del retore- per suscitare attraverso questo quel moto di orgoglio che ancora potrebbe salvare il popolo greco. A questo punto il retore non può che chiamare in scena Demostene, rendendo così manifesto il suo modello:

δῆμος ἔχων τὸν Παιανιέα Δημοσθένην Αἰσχίνην πυλαγόραν ἐκπέμπει τὸν Κοθωκίδην; οὐκ ἂν ἤνεγκαν ἐκείνου τὸν θυμὸν οὐδὲ τὴν γνώμην οὐδὲ τὸ ῥεῦμα τῶν λόγων. ἐνίκησεν ἂν Θηβαίους, ἐκράτησεν ἂν Θετταλῶν, κατέπληξεν ἂν τοὺς ἄλλους, ἐξήλεγεξεν ἂν τὴν τοῦ Πύθωνος δόξαν. ἀλλὰ νῦν ὁρᾶτε τὸ συμβάν. πυλαγόρας Αἰσχίνης καὶ Φίλιππος ἀμφικτύων (XVII, 84)

C'è infine un aspetto che necessita di ulteriori approfondimenti ma che merita quanto meno di essere menzionato: se davvero Libanio si muove nel solco della tradizione classica, allora non è da escludere che elementi antiquari possano essere presenti nel testo influenzando in parte la sua struttura. Se difatti si considera che il crimine di cui si discute nel testo è un crimine commesso contro lo Stato (δημοσίων ἀδικημάτων) si dovrà tenere in considerazione che la declamazione ha come sfondo una particolare azione legale detta εἰσαγγελία<sup>35</sup>. Difatti in base

Διοπέθους παρῆν οὐδὲ Φίλιππος, ἀλλ' ὁ ῥήτωρ προσκοπῶν οὔτε τὴν ἀπολογίαν Διοπέθους οὔτε τὴν κατηγορίαν Φιλίππου, ἀλλὰ τῆς πόλεως τὸ συμφέρον συνεβούλευσε, καλῶς ἂν τὸν λόγον εἴποιμεν εἶδους εἶναι συμβουλευτικοῦ. (2) Ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ καταφέρεται μὲν τῶν ῥητόρων, ὑπεραπολογεῖται τοῦ Διοπέθους, συμβουλεύει κινήσαι τὸν κατὰ Φιλίππου πόλεμον. κεφάλαια δὲ τὸ συμφέρον καὶ τὸ δυνατὸν <συγ>γράφει.

<sup>35</sup> Cfr. H. J. WOLFF, *Diritto Greco - Diritto Tolemaico, I. Griechisches Recht*, in *Lexicon der Alten Welt*, Zürich 1965, p. 68-84. II. *Ptolemäisches Recht*, ibid., p. 84-86. Traduzione italiana di A. MAFFI, *Dike* 16, 2013, pp. 97-122: 105; 117; M. H. HANSEN, *The sovereignty of the People's Court in Athens in the fourth century B.C. and the Public Action against unconstitutional proposals*, Odense 1974; ID., *Eisangelia: the sovereignty of the People's Court in Athens in the fourth century B.C. and the impeachment of generals and politicians*, (Odense 1975; C. BEARZOT, *Anomalie procedurali ed elusione del nomos nei processi per alto tradimento: eisangelia e asebeia* in M. SORDI, *Processi e politica nel mondo antico*, 22, Milano 1996, pp. 71-92.

ad una legge attica del IV secolo ogni cittadino aveva il diritto di accusare formalmente davanti alla *Boulé* o all'*Ecclesia* persone che si fossero rese colpevoli di tradimento o di altri gravi delitti contro lo Stato. Si trattava principalmente di accuse rivolte a politici o strateghi che nell'esercizio del loro ruolo avevano in qualche modo danneggiato la collettività, in questi casi così gravi e di interesse generale era previsto un particolare procedimento giuridico tenuto dinanzi alla *Boulé* o all'*Ecclesia* le quali potevano sia emettere un verdetto definitivo sia rinunciare ad infliggere immediatamente una pena e con un decreto investire della questione un *dikasterion*, davanti al quale il denunciante doveva sostenere l'accusa. In questi casi dunque di grande rilevanza politica poteva accadere che anche i discorsi avessero una forma del tutto peculiare, che fossero cioè insieme discorsi di accusa per un particolare crimine ma anche più generalmente discorsi rivolti all'assemblea per convincerla della giustezza di una determinata linea politica. A questo genere di discorsi e nel quadro di una simile procedura giudiziaria potrebbe essere stata concepita la declamazione libaniana in cui perciò il retore deliberatamente sceglie di ignorare la teoria delle *staseis* per aderire maggiormente e insieme rendere manifesto il suo modello<sup>36</sup>.

In ultimo, in questa breve indagine condotta sulla declamazione XVII abbiamo sondato la conoscenza della teoria delle *staseis* e evidenziato come uno studio più approfondito della questione possa gettare luce sul grado di conoscenza e le modalità di imitazione delle fonti e degli aspetti antiquari legati al mondo classico. Nella declamazione XVII non vi è traccia di nessuno degli schemi argomentativi ermogeniani mentre sembra ipotizzabile una consapevole intenzione da parte del retore di allontanarsene per conformarsi ad uno di quegli antichi prodotti dell'oratoria attica che difficilmente avrebbero potuto aderire alla teoria delle *staseis*. In ogni caso, solo le future indagini ed una conoscenza più approfondita ed estesa del *corpus* delle declamazioni potrà chiarire questi aspetti ed aiutare nella valutazione di quei testi la cui autenticità risulta ancora dubbia.

Universität Innsbruck

CHIARA TELESCA  
Chiara.Telesca@uibk.ac.at

<sup>36</sup> Non è un caso che ad una prima ricognizione delle fonti le orazioni scritte per casi di *eisangelia* (D., *Sulla Corona* e *Sull'ambasceria corrotta*, Aeschin., *Sui fatti dell'ambasceria*), risultino i modelli a cui Libanio si è maggiormente ispirato; su questi aspetti tuttavia ci riserviamo di fare ulteriori approfondimenti in futuri lavori.

## APPENDICE

## Determining Issues

(1) Are the facts of the case in dispute? (a) yes: the issue is <i>conjecture</i> . (b) no: go to (2).
(2) Is the correct categorisation of those facts in dispute? (a) yes: the issue is <i>definition</i> . (b) no: the issue is <i>qualitative</i> ; go to (3).
(3) Does the dispute focus on the implications of substantive features of the acts in question, or on the implications of the law under which the charge is brought (or of some other relevant legal instrument)? (a) act: the issue is <i>logical</i> ; go to (4). (b) law: the issue is <i>legal</i> ; go to (9).
(4) Is the dispute concerned with a past or future act? (a) future: the issue is <i>practical</i> . (b) past: the issue is <i>juridical</i> ; go to (5).
(5) Does the defence deny that the act in question was <i>prima facie</i> illegal? (a) yes: the issue is <i>counterplea</i> . (b) no: the issue is <i>counterposition</i> ; go to (6).
(6) Is responsibility for the act accepted or transferred? (a) accepted: the issue is <i>counterstatement</i> . (b) transferred: go to (7).
(7) Is responsibility transferred to the victim? (a) yes: the issue is <i>counteraccusation</i> . (b) no: go to (8).
(8) Is responsibility transferred to an accountable third party? (a) yes: the issue is <i>transference</i> . (b) no: the issue is <i>mitigation</i> .
(9) If the dispute focuses on the implications of a law (or other legal instrument), is there one instrument or more than one (or one divided into more than one part)? (a) one: go to (10). (b) more than one: go to (12).
(10) Is the literal interpretation of the law agreed? (a) yes: go to (11). (b) no: go to (13).
(11) Is an implied meaning substituted for the law's explicit meaning, or added to it? (a) substituted: the issue is <i>letter and intent</i> . (b) added: the issue is <i>assimilation</i> .
(12) If the dispute is concerned with more than one law (or one divided into more than one part), then the issue is <i>conflict of law</i> .
(13) If the literal meaning of a legal instrument is disputed, then the issue is <i>ambiguity</i> .
(14) Is the validity of the charge contested on the basis of an explicit legal instrument? If so, the issue is <i>objection</i> ; we must now consider whether the challenge is countered: (a) by questioning the interpretation of the law under which it is made: the objection is <i>documentary</i> (corresponding to the legal issues); or (b) by arguing that some feature of the act in question constitutes a relevant difference from the norm: the objection is <i>non-documentary</i> (corresponding to the logical issues).

IL MITO DELLE AMAZZONI IN CORICIO  
(MASCHILE E FEMMINILE NELLA GAZA PROTOBIZANTINA)<sup>1</sup>

*Abstract:* In *Declamations I* (Polydamas, op. X F.-R.) and *II* (Priam, op. XII F.-R.) Choricus recalls the myth of the Amazons, depriving it of its grandeur and mythical items. In doing so, he intends to lead the audience to substantial Reflections. His intent is twofold: to strengthen in his spectators' minds the cultural and behavioural models as the foundations of society (Polydamas) and put them to constantly practise discipline and diligence (Priam).

*Keywords:* Choricus; School of Gaza; Amazons; declamation; *paideia*.

1. Nel mondo antico, la formazione scolastica è fondata sui testi della classicità. Anche dopo l'avanzata e il successivo trionfo del cristianesimo, cultura pagana e cultura cristiana convivono felicemente e a lungo, almeno fino al VI secolo inoltrato<sup>2</sup>.

Nel cruciale momento di passaggio fra la fine del tardoantico e l'epoca medievale, il miglior modello di integrazione fra eredità ellenica e devozione cristiana sembra fornito dalla Scuola di Gaza, i cui rappresentanti mettono in mostra una vasta cultura imperniata su reminiscenze letterarie, nozioni scientifiche e artistiche, episodi storici celebri e miti della tradizione greca<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ringrazio Nicoletta Canzio per avermi permesso di utilizzare le sue traduzioni del *Polidamante* e del *Priamo* di Coricio di Gaza (*decl.* 1-2) prima della loro pubblicazione nella prima traduzione italiana del *corpus* delle declamazioni coriciane, per la collezione *La Bibliothèque de Byzantion* (Louvain, Peeters), sotto la direzione di E. Amato, A. Corcella e G. Ventrella. Un sentito grazie va all'amico Antonio Stramaglia che si è reso disponibile a leggere il mio lavoro dispensandomi preziosi consigli e suggerendomi opportune correzioni.

<sup>2</sup> Prova evidente della vitalità della tradizione pagana sono le *Dionisiache* composte da Nonno di Panopoli nel V secolo: W. LIEBESCHUETZ, *The Use of Pagan Mythology in the Christian Empire with Particular Reference to the Dionysiaca of Nonnus*, in P. ALLEN – E. JEFFREYS (eds.), *The Sixth Century. End or Beginning?*, Brisbane 1996, pp. 75-91.

<sup>3</sup> Sul clima socio-culturale della Gaza del VI secolo, e sul connubio fra cultura cristiana ed eredità pagana ivi realizzatosi, vd. almeno B. BITTON-ASHKELONY – A. KOFKY (eds.), *Christian Gaza in Late Antiquity*, Leiden-Boston 2004; J. L. HEVELONE-HARPER, *Disciples of the Desert. Monks,*

Il mito è parte integrante della vita e della cultura della città di Gaza ed è onnipresente negli spettacoli pubblici, nelle arti figurative, nelle aule scolastiche, nella produzione letteraria<sup>4</sup>. In quest'ultimo ambito, il patrimonio mitico si presta a una molteplicità di svariate e raffinate riscritture adatte a ogni occasione ed esigenza, dalle esercitazioni di scuola ai discorsi nuziali, dai panegirici agli epitaffi. Uno dei prodotti più adatti al recupero e all'attualizzazione dei miti è la declamazione, al cui interno il riuso della tradizione mitica è finalizzato prevalentemente a suscitare riflessioni di ordine morale, filosofico, estetico e letterario rivelatrici della mentalità, delle tendenze socioculturali e dei più importanti fenomeni storici contemporanei. La poliedricità con cui i declamatori manipolano la materia mitica non prevede, tuttavia, una riscrittura originale del mito: questa esulerebbe dagli ambiti propri alla produzione declamatoria e, inoltre, risulterebbe difficoltosa per via della canonicità delle leggende mitiche, poco adatta a lasciare grandi margini di manovra ai declamatori<sup>5</sup>.

*Laity, and Spiritual Authority in Sixth-Century Gaza*, Baltimore-London 2005; C. SALIOU (ed.), *Gaza dans l'antiquité tardive. Archéologie, rhétorique, histoire (Actes du Colloque International de Poitiers, 6-7 mai 2004)*, Salerno 2005; R. J. PENELLA, *Rhetorical Exercises from Late Antiquity. A Translation of Choricius of Gaza's Preliminary Talks and Declamations*, Cambridge 2009, pp. 1-8; P. CHUVIN, *Cronaca degli ultimi pagani, La scomparsa del paganesimo nell'impero romano tra Costantino e Giustiniano*, Brescia 2012 (tit. orig. *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 2009<sup>3</sup>), *passim*; A. CORCELLA, *Serio e giocoso in Coricio*, in E. AMATO – L. THÉVENET – G. VENTRELLA (a c. di), *Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità: Coricio di Gaza e la sua opera (Atti della giornata di studio. Nantes 6 giugno 2014)*, Bari 2014, pp. 20-31.

<sup>4</sup> Sull'importanza del mito, non di rado letto in chiave allegorica, nella Gaza protobizantina vd. Chor. *decl.* 4, 58-61 e S. LUPI, *Coricio di Gaza, XVII (= decl. 4) F.-R.: Milziade. Introduzione, traduzione e commento*, Freiburg 2010, *ad loc.*; R. ANASTASI, «Vecchio e nuovo in Enea di Gaza», *Teoresi* 23, 1968, pp. 145-166; F. CICOLELLA, «*Swarms of the Wise Bee*»: *Literati and Their Audience in Sixth-Century Gaza*, in E. AMATO (ed.), *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles 2006, pp. 80-95, *praes.* 89-95; E. AMATO, *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, Alessandria 2010, pp. 46-55; G. VENTRELLA, «Poesia pagana e simboli cristiani nella Gaza tardo-antica: la 'conversione' del mito di Afrodite e della rosa in Giorgio Grammatico», *RET* 1, 2011-2012, pp. 71-84; ID., «Mito pagano e *interpretatio christiana* a Gaza nel VI secolo. L'immagine della rosa fiorita sull'ulivo selvatico in Giorgio Grammatico», *Athenaeum* 100, 2012, pp. 385-404; A. CORCELLA, *Usi del mito a Gaza*, in G. CIPRIANI – A. TEDESCHI (a c. di), *Le chiavi del mito e della storia*, Bari 2013, pp. 77-99; J. R. STENGER, *Choricius' Unease about Myths or How to Stand Up for the Classics in Gaza*, in E. AMATO – A. CORCELLA – D. LAURITZEN (eds.), *L'École de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'Antiquité Tardive. Actes du colloque international (Paris, Collège de France, 23-25 mai 2013)*, Leuven 2015 (c.s.).

<sup>5</sup> D. VAN MAL-MAEDER, *Credibiles fabulas fecimus. Mythe, rhétorique et fiction dans les déclamations latines*, in M. GUGLIELMO – E. BONA (a c. di), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo*, Alessandria 2003, pp. 187-200.

Un buon esempio con cui illustrare quanto finora argomentato è il trattamento che Coricio di Gaza riserva a una figura mitologica assolutamente caratteristica: le Amazzoni.

2. Quella delle Amazzoni è una delle storie più celebri e ricche di dettagli che il mondo antico ci abbia tramandato<sup>6</sup>, la cui complessità va ad articolarsi su una eccezionale fusione di dati storici e di fantasia. È quest'ultima a proiettare queste guerriere in una dimensione leggendaria, attribuendo alla loro vita elementi puramente fantastici, come l'abitudine (fondata su una falsa etimologia) di rimuoversi un seno mediante cauterizzazione per riuscire a scagliare con più facilità le frecce<sup>7</sup>.

La moderna ricerca archeologica ha individuato il nucleo storico del mito delle Amazzoni nelle usanze delle antiche popolazioni degli Sciti-Sarmati. Si è calcolato che nelle necropoli delle steppe euroasiatiche distribuite fra Bulgaria e Mongolia e appartenenti all'antico popolo degli Sciti circa il 37% delle sepolture appartengono a guerriere<sup>8</sup>. Accanto agli scheletri sono stati ritrovati i resti dei cavalli che queste donne usavano: gli Sciti e i Sarmati, infatti, avevano un tipo di società basato sull'allevamento dei cavalli, e fra di loro l'uso del cavallo e l'abilità nel maneggiare l'arco caratterizzava tanto gli uomini quanto le donne che, in caso di necessità o pericolo, erano pronte a prendere le armi per difendere la comunità. È così che, mentre in occidente il predominio dell'agricoltura e dei combattimenti a piedi con spade o lance resero l'uomo più importante della donna, presso le popolazioni scitiche e sarmatiche il dominio dell'arco e la destrezza nell'equitazione misero maschi e femmine sullo stesso piano<sup>9</sup>.

La singolarissima vita delle donne degli Sciti-Sarmati eccita inevitabilmente la fantasia di svariati popoli antichi: nei racconti e nei miti egizi, persiani, arabi, indiani e persino cinesi, pertanto, si parla così dell'esistenza, nelle steppe euroasia-

<sup>6</sup> Vd. almeno P. DEVAMBEZ, *Amazones*, in *LIMC* I/1, Zürich-München 1981, pp. 586-653; J. H. BLOK, *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden-New York-Köln 1995; J. G. YOUNGER, *Sex in the Ancient World from A to Z*, London-New York 2005, s.n. *Amazons*, pp. 6-7; A. M. ANDRISANO, «Il mito delle Amazzoni tra letteratura e attualità», *AOFL* 2, 2006, pp. 43-56; A. MAYOR, *The Amazons. Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World*, Princeton-Oxford 2014.

<sup>7</sup> MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 84-94.

<sup>8</sup> MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 63-83.

<sup>9</sup> MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 34-59. Un sorprendente esempio di parità fra uomini e donne presso tali popoli è rappresentato dall'usanza, attestata per entrambi i sessi, di tatuare il proprio corpo con figure magiche e animali totemici, come cervi, orsi, tigri, aquile, alci: MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 95-116.

tiche, di eccezionali donne combattenti, forti, libere, emancipate e sessualmente seducenti; le Amazzoni rappresentano uno dei principali soggetti figurativi nelle rappresentazioni vascolari greche (sono seconde, per numero di apparizioni, solo ad Ercole) e vengono raffigurate con estrema frequenza anche su monumenti pubblici e privati; sono realizzate addirittura bamboline con le loro fattezze (rinvenute nelle tombe di giovani di Grecia e di Asia Minore)<sup>10</sup>. Il fascino di queste donne fa sì che la vitalità del loro mito sopravviva attraverso i secoli fino a noi, assumendo a simbolo della combattività femminile in maniera ambigua e ambivalente: basti pensare alle famigerate amazzoni del dittatore libico Gheddafi e, come rovescio della medaglia, alle *Nuove Amazzoni*, coraggioso movimento di donne che lottano contro il cancro al seno<sup>11</sup>.

3. Nella cultura greca, gli elementi fondanti del mito delle Amazzoni sono numerosi e danno origine a tradizioni e a racconti diversi, a partire dal paese in cui esse risiedono, variamente collocato dalle fonti in regioni poco conosciute e frequentate dai Greci: nella zona del Ponto bagnata dal fiume Termodonte; nel territorio compreso fra il Caucaso e il Tanai (l'odierno Don); in Tracia, in Illiria o in Africa (in Libia o Etiopia). Sono loro attribuite straordinarie regine (fra le quali Ippolita e Penthesilea) e lotte titaniche, in particolare contro Ercole, Achille e Teseo, fino a un più recente incontro con Alessandro Magno. Le fonti antiche insistono sui loro costumi (non conoscono i lavori femminili, ma sono abili cavallerizze e cacciatrici), sul loro abbigliamento (indossano copricapi con la punta arricciata, di tipo persiano, e indumenti molto simili agli odierni pantaloni), sulle loro armi (l'arco corto, l'ascia bipenne, la cintura da guerra, lo scudo a mezzaluna, una corazza), sulla loro abilità di guerriere<sup>12</sup>.

Come alleate dei Troiani, le Amazzoni figurano nell'epica greca arcaica nella perduta *Etiopide* di Arctino di Mileto e, mille anni dopo, nelle *Postomeriche* di Quinto Smirneo (che riprende gli eventi della guerra di Troia successivi all'*Iliade* cantati nel poema di Arctino)<sup>13</sup>. Corcio tratta questo particolare motivo nel *Polidamante* (decl. 1, op. X F.-R.) e nel *Priamo* (decl. 2, op. XII F.-R.), una coppia di declamazioni fondata su un tema fatto oggetto di numerose rielaborazioni in età

<sup>10</sup> MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 31-33.

<sup>11</sup> ANDRISANO, *Il mito delle Amazzoni* [n. 6].

<sup>12</sup> Sulle fonti antiche relative al mito delle Amazzoni vd. DEVAMBEZ, *Amazones* [n. 6], p. 586-587; MAYOR, *The Amazons* [n. 6], *passim*.

<sup>13</sup> MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 288-289 (con bibliografia); su Penthesilea vd. BLOK, *The Early Amazons* [n. 6], pp. 195-288.

ellenistico-romana: l'amore di Achille per Polissena, una delle figlie di Priamo e di Ecuba<sup>14</sup>. Il retore immagina che Achille, innamoratosi di Polissena dopo la morte di Ettore, invii un'ambasciata ai Troiani promettendo di stringere alleanza con loro in cambio della mano della ragazza e poi, di fronte all'assemblea convocata a Troia per decidere sul da farsi, si presentino a parlare sia Polidamante sia Priamo, il primo intenzionato a far accettare ai propri concittadini la proposta del nemico, il secondo a farla respingere<sup>15</sup>. Polidamante difende le sue posizioni dedicando una porzione del suo discorso a dimostrare che l'aiuto offerto ai Troiani in battaglia dagli Etiopi, dagli Indiani e, soprattutto, dalle Amazzoni sarà inutile, laddove sarebbe preferibile accettare l'offerta di Achille (*decl.* 1, *th.* 6; §§ 12-25). Priamo, costretto a replicare, rivendica l'importanza delle truppe ausiliarie accorse in aiuto di Troia e, in particolare, esalta l'abilità delle Amazzoni mostrandola fondata sulla fatica, l'esercizio e il sacrificio e indipendente dalla loro natura muliebre (*decl.* 2, *th.* 6-8; §§ 14-29).

4. Durante la sua dissertazione sull'inutilità dei rinforzi giunti in soccorso di Troia, Polidamante si concentra, dunque, sulla dimostrazione della scarsa utilità in battaglia delle Amazzoni, in quanto donne (§§ 12-25), insistendo sul fatto che la loro natura è destinata a condizionarne inevitabilmente il comportamento.

Come si può constatare, il discorso dell'eroe troiano è costruito attraverso una serie di stereotipi sulle donne ben consolidati dalla tradizione. Il primo di questi è l'esclusiva pertinenza alla donna dei lavori domestici, come la produzione di tessuti – esplicitamente ricordata da Polidamante attraverso la menzione di oggetti quali “il telaio, la conocchia e altri strumenti simili a questi” (ἴστόν, ἡλακάτην καὶ τὰ τοῦτοις παραπλήσια) – e la cura della casa (§§ 12-13, 18).

«Credi che gli antichi legislatori abbiano distinto a caso le occupazioni degli esseri umani, affidando alle donne il telaio, la conocchia e altri strumenti simili a questi e agli uomini attività che richiedono più forza, o che un tempo costoro, quando inventarono i mezzi per sopravvivere, abbiano messo alla prova i due sessi e li

<sup>14</sup> PENELLA, *Rhetorical Exercises* [n. 3], p. 61, n. 1.

<sup>15</sup> I due personaggi invocati da Coricio ad argomentare pro e contro l'offerta di Achille non sono scelti a caso: secondo la tradizione omerica, infatti, Priamo da giovane ha combattuto le Amazzoni, trovandole “forti come maschi” (ἀντιάνδρα) (*Il.* 3, 188-189) e, per questo, può rappresentare un ottimo testimone oculare della loro potenza guerriera, mentre Polidamante è un uomo saggio, capace di dare buoni consigli (*Il.* 12, 60-81, 108-109; 13, 723-753) e dotato di virtù profetiche (*Il.* 18, 249-252, 310-313): BLOK, *The Early Amazons* [n. 6], pp. 145-193, 293-303; MAYOR, *The Amazons* [n. 6], pp. 21-25.



abbiano ritenuti capaci di dedicarsi a quelle arti che trovavano confacenti alle caratteristiche di ciascuno dei due?»<sup>16</sup>.

Il riferimento al fatto che gli antichi legislatori (οἱ πάλαι νομοθέται) separano le attività maschili da quelle femminili, per quanto anacronistica in bocca a un personaggio dell'epica omerica, contrassegna tale ripartizione come inevitabile, in quanto legittimata da una sapiente deliberazione e da una tradizione tanto arcaica quanto indiscutibile. Che le occupazioni degli esseri umani dovessero necessariamente essere diverse e che non ci fosse modo di discutere della questione lo testimoniano già i poemi omerici: nell'*Odissea* (21, 350-353), Penelope è esortata da Telemaco a badare ai lavori domestici e a obbedire, e obbedisce<sup>17</sup>.

Segue il motivo della diversa forza dei due sessi in base alla natura e, come conseguenza di tale condizione naturale, l'assoluta mancanza di dimestichezza e maestria del sesso femminile con la guerra e le attività militari (§§ 14-15).

«Sappiamo che quando un uomo si dedica a svolgere un'attività di competenza femminile il risultato è un prodotto per lo più mediocre e mal fatto. Ebbene, se non è nostra usanza filare la lana, come potremo concedere alle donne la possibilità di apprendere alla perfezione la maestria nelle armi? Io non mi lascio affatto convincere dalle tue parole: le Amazzoni saranno pure migliori rispetto a quella che è la natura (femminile), ma sono pur sempre delle donne»<sup>18</sup>.

Che le donne fossero inette alle armi è un luogo comune assai reiterato nella tradizione letteraria greca. Libanio, ad esempio, assegna tale peculiarità alla donna

<sup>16</sup> Chor. *decl.* 1, 13 (*op.* X, p. 135, 16-22 F-R.): οἶει τοὺς πάλαι νομοθέτας εἰκῆ τοῖς ἀνθρώποις διορίσαι τὰ ἔργα, γυναῖξι μὲν ἰστόν, ἡλακάτην καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια νείμαντας, ἀνδράσι δὲ ὅσα τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐρρωμενέστερα, ἢ πρότερον τὰς εἰς τὸν βίον ἀφορμὰς ἐξευρόντας οὕτω δοκιμάσαι τὰ γένη καὶ ταῖς τέχναις ἐπιστῆσαι, πρὸς ἃς ἐκάτερον ἐπιτηδείως εὕρισκον ἔχον;

<sup>17</sup> Sulla divisione dei compiti e degli ambiti fra i due sessi nell'antichità cfr. ad es. Ar. *Lys.* 727-741; X. *Oec.* 7, 4-8, 22-31; *Mem.* 3, 9, 11; Suet. *Aug.* 64, 2 (Augusto impose a sua figlia e a sua nipote un'educazione severa che prevedeva anche lavori con la lana); cfr. YOUNGER, *Sex in the Ancient World* [n. 6], *s.v. women*, p. 141 (*women's work*). La donna è considerata debole per natura (vd. oltre) e, pertanto, fin dai tempi remoti le è precluso l'accesso alla vita politica e le è imposto un tutore: G. RIZZELLI, In has servandae integritatis custodias nulla libido inrumpet (*Sen. contr.* 2.7.3). *Donne, passioni, violenza*, in F. LUCREZI – F. BOTTA – G. RIZZELLI (a c. di), *Violenza sessuale e società antiche. Profilo storico-giuridico*, Lecce 2003, pp. 105-135: 106-107.

<sup>18</sup> Chor. *decl.* 1, 14-15 (*op.* X, p. 135, 23-28 F-R.): ἴσμεν γάρ, ὡς γυναικεῖόν τι ποιεῖν ἀνδρὸς ἐγχειροῦντος φαῦλον ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἀνάρμοστον τὸ δημιούργημα γίνεσθαι. εἶτα ἡμῖν μὲν ἔριον ἔλκειν οὐ σύνηθες, ταύταις δὲ δάσωμεν ἀκριβῶς τὴν ἐν ὄπλοις ἐμπειρίαν μαθεῖν; ἐγὼ μὲν οὐ πάνυ σοὶ πείθομαι, ἀλλὰ τῆς μὲν φύσεως ἀμείνους εἰσί, γυναῖκες δὲ ὁμῶς εἰσίν.

protagonista della sua *Declamazione ventiseiesima* (*decl.* 26, 16, VI, p. 521, 8-16 F.), al cui interno, come ha mostrato la critica moderna, tutti i tratti assegnati alla figura femminile sono degli stereotipi rintracciabili nel repertorio della commedia<sup>19</sup>.

Chiave di volta del discorso di Polidamante è il tema dell'innata debolezza fisica e morale della donna, che non le permette di controllare con fermezza le passioni e la lascia in balia di svariati impulsi interiori quali il dolore, il cordoglio, la commozione, la passione erotica o il pericolo (§§ 16-17)<sup>20</sup>.

«Se l'abilità in campo militare è così difficile da raggiungere, è ancor più difficile che chi la possiede la mantenga nel momento decisivo dello scontro: quando ci si dedica ad altre arti, infatti, è possibile metterle in pratica in gran sicurezza, ma in tale frangente spesso la paura ha la meglio sulla memoria di ciò che si è imparato. Chi dunque si presenta alla porta di un maestro d'armi non solo ha bisogno di un corpo robusto, ma ha anche bisogno di un animo coraggioso: di entrambe le cose, però, la natura femminile è sprovvista»<sup>21</sup>.

La differenza fisica e psicologica fra uomo e donna era un dato di fatto universalmente accettato nel mondo greco-romano e avvalorato anche dal mondo della medicina, come testimonia, ad esempio, l'*Ἀποκηρυττόμενος* (*Il figlio ripudiato*) di Luciano di Samosata, una *controversia* in cui un giovane medico è costretto a perorare la sua causa perché, un tempo ripudiato dal padre e poi riammesso in famiglia dopo aver imparato la medicina e aver guarito il genitore dalla pazzia, è nuovamente ripudiato perché non è in grado di guarire la sua matrigna pazza. Il giovane insiste sul fatto che la natura e la complessione dei corpi del maschio e della femmina non sono identiche, anche nei confronti delle malattie, affermando (§ 28) che mentre gli uomini sono forti e vigorosi per il continuo esercizio, le

<sup>19</sup> Vd. le note dell'edizione di FOERSTER e il commento di D. A. RUSSELL, *Greek Declamation*, Cambridge 1983, pp. 91-96.

<sup>20</sup> Cfr. YOUNGER, *Sex in the Ancient World* [n. 6], *s.n. women*, p. 140 (*female nature, femininity and sexuality*). Sulla figura della donna in ambito declamatorio vd. almeno R. HAWLEY, *Female Characterization in Greek Declamation*, in D. C. INNES – H. HINE – CH. PELLING (eds.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford 1995, pp. 255-267; M. LENTANO, *Non è un paese per donne. Notizie sulla condizione femminile a Sofistopoli*, in G. BRESCIA, *La donna violata. Casi di stuprum e raptus nella declamazione latina*, Lecce 2012, pp. 5-27 (entrambi con bibliografia).

<sup>21</sup> Chor. *decl.* 1, 16-17 (*op.* X, p. 136, 4-11 F.-R.): οὔσης γὰρ οὕτω δυσκόλου τῆς ἐπιστήμης πολὺ χλαπώτερον παραλαβόντα καιρῶ πολέμου φυλάξαι. ταῖς μὲν γὰρ ἄλλαις τέχναις κατὰ πολλὴν ἄδειαν τοὺς μετιόντας ἔνεστι χρῆσασθαι· ἐνταῦθα δὲ τὴν μνήμην τῆς διδασχῆς ὁ φόβος ἐκκρούει πολλάκις. τῷ τοίνυν ἐπὶ θύρας φοιτῶντι διδασκάλου πολεμικῶν δεῖ μὲν σώματος εὐεξίας, δεῖ δὲ γενναίας ψυχῆς· ὧν ἀμφοτέρων ἡ γυναικεία διέστηκε φύσις.

donne, deboli e molli, sono maggiormente esposte ai malanni, più refrattarie alle cure e più inclini alla pazzia sia per loro scarsa forza fisica sia per la loro volubilità.

«È facile comprendere che i corpi femminili differiscono moltissimo dai maschi sia per la diversità delle malattie sia per l'efficacia o l'inutilità di una cura; quelli dei maschi, infatti, sono robusti e vigorosi per essere stati esercitati alle fatiche, al moto e alla vita all'aperto, quelli delle femmine, invece, sono deboli e flosci, cresciuti al chiuso e bianchi per insufficienza di sangue, difetto di calore, afflusso di umori, e sono pertanto più attaccabili dei corpi maschili, sono esposti alle malattie, intolleranti alla cura e, soprattutto, più inclini alla pazzia. Scivolano, infatti, facilmente in questo male, poiché, se da una parte sono molto colleriche, leggere ed eccitabili, dall'altra è poca la loro forza fisica» (trad. V. LONGO, Luciano, *Dialoghi*, II, Torino 1986)<sup>22</sup>.

A fondamento della bontà dei ragionamenti di Polidamante, Coricio invoca di seguito la voce autorevolissima di Omero – pilastro dell'educazione scolastica e fonte inesauribile di sapienza per i Greci –, nei cui poemi «le radici della misoginia occidentale [...] sono già ben salde»: la donna vi è presentata, infatti, come totalmente esclusa dal potere politico e dalla vita pubblica, sottomessa al capofamiglia, relegata alle attività domestiche e guardata con diffidenza in quanto ambigua, debole e incostante<sup>23</sup>. Attingendo dall'*Iliade*, dunque, Coricio rievoca, per bocca di Polidamante, alcuni particolari *loci* omerici in cui l'ontologica differenza fra uomo e donna è affermata con particolare enfasi. Il primo non può che essere il celebre discorso di Ettore ad Andromaca (*Il.* 6, 490-493), nel quale il principe

<sup>22</sup> Luc. *Abd.* 28: ὅτι τὰ γυναικεῖα σώματα πάμπλου τῶν ἀνδρείων διαφέρει πρὸς τε νόσου διαφορὰν καὶ πρὸς θεραπείας ἐλπίδα ἢ ἀπόγνωσιν ῥάδιον καταμαθεῖν· τὰ μὲν γὰρ τῶν ἀνδρῶν εὐπαγῆ καὶ εὐτονα, πόνους καὶ κινήσεων καὶ ὑπαιθρίῳ διαίτη γεφυρνασμένα, τὰ δὲ ἔκλυτα καὶ ἀσυμπαγῆ, ἐν σκιᾷ τροφημένα καὶ λευκὰ αἵματος ἐνδεία καὶ θερμοῦ ἀπορία καὶ ὑγροῦ περιττοῦ ἐπιρροία. εὐαλωτότερα τοίνυν τῶν ἀνδρείων καὶ ταῖς νόσοις ἐκκείμενα καὶ τὴν ἴασιν οὐ περιμένοντα καὶ μάλιστα πρὸς μανίας εὐχερέστερα· ἄτε γὰρ πολὺ μὲν τὸ ὀργίλον καὶ κοῦφον καὶ ὀξύκίνητον ἔχουσαι, ὀλίγην δὲ τὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ δύναμιν, ῥαδίως ἐς τὸ πάθος τοῦτο κατολισθάνουσιν.

<sup>23</sup> E. CANTARELLA, *L'ambiguo malanno. La donna nell'antichità greca e romana*, Milano 1995, pp. 22-36, *praes.* 36 (da cui si cita). Per i sofisti, Omero era una fonte insostituibile da cui trarre modelli di comportamento, e anche Coricio lo celebra non solo come modello stilistico, ma anche etico (*decl.* 4, *th.* 3; cfr. LUPI, *Coricio di Gaza* [n. 4], *ad loc.* [n. 17, pp. 132-133]). I papiri ci mostrano che Omero non solo «per i Greci rappresentava al tempo stesso la Bibbia e Shakespeare», ma era equiparato a un dio e i suoi versi erano usati per vaticinare il futuro: P. PARSONS, *La scoperta di Ossirinco. La vita quotidiana in Egitto al tempo dei Romani*, Roma 2014 (tit. orig. *City of the Sharp-Nosed Fish. Greek Papyri Beneath the Egyptian Sand Reveal a Long-Lost World*, London 2007), pp. 237-238.

troiano ricorda alla moglie quali sono i loro rispettivi ruoli (lei ha per mondo la casa, ed è disdicevole che osi pensare ad attività maschili come la guerra): questo illustre esempio riafferma la necessità che il maschio e la femmina svolgano attività diversificate e adatte alla loro natura (§ 18)<sup>24</sup>. Segue il ricordo della rampogna di Menelao contro la vigliaccheria dei Greci spaventati da Ettore (*Il.* 7, 96-100) e dello sprezzante rimprovero di Diomede ad Afrodite (*Il.* 5, 347-351), che rappresentano importanti e legittime testimonianze della codardia innata nel genere femminile (§§ 19-20). Secondo una tecnica tradizionalmente sfruttata dai declamatori, rifarsi al modello omerico offre a Coricio un duplice vantaggio: si lascia al pubblico della declamazione il piacere di far tornare alla mente i *loci* rievocati e, allo stesso tempo, si fornisce autorevolezza al discorso.

Polidamante prosegue con una studiata *retorsio argumenti* atta ad anticipare un argomento che l'avversario potrebbe usare a proprio vantaggio e, a tale scopo, concede alle donne la possibilità di rafforzare il fisico e acquistare il vigore tipico del sesso maschile. Questa presa di posizione non serve che a rincarare la dose sulla congenita codardia del genere femminile e sulla loro incapacità di affrontare una battaglia (§§ 21-23).

«Immaginiamo, dunque, che con un certo impegno e frequentando i ginnasi le donne, forzando la loro innata mancanza di ardire, possano acquisire, a forza di pratica, il vigore e il coraggio tipici degli uomini. E con ciò? Pensi forse che le disposizioni d'animo degli esseri umani rimangano immutate sia nelle buone sia nelle cattive circostanze? [...] Ebbene, i Greci hanno molte ragioni per esser coraggiosi, mentre i nostri insuccessi rendono la battaglia spaventosa agli occhi delle Amazzoni, a tal punto che queste, qualora pure diventino uomini, avranno pur sempre paura dei vincitori»<sup>25</sup>.

Alla fine, ancora una volta è Omero a dare forza al ragionamento di Polidamante, che rievoca il passo dell'*Iliade* in cui è celebrata la vittoriosa spedizione in Licia di Bellerofonte (§ 25), da cui l'eroe uscì vittorioso scontrandosi da solo contro le Amazzoni (*Il.* 6, 186).

<sup>24</sup> Col monologo di Medea nell'omonima tragedia euripidea, il discorso di Andromaca a Ettore è uno dei più celebri, studiati e imitati discorsi femminili dell'antichità; per i retori, in particolare, Medea e Andromaca illustrano bene due peculiari ambiti femminili, la famiglia e le emozioni: HAWLEY, *Female Characterization* [n. 20], pp. 258-260.

<sup>25</sup> Chor. decl. 1, 21-23 (*op.* X, pp. 136, 23-137, 7 F.-R.): θῶμεν δὴ προθυμία τινὶ καὶ γυμνασίῳ πυκνότητι τὴν ἔμφυτον ἀτολμίαν βιασαμένους ἀνδρῶν αὐτὰς ῥώμην ἀσκήσαι καὶ φρόνημα προσλαβεῖν· τί οὖν; ὁμοίας ἤγη τῶν ἀνθρώπων εἶναι τὰς γνώμας εὖ τε καὶ φαύλως αὐτοῖς τῶν πραγμάτων ἐχόντων; [...] οὐκοῦν τοῖς Ἕλλησι μὲν πολλὰ πρὸς τὸ θαρρεῖν ἀφορμαί, Ἀμαζόσι δὲ φοβερὰν ποιούσιν αἱ συμφοραὶ τὴν παράταξιν, ὥστε καὶ ἄνδρες γένωνται, φοβοῦνται τοὺς νενικηκότας.

In definitiva, la presentazione del mito delle Amazzoni nella perorazione di Polidamante, se letta nell'ottica in cui avrebbe potuto interpretarla un contemporaneo di Coricio, ha una valenza ben precisa: fornire una rappresentazione concreta delle differenze esistenti fra il genere maschile e quello femminile e rafforzare nella mente del pubblico i valori identitari fondanti la società contemporanea. Questo rientra nelle prerogative proprie della declamazione, che era chiamata a toccare problemi fondamentali dell'agire umano, a produrre ragionamenti utili alla formazione della futura *élite* maschile dominante e a consolidare i modelli di comportamento sui quali la società era fondata<sup>26</sup>.

Gli schemi di pensiero impiegati da Coricio nel *Polidamante* sono di certo quelli dell'ambiente in cui questi visse e operò, che emergono con forza nella produzione della Scuola di Gaza. Questa testimonia come, nella Palestina del VI secolo, la donna continui a occupare una posizione subalterna rispetto all'uomo e a rispettare modelli comportamentali sanciti da una tradizione antica. Basti ricordare che Procopio, nell'epitalamio *In Meletis et Antoninae nuptias*, descrive la sposa come modello di virtù domestiche, che, fra le altre cose, "fa del silenzio un proprio ornamento" (κοσμεῖται σιγῇ)<sup>27</sup>, mentre nell'unico *locus* in cui menziona le Amazzoni adotta una prospettiva fundamentalmente misogina e sostiene che, pur se non è certo che Ercole confrontandosi con le Amazzoni fosse alla ricerca del celebre cinto di Ippolita, in ogni caso "detestava sentir dire che queste donne erano «uguali agli uomini»" (ἐμίσει δὲ γυναῖκας "ἀντιανείρας" ἀκούων)<sup>28</sup>.

Da quanto premesso non stupisce, dunque, che Coricio nelle sue declamazioni tenda a offrire un'immagine del genere femminile fondata in linea di massima su stereotipi tradizionali e pregiudizi societari. Per il retore, la donna è debole per natura sia fisicamente sia psichicamente e può sfociare nell'instabilità mentale (*decl.* 7, 5 e 12-13; 9, 131-136)<sup>29</sup>. La fragilità femminile deriva fundamentalmente

<sup>26</sup> Su tale peculiare aspetto della declamazione vd. fra gli ultimi M. MULLETT, *Rhetoric, Theory and the Imperative of Performance: Byzantium and now*, in E. JEFFREYS (ed.), *Rhetoric in Byzantium (Papers from the Thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2001)*, Aldershot 2003, pp. 151-170: 154; L. PERNOT, *La retorica dei Greci e dei Romani*, Palermo 2006 (tit. orig. *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris 2000), pp. 154-155; D. VAN MAL-MAEDER, *La fiction des déclamations*, Leiden-Boston 2007, *passim*; PENELLA, *Rhetorical Exercises* [n. 3], pp. 12-13.

<sup>27</sup> Procop. *Gaz. op.* XIII, 15, pp. 409, 15-410, 8 Amato, *praes.* 409, 19; cfr. Soph. *Aj.* 293 e vd. E. AMATO (ed.), *Procopé de Gaza. Discours et fragments*, Paris 2014, *ad loc.* (pp. 436-440, *praes.* 438-439, nn. 118-119); cfr. E. AMATO, «Un discorso inedito di Procopio di Gaza: *In Meletis et Antoninae Nuptias*», *RET* 1, 2011-2012, pp. 15-69.

<sup>28</sup> Procop. *Gaz. op.* VIII, 8, p. 142, 17-18 Amato. Evidentemente Procopio fonda l'affermazione di Eracle su *Il.* 3, 188-189 (citato sopra). È notevole il fatto che Procopio, pur dimostrando un certo scetticismo riguardo al mito in questione, riporti come un dato certo l'atteggiamento di Eracle nei confronti delle Amazzoni.

<sup>29</sup> Tale rappresentazione è indubbiamente condizionata da quella visione negativa, tipica della

da una mancata resistenza al richiamo delle passioni e delle pulsioni erotiche, che possono condurre le donne a ogni tipo di crimine, come dimostrano chiaramente figure emblematiche come Medea (*decl.* 2, 53-54) e Fedra (*decl.* 9, *tb.* 3: *δειλίαν ἔμφυτον τὸ θῆλυ νοσεῖ*)<sup>30</sup>. Una donna coraggiosa e forte rappresenta, dunque, un caso eccezionale (*decl.* 9, 131-136)<sup>31</sup>. In quanto incontinente alle passioni, la donna è un pericolo, soprattutto se è bella, poiché è maggiormente capace di far capitolare un uomo (*decl.* 1, 49). La bellezza può anche danneggiare una donna, perché attira la cupidigia degli uomini, disposti a tutto pur di goderne (*decl.* 7,

cultura antica e influenzata dalla Chiesa, della donna come dotata di una congenita debolezza che la rende naturalmente incline a manifestazioni di cordoglio eccessive e, talvolta, indecorose. La debolezza congenita «che connoterebbe il carattere femminile costituisce già oggetto della letteratura greca più antica. Esso turba perché condurrebbe le donne all'*ἀναίδεια*, ad assumere comportamenti contrari ai valori socialmente condivisi, che impedirebbero, tra l'altro, la realizzazione di rapporti interpersonali basati sulla reciproca affidabilità»: RIZZELLI, *Donne, passioni, violenza* [n. 17], p. 106, n. 4 (sul motivo, assai diffuso nelle fonti antiche, della debolezza femminile vd. almeno la bibliografia raccolta da RIZZELLI, *Donne, passioni, violenza* [n. 17], n. 3, pp. 105-106). Procopio critica gli uomini che si abbandonano facilmente al dolore e li rimprovera di 'disertare' nel campo delle donne (*op.* XIV, 8, p. 462, 24-25 Amato: *ἀλλὰ τί ταῦτα πεπόνθαμεν; ὑπὸ τοῦ πάθους, ὡς ἔοικε, καὶ πρὸς γυναικάς ἠὲτομολήσαμεν*), mentre Coricio, nel *Discorso funebre per Procopio*, esorta i fratelli del defunto a sopportare il dolore e a essere forti, come si addice a uomini istruiti ed educati dall'esempio degli antichi (§§ 33-36) e, di contro, si riferisce alla natura femminile come "facilmente portata al pianto" (*ῥαδίως καταφερομένη πρὸς δάκρυα*) e ricorda tra i meriti del vescovo verso la città di Gaza il divieto di indulgere in manifestazioni di lutto esagerate utilizzando prefiche (§§ 53-54) (cfr. C. GRECO, *Coricio di Gaza. Due orazioni funebri*, Alessandria 2010, *ad loc.* [pp. 185-189, 196-197]); vd. ancora *or.* 6, 29 (la natura femminile è facilmente piegata dai dolori).

<sup>30</sup> Procopio ritrae Fedra non come una donna che lotta contro uno sfortunato amore (come nel mito greco), ma come una persona immorale (*op.* IX Amato), e vede gli attori languidi e molli come donne (Procop. *Gaz. op.* XI, 16, p. 298, 3-13 Amato). Assai temuta nel mondo antico è la vulnerabilità femminile alle passioni, soprattutto a quella erotica, poiché questa «si ripercuote gravemente sulla famiglia e sulla comunità. Sulla famiglia, in primo luogo, a causa dell'adulterio che altera il corretto riprodursi della stirpe e mette in crisi il matrimonio, straordinario strumento per stringere alleanze fra gruppi oligarchici, che rafforzano in tal modo il proprio potere politico ed economico. Sulla comunità, perché, come avevano già osservato Platone (*R.* 9, 575a-d) ed Aristotele (*Pol.* 5, 1303b), Eros può sconvolgere assetto e regime: del resto, è una donna che ha provocato la guerra di Troia»: RIZZELLI, *Donne, passioni, violenza* [n. 17], pp. 111-113. Visto che la sessualità femminile è considerata fragile e, di conseguenza, infida e vulnerabile alle passioni, gli antichi si dimostrano spesso scettici sulla circostanza che una donna possa aver subito una violenza sessuale senza averla provocata: LUCREZI – BOTTA – RIZZELLI, *Violenza sessuale e società antiche* [n. 17]; YOUNGER, *Sex in the Ancient World* [n. 6], *s.v. violence*, pp. 137-138; BRESCIA, *La donna violata* [n. 20].

<sup>31</sup> Una donna che non si mostra debole di fronte alle passioni è una eccezione, poiché essa si dimostra simile a un uomo, è 'virile': G. PETRONE, *La 'donna virile'*, in R. RAFFAELLI (a c. di), *Vicende e figure femminili in Grecia e Roma (Atti del Convegno, Pesaro, 28-30 aprile 1994)*, Ancona 1995, pp. 259-271.

83)<sup>32</sup>. Il pianto è la manifestazione più evidente della debolezza del genere muliebre, il cui dolore si può esternare per molteplici cause, dalla perdita dell'amante (*decl.* 1, 60-61) a quella della propria città (*decl.* 12, 7-8), della propria famiglia e della propria libertà (*decl.* 7, 83-85) o, caso estremo, di un figlio (*decl.* 7, 12-13; 9, 131-136)<sup>33</sup>. Il sesso femminile è dotato, altresì, di un carattere capriccioso e colterico per natura (*decl.* 2, 79: φύσει... δύσερις πᾶσα γυνή; 7, 50 [la moglie stizzita del tiranno]: τοιαῦτα διαβάλλει καὶ διαβάλλουσα πείθει καὶ μὴ πείθουσα πάντα κινεῖ)<sup>34</sup>. Una donna a modo, quindi, non solo non lascia trasparire i suoi sentimenti (*decl.* 1, 87), ma è anche un modello di pudicizia e di virtù domestiche (*decl.* 2, 7, 56-57 e 76; 7, 83-85; 9, 8-9)<sup>35</sup>.

Nonostante la testimonianza imprescindibile dei gazei, è da dire che il ruolo della donna a Bisanzio si presenta più sfaccettato e meno circoscritto di quanto tradizionalmente creduto, anche perché si deve considerare che tutte le nostre informazioni sulle donne vengono da fonti maschili, che ritraggono la donna, come abbiamo visto, secondo la mentalità prevalente e, di conseguenza, come inferiore all'uomo pressoché sotto tutti i punti di vista. A Bisanzio la donna pare giocare, dunque, un ruolo non marginale nella società, dal momento che, se pure non può ricoprire ruoli nella pubblica amministrazione, nella sfera privata può godere di notevoli diritti e possibilità e di una certa autonomia<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Cfr. Procop. *Gaz.* *op.* XI, 23, p. 302, 5-7 Amato: l'imperatore Anastasio fugge qualsiasi donna bella, che susciti dicerie intorno alla sua bellezza, come una novella Elena.

<sup>33</sup> Vd. ancora Chor. *or.* 6, 27-28: le donne sono deboli e si lasciano andare alle lacrime facilmente.

<sup>34</sup> La raffigurazione della donna come colterica per natura era molto diffusa nel mondo antico, ciò che spiega anche le raccomandazioni della Chiesa di scegliere una donna dolce e buona e non irascibile e intrattabile. Cfr. Procop. *Gaz.* *op.* V, 2, p. 96, 14-27 Amato: un mercante è costretto ad accontentare in tutti i modi la moglie ed è presto ridotto sul lastrico dai suoi stravizi; *op.* V, 3, p. 97, 18-21 Amato: la menzione di Troia suscita il ricordo di Elena e un'esclamazione stizzita contro le donne; *op.* XIII, 15, p. 409, 21-22 Amato, su cui vd. AMATO, *Procope de Gaza* [n. 27], *ad loc.* (p. 439, nn. 121-122). Data la presunta inferiorità della donna rispetto all'uomo per la mentalità antica, è naturale che in famiglia il maschio occupi una posizione privilegiata rispetto alla femmina: non a caso, Coricio nel *Tirannicida* sottolinea come il sesso fosse il primo motivo per il quale il tiranno amasse suo figlio (*decl.* 7, 6).

<sup>35</sup> In questo possiamo vedere un altro riflesso dell'influenza del cristianesimo, che non condiziona solo le forme esteriori del culto tramite una vera e propria 'cristianizzazione dello spazio', ma cerca anche «di promuovere la nascita di un uomo nuovo e di diffondere comportamenti in rottura con il passato», come «un nuovo atteggiamento verso la sessualità, con un'insistenza sul valore della verginità e della continenza», e una maggiore attenzione alla castità, soprattutto delle donne: C. MORRISSON (a c. di), *Il mondo bizantino. L'impero romano d'Oriente (330-641)*, Torino 2007 (tit. orig. *Le monde byzantin, I. L'Empire romain d'Orient (330-641)*, Paris 2004), pp. 251-252.

<sup>36</sup> L. JAMES, *The Role of Women*, in E. JEFFREYS – J. HALDON – R. CORMACK (eds.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Oxford-New York 2008, pp. 643-651 (con bibliografia aggiornata).

5. Rispetto alla perorazione di Polidamante, la replica di Priamo è altrettanto ben argomentata. Anche nell'esposizione introduttiva del *Priamo*, così come in quella del *Polidamante* (*decl.* 1, *th.* 5-6), Coricio discute del ruolo che potrebbero svolgere Amazzoni, Etiopi e Indiani nell'economia della guerra (*th.* 6-8). Secondo il declamatore, il re di Troia dovrà dimostrare che i Troiani possono fare a meno di Achille, sia perché questi è il più crudele e aspro nemico di Troia, sia perché in aiuto della città giungeranno non solo gli dèi dell'Olimpo, impietositi per l'oltraggio riservato dal Pelide al cadavere di Ettore, ma anche Etiopi, Indiani e Amazzoni. Riguardo a queste ultime, bisognerà confutare l'argomentazione di Polidamante opponendole una prospettiva antitetica fondata sulle riflessioni di Platone, che nelle *Leggi* propugna come fondamentale per la città il principio dell'uguaglianza dei sessi nell'educazione e nelle pratiche di vita, presupponendo il fatto che, quando si tratta di esercizio della forza, non c'è distinzione di sesso, come mostra proprio l'esempio delle Amazzoni (Pl. *Lg.* 7, 804c-806c).

«La mia legge dirà tutte le stesse cose che valgono per i maschi anche per le femmine, cioè che anche le femmine devono esercitarsi nelle stesse discipline; e lo dirò senza alcun timore di questo discorso secondo cui né l'equitazione né la ginnastica, come sarebbero convenienti per gli uomini, lo sarebbero per le donne. Infatti me ne sono persuaso ascoltando antichi racconti e ora so, per così dire, che ci sono innumerevoli miriadi di donne intorno al Ponto, che chiamano Sauromatidi [le Amazzoni], a cui è imposta in pari proporzione che agli uomini e da cui allo stesso modo è praticata la familiarità non solo con i cavalli, ma anche con gli archi e con le altre armi. Inoltre su queste questioni ho un'altra considerazione di questo tipo: affermo che, se è possibile che queste cose accadano così, ora nei nostri paesi avviene la cosa più folle di tutte, cioè che tutti, uomini e donne, non si esercitano con tutte le forze e con lo stesso spirito negli stessi esercizi. Infatti per così dire ogni città in questo modo è e arriva a essere, sulla base degli stessi fini e delle stesse fatiche, quasi la metà invece del doppio; in verità questo sarebbe un incredibile errore per un legislatore» (trad. F. FERRARI - S. POLI, Platone, *Leggi*, Milano 2005)<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Pl. *Lg.* 7, 804d-805b: τὰ αὐτὰ δὲ δὴ καὶ περὶ θηλειῶν ὁ μὲν ἐμὸς νόμος ἂν εἴποι πάντα ὅσα περὶ καὶ περὶ τῶν ἀρρένων, ἴσα καὶ τὰς θηλείας ἀσκεῖν δεῖν· καὶ οὐδὲν φοβηθεὶς εἴποιμ' ἂν τοῦτον τὸν λόγον οὔτε ἱππικῆς οὔτε γυμναστικῆς, ὡς ἀνδράσι μὲν πρέπον ἂν εἴη, γυναιξὶ δὲ οὐκ ἂν πρέπον. ἀκούων μὲν γὰρ δὴ μύθους παλαιοῦς πέπεισμαι, τὰ δὲ νῦν ὡς ἔπος εἰπεῖν οἶδα ὅτι μυριάδες ἀναρίθμητοι γυναικῶν εἰσι τῶν περὶ τὸν Πόντον, ἃς Σαυρομάτιδας καλοῦσιν, αἷς οὐχ ἵππων μόνον ἀλλὰ καὶ τόξων καὶ τῶν ἄλλων ὅπλων κοινωνία καὶ τοῖς ἀνδράσιν ἴση προστεταγμένη ἴσως ἀσκεῖται. λογισμὸν δὲ πρὸς τοῦτοις περὶ τούτων τοιόνδε τινα ἔχω· φημί, εἴπερ ταῦτα οὕτω συμβαίνειν ἐστὶν δυνατὰ, πάντων ἀνοητότατα τὰ νῦν ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν τόποις γίγνεσθαι τὸ μὴ πάσῃ ῥώμῃ πάντα ὁμοθυμαδὸν ἐπιτηδεύειν ἀνδρας γυναιξὶν ταῦτα. σχεδὸν γὰρ ὀλί-



Anche Priamo inizia il suo ragionamento sull'utilità in guerra delle Amazzoni ammettendo che le donne sono inferiori agli uomini, ma rispetto a Polidamante sostiene che le prime sono più deboli dei secondi non per la natura del loro genere, ma per il mancato esercizio nelle attività maschili (§ 15: *γυναῖκας μὲν ἀνδρῶν ἀσθενεστέρας εἶναι φημι, εἶναι δὲ παρὰ τὴν παιδείουσιν ἔργων, οὐ τὴν φύσιν τοῦ γένους*). Da qui il re sviluppa una serrata dimostrazione, ricca di argomenti, paragoni ed *exempla*, che si presenta anche più elaborata rispetto a quella antitetica di Polidamante, per dimostrare l'uguaglianza per natura dei sessi.

Secondo Priamo, è l'esercizio a dare il predominio in un'arte, non la natura: se così non fosse, non avrebbe senso per i bambini esercitarsi fin da piccoli nelle arti belliche (§ 16).

«se fossimo per natura esperti nell'arte della guerra, perché allora riterremmo giusto che i nostri figli, sin da piccoli, si dedichino a rafforzare i loro corpi con l'esercizio, vadano a cacciare e si esercitino nella caccia, servano da opliti, sappiano usare l'arco e apprendano altre arti?»<sup>38</sup>.

Se la natura avesse un ruolo predominante nella vita umana, dunque, sarebbe inutile sforzarsi (§ 17). Che l'arte della guerra non sia connaturata esclusivamente all'uomo lo dimostra anche il fatto che nessuno riesce a padroneggiare ugualmente bene qualsiasi tecnica bellica (§ 18).

«L'arte della guerra è talmente lontana dall'esser connaturata all'uomo che, quando questi apprende una tecnica di combattimento, non possiede di per sé anche le restanti conoscenze: né all'interno della massa dei Troiani, né tra altrettanti nemici troveresti facilmente un uomo che sia al tempo stesso oplita e arciere e ben istruito nell'arte del cavalcare»<sup>39</sup>.

γου πᾶσα ἡμίσεια πόλις ἀντὶ διπλάσιας οὕτως ἔστιν τε καὶ γίγνεται ἐκ τῶν αὐτῶν τελῶν καὶ πόνων· καίτοι θαυμαστόν ἂν ἀμάρτημα νομοθέτη τοῦτ' αὐτὸ γίγνοιτο. Anche nella *Repubblica* Platone sostiene la rivoluzionaria teoria che la differenza dei sessi non comporta differenti attitudini e, per questo, si possono impiegare le donne in qualsiasi tipo di attività, in maniera tale da raddoppiare la forza dello stato: da questo consegue che ai due sessi si addice la stessa educazione e conviene praticare la comunione di donne e bambini (R. 5, 453e-457d). Sul ruolo e lo statuto della donna nella città ideale di Platone cfr. ad es. M. PIÉRART, *Platon et la cité grecque: théorie et réalité dans la constitution des Lois*, Paris 2008, pp. 75-77.

<sup>38</sup> Chor. *decl.* 2, 16 (*op.* XII, p. 158, 1-6 F.-R.): εἰ γὰρ ἐκ φύσεως ἤμεν τεχνῖται τοῦ πολεμεῖν, τί μαθόντες εὐθύς ἐκ παίδων τοὺς υἱεῖς ἤξιούμεν τῶν περὶ τὸ σῶμα γυμνασίων ἐπιμελεῖσθαι καὶ φοιτᾶν ἐπὶ κνηγέσια καὶ θήραν ἀσκεῖν καὶ ὀπλιτεύειν τε καὶ τοξεύειν καὶ τὰς ἄλλας τέχνας μανθάνειν;

<sup>39</sup> Chor. *decl.* 2, 18 (*op.* XII, p. 158, 11-17 F.-R.): τοσοῦτου δὲ ἀπέχει τὰ πολεμικὰ φύσει γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ὥστε μηδὲ τὸν μίαν πολέμου παραλαμβάνοντα τέχνην τὰς

L'esercizio è tutto (§§ 19-22). Come mostra il celebre episodio di Achille a Sciro (§ 19)<sup>40</sup>, l'esperienza può fare in modo che gli uomini riescano bene anche nelle attività femminili, e viceversa (§ 20).

«Dunque, come l'esperienza può insegnarci ad attendere alle faccende femminili, cosa impedisce alle donne di cimentarsi nelle nostre? Ogni forma di istruzione è comune ai due sessi, poiché ha bisogno di una mente acuta e di un esercizio piuttosto frequente. Che sia un uomo o una donna a cercare di imparare, non fa alcuna differenza, mio sapientissimo amico»<sup>41</sup>.

In base a tale presupposto, le Amazzoni sarebbero totalmente inadatte a svolgere lavori femminili, visto che vi non sono state educate (§ 21). Contro il ricordo del trionfo di Bellerofonte ai danni delle Amazzoni, con cui Polidamante denigra il loro valore, Priamo ricorda in maniera allusiva le loro imprese straordinarie a cavallo fra due continenti (§ 23)<sup>42</sup> e, ironizzando sul coraggio del suo avversario (§ 24), sfrutta un paragone tratto dal mondo animale per ribadire che la natura non fa distinzione fra i sessi (§ 25).

«Non ti è mai capitato di osservare le femmine dei cani da guardia? Non hai mai notato che neppure il parto e la cura dei cuccioli le inducono a restare nella cuccia, ma che si uniscono ai maschi del gruppo?»<sup>43</sup>.

Segue la ripresa degli *exempla* aventi come protagonisti Ettore, Menelao e Diomede, precedentemente sfruttati da Polidamante: Priamo li ripropone per dimostrare che in nessuno di loro si scredita la natura delle donne (§§ 26-28).

ὑπολοίπους ἐπιστήμας οἴκοθεν ἔχειν, ἀλλὰ τοσοῦτων μὲν ὄντων τὸ πλῆθος τῶν Τρώων, τοσοῦτων δὲ τῶν πολεμίων οὐ ῥαδίως εὗροις ἂν τὸν αὐτὸν ὀπλίτην ὁμοῦ καὶ τοξότην καὶ τὴν ἵππικὴν ἐμπειρίαν καλῶς ἤσκημένον.

<sup>40</sup> Sulla permanenza di Achille nell'isola di Sciro alla corte di Licomede cfr. Ps.-Apollod. *Bibl.* 3, 13, 8.

<sup>41</sup> Chor. *decl.* 2, 20 (*op.* XII, pp. 158, 20-159, 2 F.-R.): ὡσπερ οὖν ἡμᾶς ἡ πεῖρα τὰ γυναικεῖα διδάσκει, τί κωλύει καὶ γυναῖκας μελετῆσαι τι τῶν ἡμετέρων; κοινή γὰρ πᾶσα πρόκειται παιδείσις ὀξεῖας δεομένη ψυχῆς καὶ πυκνοτέρας μελέτης. εἴτε δὲ ἄνθρωποι εἴτε γυνὴ πειρᾶται μαθεῖν, οὐδὲν ὧ σοφώτατε, πρᾶγμα.

<sup>42</sup> Doveva trattarsi di un argomento tipico delle scuole di retorica: cfr. Aristid. *or.* 1, 83 L.-B.

<sup>43</sup> Chor. *decl.* 2, 25 (*op.* XII, p. 159, 18-21 F.-R.): οὐπω ποτέ σοι σκοπεῖν ἐπῆλθε τὰς θελείας τῶν φυλάκων κυνῶν; οὐχ ἑώρακας οὖν οὐδὲ διὰ τὸν τῶν σκυλάκων τόκον τε καὶ τροφήν οἰκουρούσας, ἀλλὰ συμφοιτούσας τοῖς ἄρρεσι τῆς ἀγέλης. Già Platone (*Resp.* 5, 451d) equipara gli uomini ai cani e sostiene che, considerato che nel mondo animale i due sessi svolgono ugualmente bene le stesse mansioni, è insensato che la stessa cosa non accada fra gli esseri umani.

Secondo una tecnica tipica delle scuole di retorica, gli stessi materiali sono manipolati *in utramque partem* per piegarsi alle esigenze dell'argomentazione: è così che le parole pronunciate da Ettore in direzione di Andromaca diventano un'esortazione affettuosa rivolta da un marito premuroso verso una moglie apprensiva (§ 26), laddove le apostrofi di Menelao agli Achei e di Diomede ad Afrodite vengono sminuite con la considerazione che, in quanto nate in situazioni particolari, non dovrebbero valere indiscriminatamente per tutto il genere femminile (§ 27).

Da ultimo, Priamo mette in risalto l'importanza dell'arrivo di truppe ausiliarie per i Troiani (§ 28), che non potrà non destabilizzare i Greci e le loro speranze di vittoria (§ 29).

«Quando gli uomini hanno raggiunto con fatica la speranza del successo, si abbattano subito al sopraggiungere di un piccolo impedimento e pensano che la loro fatica sia stata vana. In secondo luogo, sarà facile per truppe fresche prevalere su di loro, spossati dai continui scontri»<sup>44</sup>.

La manipolazione del mito delle Amazzoni nel discorso di Priamo è, come si nota, tutta finalizzata a esaltare il valore dell'impegno e dell'esercizio come fattore fondamentale di riuscita in un determinato ambito.

Si tratta di un tema caro a Coricio, che vi ritorna in più di un'occasione. È il caso della *dialexis* 10 (*op.* XVIII F.-R.), contenente un'importante riflessione sul fatto che ogni arte si rivela effimera senza un esercizio costante. Contribuisce a dar forza a tale considerazione l'*exemplum* storico dello spartano Lisandro: giunto in Ionia e perso il suo rigoroso stile di vita, Lisandro giunse alla mollezza e alla mancanza di virilità, dimostrando così che nessun uomo, nemmeno uno spartano, può essere un valoroso combattente senza il dovuto allenamento e l'indispensabile preparazione (§§ 3-4).

Finalizzata alla divulgazione dello stesso insegnamento è anche l'intera *Declamazione terza* (*op.* XIV F.-R.) di Coricio, *I Lidi*. In questo pezzo declamatorio il gazeo utilizza come modello una vicenda narrata da Erodoto nel primo libro delle *Storie*: per evitare loro future ribellioni, il persiano Ciro avrebbe reso i Lidi deboli e non più abituati alla guerra, imponendo a tutti gli uomini usi e costumi femminili (la veste muliebre, il suono della cetra, i canti) tali da renderli per carattere e per capacità simili alle donne (Hdt. 1, 155-156); tale episodio storico è collegato dal declamatore a un altro narrato dallo stesso Erodoto e relativo alla guerra mossa dal re dei Persiani contro i Massageti (Hdt. 1, 204-216). Coricio immagi-

<sup>44</sup> Chor. *decl.* 2, 29 (*op.* XII, p. 160, 15-19 F.-R.): οἱ γὰρ εἰς ἐλπίδα τοῦ κατορθῶσαι μάλιστα ἐλθόντες μικροῦ τινος ἀντικρούσαντος εὐθὺς ἀναπίπτουσιν ἀνόνητα πονεῖν ἡγησάμενοι. ἔπειτα ῥάδιως αὐτῶν ἄνδρες ἀκέραιοι περιέσσονται ταῖς ἄνω καὶ κάτω συμπλοκαῖς κεκομμένων.

na, dunque, che Ciro chieda ai Lidi di prendere le armi in suo aiuto contro i Massageti, impostando la declamazione come la risposta negativa fornita alla sua richiesta dal portavoce dei Lidi, che adduce la compiuta effeminatezza del suo popolo come insormontabile ostacolo per intraprendere una guerra in supporto del re persiano. Da quanto apprendiamo dall'esposizione introduttiva, bisogna ritenere la declamazione un discorso figurato in cui il parlante vuole dare a intendere o ottenere l'esatto contrario di ciò che dice (vale a dire un *λόγος ἐσχηματισμένος κατὰ τὸν ἐναντίον*)<sup>45</sup>. Nel nostro caso, i Lidi perseguono l'obiettivo recondito del riarmo e del ritorno all'antica condizione, non manifestando esplicitamente le loro intenzioni per cautela, ma cercando di avere successo con un messaggio allusivo e con la manipolazione del loro interlocutore. Con questo pezzo declamatorio, dunque, Coricio ha intenzione di «invitare i suoi discepoli a leggere fra le righe un importante, quanto velato, messaggio: quello relativo al valore della *paideia*, della preparazione faticosa e quotidiana, della *μελέτη*, appunto, mezzo di costruzione della propria identità e garanzia di sua preservazione»<sup>46</sup>. Come accade nel *Priamo* per il mito, così nei *Lidi* è la storia a doversi piegare alle finalità pedagogiche che sostanziano l'attività di Coricio come maestro di scuola.

6. Nel *Polidamante* e nel *Priamo* Coricio sfrutta il mito delle Amazzoni in modo ambivalente per proporre una *synkrisis* in cui il possesso delle qualità naturali è contrapposto all'esercizio costante e a un allenamento assiduo. Secondo un procedimento tipico della tecnica declamatoria, il materiale mitico viene selezionato e rivitalizzato a uso e consumo delle intenzioni del declamatore: questi fornisce a un prestigioso archetipo mitico una rappresentazione diversa da quella tradizionale, pur se incentrata giocoforza su questa, e lo piega ai suoi scopi privandolo della sua componente soprannaturale o magica, sottraendogli qualsivoglia alone di grandezza e fornendogli un tono più dimesso e familiare<sup>47</sup>. Coricio fa in modo,

<sup>45</sup> Si veda specialmente Chor. *decl.* 3, *op.* XIV, *tb.* 2, p. 180, 5-9 F.-R.

<sup>46</sup> S. LUPI, 'Ο φυλόμυθος ἀνήρ: *Erodoto nel corpus coriciano*, in AMATO – CORCELLA – LAURITZEN, *L'École de Gaza* [n. 4].

<sup>47</sup> Sull'argomento vd. almeno A. CASAMENTO, «Ippolito figlio degenero (Sen. *Phaedr.* 907-908)», *MD* 59, 2007, pp. 87-102 (consonanza fra declamazione e tragedia sul tema dell'*abdicatio*); L. PASETTI, «*Mori me non vult*. Seneca and Pseudo-Quintilian's IV<sup>th</sup> *Major declamations*», *Rhetorica* 27/3, 2009, pp. 274-293 (la *IV Declamazione maggiore* pseudoquintiliana è influenzata dal *Tieste* e da altre tragedie di Seneca); M. LENTANO, «La figlia del pirata. Idee per un commento a Seneca, *Controversiae* I 6», *AOFL* 1, 2010, pp. 89-106; *ID.*, «Il vascello del parricida. Un tema declamatorio tra mito e retorica (Seneca, *Controversiae*, 7, 1)», *BStudLat* 42, 2012, pp. 1-14 (corrispondenza fra il contenuto delle *controversiae* di Seneca il Vecchio e alcuni celebri miti antichi come quelli di Medea [*Contr.* I 6], di Edipo o di Romolo e Remo [*Contr.* VII 1]).

pertanto, che la leggenda delle Amazzoni sia scarnificata di tutte le sue componenti fondamentali e abbassata al livello della quotidianità, in maniera tale che le formidabili guerriere siano ricondotte al rango di semplici rappresentanti del genere femminile. Il mito viene così piegato a quella che è una delle funzioni fondamentali della declamazione: fornire una risposta ai bisogni e alle esigenze della comunità e assolvere a una fondamentale funzione sociale e pedagogica.

È così che nella *Declamazione prima* Coricio assegna alla figura delle Amazzoni determinati luoghi comuni e opinioni sulle donne attinti dalla tradizione letteraria (la commedia *in primis*) e da quel patrimonio di valori, pregiudizi e comportamenti su cui era fondata la società contemporanea<sup>48</sup>. Scopo del gazeo è quello di rendere i propri studenti maggiormente consapevoli della loro identità, del loro ruolo nella società e dei modelli di comportamento sui quali la loro vita è fondata. Nella *Declamazione seconda*, di contro, il declamatore invoca le Amazzoni come paradigma esemplare del valore dell'esperienza, capace di far trascendere all'uomo qualsiasi ostacolo naturale e concedere a chiunque risultati più o meno soddisfacenti in qualsivoglia campo: in questo secondo caso, si dà risalto all'esercizio come strumento fondamento di preparazione al lavoro e alla vita.

Con una meditata operazione letteraria, Coricio sfrutta dunque in maniera ambivalente uno stesso mito, la prima volta con funzione educativa, la seconda parenetica: suo scopo è quello di fornire importanti modelli comportamentali alla propria cerchia di uditori e, al tempo stesso, esortare a quella pratica costante della fatica e della disciplina a cui il bravo insegnante deve necessariamente indirizzare i propri allievi.

Milano

GIANLUIGI TOMASSI  
gianluigi.tomassi@virgilio.it

<sup>48</sup> In ambito declamatorio le donne non prendono mai direttamente la parola (in base alla convenzione secondo la quale solo gli uomini sono ammessi a parlare in un tribunale o in un'assemblea), ma compaiono indirettamente, attraverso una ricca galleria di personalità desunte dal mito, dalla letteratura o dall'epoca classica (con una speciale predilezione per l'epica arcaica, in particolare modo per l'*Iliade*, e per la produzione teatrale del V e del IV sec. a.C.), e senza essere considerate «a special or separable group», pur se «as a gender seem more chosen for their stereotypical associations with πᾶθος»: HAWLEY, *Female Characterization* [n. 20], pp. 256-258.

## TRAJAN AND THE EARTHQUAKE OF ANTIOCH (115 AD)

*Résumé* : Un long *excerptum* de Cassius Dion (68.24-25), préservé par Jean Xiphilin, contient une description très détaillée du tremblement de terre d'Antioche où l'empereur Trajan, avant de lancer sa campagne contre les Parthes, faillit trouver la mort. La description "pathétique" de cet événement, ainsi que les détails sur les victimes, semblerait remonter à un auteur contemporain sensible à la matière médicale. On présente ici des considérations sur le texte de Cassius Dion, sur son contexte historique et sur les sources parallèles.

*Mots-clés* : Histoire romaine ; Cassius Dion ; Antioche ; Sismologie historique ; Littérature grecque.

A long *excerptum* of Cassius Dio (68.24-25), more or less well-preserved by Joannes Xiphilinus, gives an accurate description of the major seismic event which devastated the Roman East in 115 AD; this is one of the best extant accounts of an earthquake in classical Antiquity<sup>1</sup>:

διατρίβοντος δὲ αὐτοῦ ἐν Ἀντιοχείᾳ σεισμὸς ἐξάσιος γίνεται: καὶ πολλὰ μὲν ἕκαμον πόλεις, μάλιστα δὲ ἡ Ἀντιόχεια ἐδυστύχησεν. ἅτε γὰρ τοῦ Τραϊανοῦ ἐκεῖ χειμάζοντος, καὶ πολλῶν μὲν στρατιωτῶν πολλῶν δὲ ἰδιωτῶν κατὰ τε δίκας καὶ κατὰ πρεσβείας ἐμπορίαν τε καὶ θεωρίαν πανταχόθεν συμπεφοιτηκότων, οὔτε ἔθνος οὐδὲν οὔτε δῆμος οὐδεὶς ἀβλαβῆς ἐγένετο, καὶ οὕτως ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ πᾶσα ἡ οἰκουμένη ἢ ὑπὸ τοῖς Ῥωμαίοις οὔσα ἐσφάλῃ. ἐγένοντο μὲν οὖν καὶ κεραυνοὶ πολλοὶ καὶ ἀλλόκοτοι ἄνεμοι· ἀλλ' οὔτι καὶ προσεδόκησεν ἄν τις ἐκ τούτων τσαῦτα κακὰ γενήσεσθαι. [...] Ἐσείσθη δὲ καὶ αὐτὸ τὸ Κάσιον οὕτως ὥστε τὰ ἄκρα αὐτοῦ καὶ ἐπικλίνεσθαι καὶ ἀπορρήγνυσθαι καὶ ἐς αὐτὴν τὴν

<sup>1</sup> G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton 1961, pp. 211-218; E. GUIDOBONI – A. COMASTRI – G. TRAINA (eds.), *Catalogue of ancient earthquakes in the Mediterranean area up to the 10th century*, Roma 1994, p. 231f; C. VIRLOUVET, *Les perceptions sociales du risque. L'Antiquité*, in G. CHASTAGNARET (ed.), *Les sociétés méditerranéennes face au risque. Discipline, temps, espaces*, Cairo 2008, pp. 67-90.

πόλιν ἐσπίπτειν δοκεῖν. Ὅρη τε ἄλλα ὑφίζησε, καὶ ὕδωρ πολὺ μὲν οὐκ ὄν πρότερον ἀνεφάνη, πολὺ δὲ καὶ ῥέον ἐξέλιπε.

While he (the emperor) was tarrying in Antioch, a devastating<sup>2</sup> earthquake occurred; many cities suffered injury, but Antioch was the most unfortunate of all. Since Trajan was passing the winter there and many soldiers and many civilians had flocked thither from all sides in connection with law-suits, embassies, business or sightseeing, there was no nation of people that went unscathed; and thus in Antioch the whole world under Roman sway suffered disaster<sup>3</sup>. There had been many thunderstorms and portentous winds, but no one would ever have expected so many evils to result from them. [...] Even Mount Kasios itself was so shaken that its peaks seemed to lean over and break off and be falling on the city. Other hills also settled, and much water not previously in existence came to light, while many streams disappeared<sup>4</sup>.

A passage in Juvenal's sixth *Satire* seems also to hint at this event<sup>5</sup>. Among the considerable amount of victims, was one of the *consules ordinarii*, M. (Popillius) Peditus Vergilianus:

καὶ ἐσώθησαν γὰρ ὅμως καὶ ἐκ τούτων, ἅτε καὶ ἐν ἀμυθήτῳ πλήθει, συχνοί, οὐδὲ ἐκεῖνοι πάντες ἀπαθεῖς ὑπεχώρησαν συχνοὶ μὲν γὰρ σκελῶν συχνοὶ δὲ ὤμων ἐστερήθησαν, ἄλλοι κεφαλῆς κατεάγησαν, ἄλλοι αἷμα ἤμουν, ὧν εἷς καὶ ὁ Πέδων ὁ ὕπατος ἐγένετο :καὶ εὐθύς τε γὰρ ἀπέθανε.

Nevertheless, many even of these were saved, as was to be expected in such a countless multitude; yet not all such escaped unscathed. Many lost legs or arms, some had their heads broken, and still others vomited blood. Peditus the consul was one of these, and he died at once<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> See A. BLANC, «L'adjectif grec ἐξάίσσιος et les catastrophes destructrices», *Glotta* 83, 2007, pp. 18-29.

<sup>3</sup> Although it is more correct to speak of "disaster", some scholars use the term of "catastrophe" for this kind of events. See B. HELLY, *La catastrophe, un fait social*, in L. BUCHET (ed.), *Vers une anthropologie des catastrophes*, Antibes 2009, pp. 49-63, 51 «il n'y a catastrophe que dans les situations extrêmes où l'homme est impliqué et dans laquelle il est considéré principalement comme la victime».

<sup>4</sup> D.C. 68.24.1-2; 68.25.1-2. I follow, with slight changes, Cary's English translation in the Loeb Classical Library (vol. viii, Cambridge Mass. [First printed 1922, reprinted 1968]).

<sup>5</sup> Iuv. VI, 407-412: *instantem regi Armenio Parthoque cometen/ prima uidet, famam rumoresque illa recentis/ excipit ad portas, quosdam facit; isse Niphaten/ in populos magnoque illic cuncta arua teneri diluui, nutare urbes, subsidere terras,/ quocumque in trinio, cuicumque est obuia, narrat*. See P. JONES, «Juvenal, the Niphates, and Trajan's Column ("Satire 6.407-412")», *Harvard Studies of Classical Philology* 100, 2000, pp. 477-486: 478; G. MIGLIORATI, *Cassio Dione e l'impero romano da Nerva ad Antonino Pio alla luce dei nuovi documenti*, Milano 2003, p. 155.

<sup>6</sup> D.C. 68.25.2. On the consuls of the year 115, see W. ECK – A. PANGERL, «Traians Heer im Partherkrieg. Zu einem neuen Diplom aus dem Jahre 115», *Chiron* 35, 2005, pp. 49-66.

Trajan himself, who was wintering in Antioch after the Armenian campaign<sup>7</sup>, was saved by a sort of miracle:

Τοσαῦτα μὲν τότε πάθη τὴν Ἀντιόχειαν κατειλήφει· Τραϊανὸς δὲ διέφυγε μὲν διὰ θυρίδος ἐκ τοῦ οἰκήματος ἐν ᾧ ἦν, προσελθόντος αὐτῷ μείζονός τινος ἢ κατὰ ἄνθρωπον καὶ ἐξαγαγόντος αὐτόν, ὥστε μικρὰ ἅττα πληγέντα περιγενέσθαι, ὡς δ' ἐπὶ πλείους ἡμέρας ὁ σεισμὸς ἐπεΐχεν, ὑπαίθριος ἐν τῷ ἵπποδρόμῳ διῆγεν.

So great were the calamities that had overwhelmed Antioch at this time. Trajan miraculously escaped through a window in the room in which he was staying. Some being, of greater than human stature, had come to him and led him forth, so that he escaped with only a few slight injuries. And as the shocks extended over several days, he lived out of doors in the hippodrome<sup>8</sup>.

According to Dio/Xiphilinus, the event took place during Trajan's stay at Antioch after the conquest of Batnae and Nisibis, and the mention of M. Vergilianus Pedo confirms that the year was 115. This is also confirmed by the *Fasti Ostienses*, which record an earthquake for the same year<sup>9</sup>, and possibly also by a group of coins, dated before 116 on the basis of the missing title *Parthicus*: their legend *conservatori patris patriae*, possibly hints at the emperor's rescue<sup>10</sup>.

A later source, Ioannes Malalas, provides a precise and accurate date:

Ἐπὶ δὲ τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοῦ θειοτάτου Τραϊανοῦ ἔπαθεν Ἀντιόχεια ἡ μεγάλη ἢ πρὸς Δάφνην τὸ τρίτον αὐτῆς πάθος μηνὶ ἀπελ-

<sup>7</sup> R.P. LONGDEN «The Wars of Trajan», *The Cambridge Ancient History* XI, Cambridge 1931, pp. 223-252; J. GUEY, *Essai sur la guerre parthique de Trajan (114-117)*, București 1937; F.A. LEPPER, *Trajan's Parthian War*, London 1948; GONZÁLEZ (ed.), *Trajano emperador de Roma*, Roma 2000.

<sup>8</sup> D.C. 68.25.5. See also Malal. 11.9: ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς Τραϊανὸς ἐν τῇ αὐτῇ πόλει διῆγεν, ὅτε ἡ θεομηνία ἐγένετο «The emperor Trajan was living in the city when the wrath of God struck». See also J. KOBES, *Trajan und Antiochia – Kaiserliche Hilfen und Mirakel*, in B. EDELMANN-SINGER – H. KONEN (eds.), *Salutationes. Beiträge zu Alten Geschichte und ihrer Diskussion. Festschrift für Peter Herz zum 65. Geburtstag*, 2013, pp. 73-78.

<sup>9</sup> *Fasti Ostienses*, fr. Ka, Kc Vidman: [K(alendis) Sept(embribus) M(arcus) Pompeius Mac(rinu[s], T(itus)) Vibius [Varus]. / [—]ida v(irgo) V(estalis) [—] k(alend-) Nov(embr-) noc[itu —] / [Id(ibus) Dec(embribus) terrae m]otus fuit [—] K(alend-)] Ian(uari-) Umm[idi]a / [Quadratilla] Q(uinti) Asini Mar[celli] consular[is —]. See A. FRASCETTI, *Traiano nei Fasti Ostienses*, in GONZÁLEZ (ed.), *Trajano emperador de Roma* [n. 7], pp. 141-154.

<sup>10</sup> See, however, the doubts raised by D. SCHOWALTER, *The emperor and the gods: Images from the time of Trajan*, Minneapolis 1993, p. 110 (ignored by MIGLIORATI, *Cassio Dione* [n. 5]); G. SEELENTAG, *Taten und Tugenden Traians. Herrschaftsdarstellung im Principat* (Hermes Einzelschriften 91), Wiesbaden 2004, p. 44.



λαίῳ τῷ καὶ δεκεμβρίῳ ιγ', ἡμέρα α', μετὰ ἀλεκτρούνα, ἔτους χρηματί-  
ζοντος τῷ καὶ δεκεμβρίῳ ιγ', ἡμέρα α', μετὰ ἀλεκτρούνα, ἔτους χρηματί-  
ζοντος ρξδ' κατὰ τοὺς αὐτοὺς Ἀντιοχεῖς, μετὰ δὲ β' ἔτη τῆς παρουσίας  
τοῦ θειοτάτου βασιλέως Τραϊανοῦ τῆς ἐπὶ τὴν ἀνατολήν.

During the reign of the most sacred Trajan, Antioch the Great near Daphne suffered its third calamity, on Sunday 13th Apellaios (December), just after cock-crow in the year 164 according to the calendar of the Antiochenes (115 ad), two years after the arrival of the most sacred emperor Trajan in the East<sup>11</sup>.

Malalas' date is generally accepted<sup>12</sup>, although some scholars seem to prefer a different chronology, given the general chronological context of Trajan's Parthian war. Following the former criticisms of Malalas, Groag and Longden opted for January 115 in order to date the capture of Ctesiphon during the same year<sup>13</sup>: but this is not necessary, as Malalas' *realia* seems to be more reliable than his anecdotal account<sup>14</sup>. According to Frank Lepper, his «circumstantial account» contained «far too much that is clearly fabulous»; nonetheless, he admits that «if Malalas was not a deliberate perverter of evidence himself, one is left with the suspicion that he may well have derived the vital elements of the crucial date from sound sources»<sup>15</sup>. Lepper concludes that «at the end of the second campaigning season

<sup>11</sup> Malal. 11.8. I follow É. JEFFREYS – M. JEFFREYS – R. SCOTT (eds.), *The Chronicle of John Malalas: A Translation*, Melbourne 1986. See also A. SCHENK VON STAUFFENBERG, *Die römische Kaisergeschichte bei Malalas. Griechischer Text der Bücher IX-XII und Untersuchungen*, Stuttgart 1931, p. 276f.

<sup>12</sup> GUEY, *Essai sur la guerre parthique* [n. 9], pp. 95-99; J. BENNETT, *Trajan, optimus princeps: A life and times*, London – New York 1997, p. 199f. (who merely reports Dio's passage at length); GUIDOBONI – COMASTRI – TRAINA, *Catalogue of ancient earthquakes* [n. 1], p. 231; FRASCHETTI, *Traiano nei Fasti Ostienses* [n. 7], p. 141; G. FIRPO, *Il terremoto di Antiochia del 115 d.C.: echi di un'interpretazione apocalittica in Cassio Dione 68, 24, 2?*, in A. LEWIN (ed.), *Gli Ebrei nell'Impero romano*, Firenze 2001, pp. 233-245 : 235f., n. 9. K. STROBEL, *Kaiser Trajan. Eine Epoche der Weltgeschichte*, Regensburg 2010, p. 336, proposes the 5<sup>th</sup> of January.

<sup>13</sup> E. GROAG, s.v. Lusius Quietus, *RE* 13.2, c. 1874-1889, 1927, c. 1879; LONGDEN, *The Wars of Trajan* [n. 7], p. 4; see also LEPPER, *Trajan's Parthian War* [n. 7], p. 24f.; J. GAGÉ, *Basiléia. Les Césars, les rois d'Orient et les "Mages"*, Paris 1968, p. 175ff. According to GONZÁLEZ (ed.), *Traiano emperador de Roma* [n. 7], p. 210 n. 40, «Lo unico que es posible establecer es que el terremoto tuvo lugar durante el año 115». MIGLIORATI, *Cassio Dione* [n. 5], p. 154 n. 133, claims that the earthquake could be related to a mention of the *Ludi Tauri* in June 115 in the *Fasti Ostienses*, and proposes an early date in January or February, but his main argument consists in the mention of *Pedo as consul ordinarius*.

<sup>14</sup> See DOWNEY, *A History of Antioch in Syria* [n. 1], p. 213 n. 58. GAGÉ, *Basiléia* [n. 13].

<sup>15</sup> LEPPER, *Trajan's Parthian War* [n. 7], p. 21f.; 67-83. More recently, see S. AGUSTA-BOULAROT, «Les livres I à XII de la Chronographie de Jean Malalas et son apport à la connaissance du paysage urbain d'Antioche», in C. SALIOU (ed.), *Les sources de l'histoire du paysage urbain d'Antioche sur l'Oronte*, Sep. 2010, Paris, France. Université Vincennes/Saint-Denis Paris 8, <https://www.academia.edu/>

Trajan went back to Antioch for the winter, and had a narrow escape when the earthquake occurred on 13 December 115»<sup>16</sup>. Malalas may have drawn his evidence from local sources. As Lepper said, “*A priori*, therefore, either all or parts of this date, as an earthquake date, might quite easily have reached Malalas in a fairly accurate form, though not necessarily directly from the city-records»<sup>17</sup>. Actually, Malalas seems to depend on a local source which recorded the main earthquakes of the city, possibly the chronicle of Domninos (5<sup>th</sup> century): anyway, his thorough chronological indications could depend on an original archival source<sup>18</sup>.

Dio’s account of the victims is possibly the first detailed description in a classical text of the human casualties in a seismic disaster:

Πρῶτον μὲν γὰρ μύκημα ἐξαπίνης μέγα ἐβρυχήσατο, ἔπειτα βρασμὸς ἐπ’ αὐτῷ βιαιότατος ἐπεγένετο, καὶ ἄνω μὲν ἡ γῆ πᾶσα ἀνεβάλλετο, ἄνω δὲ καὶ τὰ οἰκοδομήματα ἀνεπήδα, καὶ τὰ μὲν ἀνέκαθεν ἐπαιρόμενα συνέπιπτε καὶ κατερρήγνυτο, τὰ δὲ καὶ δεῦρο καὶ ἐκεῖσε κλονούμενα ὥσπερ ἐν σάλῳ περιετρέπετο, καὶ ἐπὶ πολὺ καὶ τοῦ ὑπαίθρου προσκατελάμβανεν. Ὁ τε κτύπος θραυομένων καὶ καταγνυμένων ξύλων ὁμοῦ κεράμων λίθων ἐκπληκτικώτατος ἐγένετο, καὶ ἡ κόνις πλείστη ὄση ἠγείρετο, ὥστε μήτε ἰδεῖν τινα μήτε εἰπεῖν μήτ’ ἀκοῦσαι τι δύνασθαι. Τῶν δὲ δὴ ἀνθρώπων πολλοὶ μὲν καὶ ἐκτὸς τῶν οἰκιῶν ὄντες ἐπόνησαν· ἀναβαλλόμενοί τε γὰρ καὶ ἀναρριπτούμενοι βιαίως, εἴθ’

1778351/Les sources de l’histoire du paysage urbain d’Antioche sur l’Oronte. Actes des journées d’études des 20 et 21 septembre 2010, pp. 133-149 2010, p. 145: «La Chronique se présente comme une série fournie mais discontinue de notices qui apparaissent comme une véritable mine d’informations pour le projet du *Lexicon Topographicum Antiochenum*. Mais ces notices sont déroutantes, au premier sens du terme: on erre dans l’Antioche de Malalas comme dans un labyrinthe spatio-temporel, où les référents topographiques manquent, et sur notre parcours, nous croisons aussi bien des monuments du VI<sup>e</sup> siècle que le souvenir de monuments antérieurs, disparus ou réemployés, tout un décor urbain fait de statues, de légendes et d’anecdotes parfois sanglantes issues de l’imaginaire collectif.» On Trajan’s thermal complex in Antioch see C. SALIOU, *Les sources antiques: esquisse de présentation générale*, in C. SALIOU (ed.), *Les sources de l’histoire du paysage urbain d’Antioche sur l’Oronte*, pp. 25-42; AGUSTA-BOULAROT, *Les livres I à XII de la Chronographie de Jean Malalas*, in C. SALIOU (ed.), *Les sources de l’histoire du paysage urbain d’Antioche sur l’Oronte*, p. 143f.; C. SALIOU, *Bains et histoire urbaine. L’exemple d’Antioche sur l’Oronte dans l’Antiquité*, in M.-F. BOUSSAC et al. (eds.), *25 siècles de bain collectif en Orient (Proche-Orient, Égypte et péninsule Arabique)*, Cairo 2014, pp. 657-685 : 659.

<sup>16</sup> LEPPER, *Trajan’s Parthian War* [n. 7], p. 95. See also Th. MOMMSEN, *Römische Geschichte. V. Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*, Berlin 1885, 398 n. 1; 400.

<sup>17</sup> LEPPER, *Trajan’s Parthian War* [n. 7], p. 67.

<sup>18</sup> On Domninos, see É. JEFFREYS, *Malalas’ Sources*, in É. JEFFREYS – B. CROKE – R. SCOTT (eds), *Studies in John Malalas*, Sydney 1990, pp. 167-216 : 178f. Malalas mentions expressly Domninos in his account of the rituals of Trajan’s arrival at Antioch (Malal. 11.4). Malalas also mentions Domninos on the earthquakes of 148 BC and 37 AD (reporting a later anecdote on Apollonios of Tyana).

ὡσπερ ἀπὸ κρήμνου φερόμενοι προσηράσσοντο, καὶ οἱ μὲν ἐπηροῦντο οἱ δὲ ἔθνησκον. Καὶ τινα καὶ δένδρα αὐταῖς ῥίζαις ἀνέθορε. Τῶν δὲ ἐν ταῖς οἰκίαις καταληφθέντων ἀνεξεύρετος ἀριθμὸς ἀπώλετο· παμπόλλους μὲν γὰρ καὶ αὐτὴ ἢ τῶν συμπιπτόντων ῥύμη ἔφθειρε, παμπληθεῖς δὲ καὶ τὰ χῶματα ἐπνιξεν. Ὅσοι δὲ δὴ μέρους τοῦ σώματός σφον ὑπὸ λίθων ἢ ξύλων κρατούμενοι ἔκειντο, δεινῶς ἐταλαιπώρησαν, μήτε ζῆν ἔτι μήτ' ἀποθανεῖν αὐτίκα δυνάμενοι.

There was a sudden and great bellowing roar; it was followed by a tremendous quaking of the land. The ground was heaved up, and buildings thrust into the air; some were carried aloft only to collapse on themselves and be broken in pieces; others were tossed every which way as if by the swell of the sea, and then overturned; and the wreckage was spread out to a great extent, even into the open countryside. The frightful grinding and splintering of timbers, tiles and stones and the inconceivable quantity of dust which arose made it impossible to see anything or to speak or hear a word. As for the people, many were hurt, even those outside the houses being snatched up and tossed violently and then dashed to the ground as if from a cliff. Some were maimed, others killed. Even trees, roots and all, were thrown into the air. The number of those who were trapped and perished in their houses was impossible to establish; multitudes were killed by the force of the falling debris, others suffocated in the ruins. The worse off were those trapped by stones or timbers, who suffered a lingering death<sup>19</sup>.

Dio's sympathetic and "pathetic" description<sup>20</sup> gives some interesting details on the victims, usually omitted by other historiographical accounts of earthquakes:

Καὶ ἐσώθησαν γὰρ ὅμως καὶ ἐκ τούτων, ἅτε καὶ ἐν ἀμυθήτῳ πλήθει, συχνοί, οὐδὲ ἐκεῖνοι πάντες ἀπαθεῖς ὑπεχώρησαν. Συχνοὶ μὲν γὰρ σκελῶν συχνοὶ δὲ ὤμων ἐστερήθησαν, ἄλλοι κεφαλῆς - - ἄλλοι αἶμα ἤμουν, ὧν εἷς καὶ ὁ Πέδων ὁ ὕπατος ἐγένετο· καὶ εὐθύς τε γὰρ ἀπέθανε. Συνελόντι δὲ εἰπεῖν, οὐδὲν τὸ παράπαν βιαίου πάθους τότε τοῖς ἀνθρώποις ἐκείνοις οὐ συνηνέχθη. Καὶ ἐπὶ πολλὰς μὲν ἡμέρας καὶ νύκτας σείοντος τοῦ θεοῦ ἐν ἀπόροις καὶ ἀμηχάνοις ἦσαν οἱ ἄνθρωποι, οἱ μὲν ὑπὸ τῶν ἐρειπομένων οἰκοδομημάτων καταχωννύμενοι καὶ φθειρόμενοι, οἱ δὲ καὶ λιμῶ ἀπολλύμενοι, ὅσοις συνέβη ἐν διακένῳ τινί, τῶν ξύλων οὕτω κλιθέντων, ἢ καὶ ἐν ἀψιδοειδεῖ τινι μεταστυλίῳ σωθῆναι. Καταστάντος δὲ ποτε τοῦ κακοῦ θαρσήσας τις ἐπιβῆναι τῶν πεπτωκότων γυναικὸς ζώσης ἤσθετο. Αὕτη δὲ ἦν οὐ μόνη, ἀλλὰ καὶ βρέφος εἶχε, καὶ τρέφουσα τῷ γάλακτι καὶ ἑαυτὴν καὶ τὸ παιδίον ἀν-

<sup>19</sup> D.C. 68.24.3-6.

<sup>20</sup> GUEY, *Essai sur la guerre parthique* [n. 7], p. 96.

τήρκεσεν. Ἐκείνην τε οὖν ἀνορύξαντες ἀνεσώσαντο μετὰ τοῦ τέκνου, καὶ τούτου καὶ τᾶλλα ἀνηρεύνων, ἐν οἷς ζῶντα μὲν οὐδένα ἔτι, πλὴν παιδίου πρὸς μαστῶ τὴν μητέρα καὶ τεθνηκυῖαν θηλάζοντος, εὐρεῖν ἡδυνήθησαν, τοὺς δὲ νεκροὺς ἐξέλεκοντες οὐκέτ' οὐδὲ ἐπὶ τῇ σφετέρᾳ σωτηρίᾳ ἔχαιρον.

Nevertheless, many of the trapped were saved, as was to be expected with such a throng, but not all were unscathed. Several lost legs or arms, some had their heads broken, others vomited blood from internal wounds; Pedo, the consul, was one of the latter and he quickly expired. [...] the Trapped were in dire straits and helpless, some of them eventually crushed and perishing under the weight of the ruined buildings; others, while preserved from injury by being in clear spaces, formed of fallen timbers or even upstanding colonnades, most miserably died of hunger. When at last the evil had subsided, one who ventured to climb the rubble caught sight of a woman trapped yet still alive. She was not alone, but had by her an infant, and had kept themselves alive by feeding herself and her child with her milk. She was dug out with her child, and her rescuers quickly sought other rubble heaps for others in like circumstances; yet found none still living, save one child suckling at the breast of her dead mother. And as they dug out the dead, even those who lived could find little pleasure at their own escape<sup>21</sup>.

Dio's source is usually identified with Arrian's *Parthika*, on the base of a textual analogy with fr. 76 Roos<sup>22</sup>. But such accurate particulars might also depend on a medical writer. This was not so unusual: we have evidence of a work on the Dacian wars written by T. Statilius Kriton, personal physician of the emperor<sup>23</sup>. Of course, Kriton cannot be the author of the account of the earthquake in Antioch: the posthumous inscription in honor of Trajan, found in his homeland Herakleia Salbake, shows that Kriton had passed away as late as the fall of 114/115<sup>24</sup>. But the anonymous source of Dio (transmitted by Arrian?) could well stem from an account by one of the Greek or Oriental members of the emperor's staff, *παρῶν τῷ πολέμῳ* as it was the case of Kriton in the Dacian war.

<sup>21</sup> D.C. 68.25.1-4.

<sup>22</sup> *Suda* α 4551 Adler s.v. Ἄφανές: τὸ σκοτεινόν. καὶ Ἄφανέστερα. τότε δὴ καὶ μεσημβρίας ἐπεχούσης πάντα ἦν νυκτὸς ἀφανέστερα. See MIGLIORATI, *Cassio Dione* [n. 5], 154f., who concludes: «dunque la fonte di Cassio Dione era letteraria».

<sup>23</sup> *Lyd. Mag.* 2.28 = Kriton, *BNJ* 200, T2; see also F1, on the treasure of Decebalus. See É. SAMAMA, *Les médecins dans le monde grec: sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève 2003, pp. 327-329 (Nr. 205); M.B. SAVO, *Tito Statilio Critone, medico letterato e storico delle guerre daciche*, in E. LANZILLOTTA – V. COSTA – G. OTTONE (eds), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. In ricordo di Silvio Accame*, Tivoli 2006, pp. 499-540; M.B. SAVO, *I Geti nella Suda. Una prima analisi*, in G. VANOTTI (ed.), *Il lessico Suda e gli storici greci in frammenti*, Tivoli 2010, pp. 453-476; Th. BANCHICH, «Kriton of Pieria (200)», *Brill's New Jacoby*, Brill Online 2014.

<sup>24</sup> *MAMA* 6.34.

The importance of the event is confirmed by the account of Malalas. First of all, he records the religious reaction of the survivors:

οἱ δὲ Ἀντιοχεῖς οἱ ἀπομείναντες καὶ ζήσαντες τότε ἱερὸν ἔκτισαν ἐν Δάφνῃ, ἐν ᾧ ἐπέγραψαν· ‘οἱ σωθέντες ἀνέστησαν Διὶ Σωτῆρι’.

The surviving Antiochenes who remained then built a temple in Daphne on which they inscribed «Those who were saved erected this to Zeus the Saviour»<sup>25</sup>.

However, the reconstruction of the city was mostly provided by Trajan<sup>26</sup>. Malalas records his activity as a founder of many buildings and public works:

ὁ δὲ αὐτὸς εὐσεβέστατος Τραϊανὸς ἔκτισεν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ μεγάλῃ ἀρξάμενος πρῶτον κτίσμα τὴν λεγομένην μέσην πύλην πλησίον τοῦ ἱεροῦ τοῦ Ἄρεως, ὅπου ὁ Παρμένιος χεῖμαρρος κατέρχεται, ἔγγιστα τοῦ νυνὶ λεγομένου Μακέλλου, γλύψας ἄνω ἄγαλμα λυκαίνης τρεφούσης τὸν Ῥῶμον καὶ τὸν Ῥῆμον, διὰ τὸ γινώσκεισθαι, ὅτι Ῥωμαῖόν ἐστι τὸ κτίσμα, θυσιάσας ἐκεῖ παρθένον κόρην εὐπρεπῆ πολίτιδα ὀνόματι Καλλιόπην ὑπὲρ λύτρου καὶ ἀποκαθαρισμοῦ τῆς πόλεως, νυμφαγωγίαν αὐτῇ ποιήσας. καὶ εὐθέως ἀνήγειρε τοὺς δύο ἐμβόλους τοὺς μεγάλους, καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ ἔκτισεν ἐν τῇ αὐτῇ Ἀντιόχου πόλει καὶ δημόσιον καὶ ἀγωγόν, ἀποστρέψας τὸ ὕδωρ τὸ ἀπὸ τῶν πηγῶν Δάφνης ἐκχεόμενον εἰς τὰς λεγομένας Ἀγρίας, ἐπιθήσας καὶ τῷ δημοσίῳ καὶ τῷ ἀγωγῷ εἰς τὸ ἴδιον ὄνομα. καὶ τὸ θέατρον δὲ τῆς αὐτῆς Ἀντιοχείας ἀνεπλήρωσεν ἀτελὲς ὄν, στήσας ἐν αὐτῷ ὑπεράνω τεσσάρων κιόνων ἐν μέσῳ τοῦ νυμφαίου τοῦ προσκηνίου τῆς σφαγιασθείσης ὑπ’ αὐτοῦ κόρης στήλην χαλκῆν κεχρυσωμένην, καθημένην ἐπάνω τοῦ Ὀρόντου ποταμοῦ εἰς λόγον τύχης τῆς αὐτῆς πόλεως, στεφομένην ὑπὸ Σελεύκου καὶ Ἀντιόχου βασιλέων. ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς Τραϊανὸς ἐν τῇ αὐτῇ πόλει διῆγεν, ὅτε ἡ θεομηνία ἐγένετο.

The most pious Trajan erected buildings in Antioch the Great, beginning first with the building known as the Middle Gate near the temple of Ares where the Parmenios torrent flows down, very close to what is now called the Macellum; he had carved above it a statue of a she-wolf suckling Romus and Remus, so that it should be recognized that the building was Roman. He sacrificed there a beautiful

<sup>25</sup> Malal. 11.8.

<sup>26</sup> See KOBES, *Trajan und Antiochia* [n. 8], pp. 81-84. For a former example of an emperor κτίστης, see the inscription on the basis of Claudius' statue at Samos, erected by the demos after his intervention during the earthquake of 47 AD (*IGR* IV, 171; *AE* 1912, 215): J. M. HØJTE, *Roman Imperial Statue Bases from Augustus to Commodus*, Aarhus 2005, p. 315f.

virgin girl from Antioch, named Kalliope, as an atonement and for the purification of the city, holding a bridal procession for her. He also restored immediately the two great colonnades, and he built many other things in the city of Antiochos, including a public bath and an aqueduct, having diverted the water pouring out from the springs of Daphne into what are known as the Agriai. He named both the baths and the aqueduct after himself. He completed the theatre of Antioch, which was unfinished, and he placed in it a gilded bronze statue of the girl whom he had sacrificed. The statue stood above four columns in the middle of the nymphaion in the proscenium; she was seated above the river Orontes and was being crowned by the emperors Seleukos and Antiochos in the guise of the city's tyche<sup>27</sup>.

Malalas mentions the ἄγαλμα of the she-wolf, in order to highlight the Romanity of Trajan's κτίσμα. The emperor also erected the statue of a *Tyche* in the theatre, crowned by Seleucos and Antiochos, «ce qui témoigne de l'affirmation de la part de Trajan d'une volonté de continuité par rapport aux premiers fondateurs»<sup>28</sup>. This is proved by the archeological evidence, showing a considerable effort of reconstruction, started under Trajan and concluded under Antoninus Pius, with the redefinition of the city porticoes in a more gigantic way<sup>29</sup>.

In fact, as the emperor was actually residing in Antioch, the city was the centre of the imperial power. Dio also highlights the presence of the army, and of the civilians coming «from all corners of the empire», mentioning the entire Roman oikoumene (πᾶσα ἡ οἰκουμένη ἢ ὑπὸ τοῖς Ῥωμαίοις). This matches what the inscription of Opramoas of Rhodiapolis, dated between 140 and 143, mentions as a *kosmikos seismos*<sup>30</sup>. A later Latin rendering of this expression, translated from Eusebius' Greek, may be found in the *Chronicle* of St Jerome: *terrae*

<sup>27</sup> Malal. 11.9.

<sup>28</sup> Malal. 11.9. See G. DOWNEY, «References to Inscriptions in the Chronicle of Malalas», *Transactions of the American Philological Association* 66, 1935, pp. 55-72: 57; C. SALIOU, *Statues d'Antioche de Syrie dans la Chronographie de Malalas*, in S. AGUSTA-BOULAROT – J. BEAUCAMP – A.-M. BERNARDI – E. CAIRE (eds.), *Recherches sur la Chronique de Jean Malalas*, II, Paris 2006, pp. 69-95 : 81-82.

<sup>29</sup> A. BÉRENGER-BADEL, «Antioche et le pouvoir central sous le Haut-Empire», *Topoi Orient Occident* Suppl. 5, 2004, pp. 43-56: 46; A. BRU, *Le pouvoir impérial dans les provinces syriennes. Représentations et célébrations d'Auguste à Constantin (31 av. J.-C. – 337 ap. J.-C.)*, Leiden-Boston 2011, p. 78f., who follows DOWNEY, *A History of Antioch in Syria* [n. 1], p. 215 n. 66 in suggesting a possible intervention by Apollodorus of Damascus.

<sup>30</sup> Ch. KOKKINIA, *Die Opramoas-Inschrift von Rhodiapolis. Energetismus und Sociale Elite in Lykien*, Bonn 2000, p. 56, 177 (XIII D3-4, [Ῥς δὲ εἶδε? ὑπὸ τοῦ γε|γονότος κοσ/[μικ]οῦ σεισμοῦ πολλὰς πόλεις τοῦ ἔθνους|ς πεπονημένας... «[Als er aber sah (?), dass] viele Städte Lykiens unter weltumfassenden Erdbeben [gelitten hatten]...»); see also J. COULTON, «Opramoas and the

*motu per totum orbem facto*<sup>31</sup>. Actually, the Romans considered major seismic events as “public” disasters. See, for example, a passage of Seneca: *si cadendum est, cadam orbe concusso, non quia fas est optare publicam cladem, sed quia ingens mortis solacium est terram quoque videre mortalem*<sup>32</sup>. Actually, heavy damages were reported in the metropolis of Antioch, but the earthquake, whose aftershocks «continued for several days and nights», seems to have involved a larger area<sup>33</sup>. Due to the nature of the earthquake and the presence of the Emperor, this must have been a special event, determining a direct imperial intervention, highlighted by Malalas (ὁ δὲ αὐτὸς εὐσεβέστατος Τραϊανὸς ἔκτισεν)<sup>34</sup>. As Catherine Saliou says, «des séismes font partie des occasions privilégiées des manifestations de l'évergétisme impérial»<sup>35</sup>. This also explains why Malalas draws a list of the major earthquakes occurred in Antioch. So, in 115, the city suffered its third great earthquake (τὸ τρίτον αὐτῆς πάθος)<sup>36</sup>, whereas the event also struck Rhodes, but in this case it was only the second πάθος<sup>37</sup>. Such an event may also explain the particular attention given by Dio's source to the damage and the victims.

Anonymous Benefactor», *Journal of Hellenic Studies* 107, 1987, pp. 171-178; G. TRAINA, «Terremoti e misure amministrative nella provincia d'Asia», *Mediterraneo Antico* 5, 2002 [2003], pp. 747-757: 752; Ch. KOKKINIA, *Opramoas' citizenships: the Lycian politeuomenos-formula*, dans A. HELLER – A.-V. PONT (eds), *Patrie d'origine et patries électives: les citoyennetés multiples dans le monde grec d'époque romaine*, Bordeaux 2012, pp. 327-340.

<sup>31</sup> Hier. *Chron.* p. 244.15ff. Helm. The famous disaster of 365 AD is concerned here: see C. LEPELLEY, «L'Afrique du Nord et le prétendu séisme universel du 21 juillet 365», *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* 96, 1984, pp. 463-491 [reprinted in *Aspects de l'Afrique romaine. Les cités, la vie rurale, le christianisme*, Bari 2001, pp. 178-200].

<sup>32</sup> Sen. *Nat.* 6.2.9. The expression *publica clades* is usually used for major defeats: see, e.g., Liv. 29.18.9. See also Sen. *Cons. Marc.* 19.6: *nulla publica clades prospicitur, nulla prinata*.

<sup>33</sup> See the cases of Apamea (*AE* 1976, nr. 677; J.-Ch. BALTU, «Apamea in Syria in the Second and Third Centuries A.D.», *Journal of Roman Studies* 78, 1988, pp. 91-104 : 98f.; for Gerasa see BRU, *Le pouvoir impérial dans les provinces syriennes* [n. 29], p. 75.

<sup>34</sup> Malal. 11.9. On the relationship between earthquakes and the title of *κτίστης* given to emperors, see A.-V. PONT, «L'Empereur “fondateur”: enquête sur les motifs de la reconnaissance civique», *Revue des études grecques* 120, 2007, pp. 526-552; Orner *la cité. Enjeux culturels et politiques du paysage urbain dans l'Asie gréco-romaine*, Bordeaux 2010, pp. 470-477 (on the evidence of Asia Minor). S. CONTI, «Provvedimenti imperiali per comunità colpite da terremoti nel I-II sec. d. C.», *Klio* 90, 2008, pp. 374-386 notices the scarce evidence on reconstructions by Trajan, but this depends on the general lack of literary evidence on his reign.

<sup>35</sup> SALIOU, *Bains et histoire urbaine* [n. 15], p. 672. G. FIRPO, *Il terremoto di Antiochia del 115 d.C.: echi di un'interpretazione apocalittica in Cassio Dione 68, 24, 2?*, in A. LEWIN (ed.), *Gli Ebrei nell'Impero romano*, Firenze 2001, p. 233-245 : 245, argues that the expression *πᾶσα ἡ οἰκουμένη ἢ ὑπὸ τοῖς Ῥωμαίοις οὐσα ἐσφάλη* reflects a Jewish apocalyptic point of view, but he admits that the expression *σειόντος τοῦ θεοῦ* could rather reflect a pagan attitude of Dio's source.

<sup>36</sup> The first two calamities happened in 148 BC and in 37 AD (Malal. 8.25; 10.18).

<sup>37</sup> For the first earthquake in Rhodes, see Malal. 7.18, and TRAINA, *Terremoti e misure amministrative* [n. 30], pp. 750-753.

According to Santiago Montero, the event was possibly followed by expiatory ceremonies, eventually performed by Trajan himself<sup>38</sup>. It is worth noting that Malalas records the earthquake just before the persecution of the Antiochene christians, which eventually determined the martyrdom of St Ignace. In fact, Malalas was interested in the nature of *θεομηνία* of the earthquake, and eventually connected the earthquake with the martyrdom of Ignace of Antioch (for similar reasons, the earthquake was equally reported by the Eusebius/St Jerome's *Chronicle*)<sup>39</sup>. Possibly, as Étienne Decrept suggests, «à Antioche, comme cinquante ans après l'incendie de Rome, il fallait trouver des boucs émissaires»<sup>40</sup>. As Allen Brent recently argued, the Christians «disturbed the peace of the gods in society as well as in nature: a physical earthquake would quite naturally accompany such an anti-social 'earthquake'»<sup>41</sup>. This explains the unreliable information – actually, a Christian deformation of the posing of a statue of the Muse Calliope, possibly in the theater – about the human sacrifice of the virgin Calliope<sup>42</sup>.

Université Paris IV - Sorbonne

GIUSTO TRAINA  
giusto.traina@gmail.com

<sup>38</sup> S. MONTERO, *Traiano y la adivinación. Prodigios, oráculos y apocalíptica en el Imperio Romano (98-117 d.C.)*, Madrid 2000, p. 60f.

<sup>39</sup> Eus. *Chron.* p. 197.9f. Helm: *Terrae motus in Antiochia paene totam subruit civitatem* «An earthquake at Antioch ruined almost the entire city».

<sup>40</sup> É. DECREPT, «Une persécution oubliée. La persécution d'Antioche sous Trajan», *Topoi Orient Occident* Suppl. 5, 2004, pp. 417-425 : p. 419; «Circonstances et interprétations du voyage d'Ignace d'Antioche», *Recherches de science religieuse* 82-83, 2008, pp. 389-399.

<sup>41</sup> A. BRENT, *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the Origins of Episcopacy*, London 2007, p. 20.

<sup>42</sup> See Liban. *Epist.* 811 Förster; SCHENK VON STAUFFENBERG, *Die römische Kaisergeschichte bei Malalas* [n. 11], pp. 470-474, and DOWNEY, *A History of Antioch in Syria* [n. 1], p. 216 n. 71; 217, n. 76. On the «rites de fondation sanglants» in Malalas, see AGUSTA-BOULAROT, *Les livres I à XII de la Chronographie de Jean Malalas* [n. 15], p. 142.





## DIONE DI PRUSA. QUESTIONI TESTUALI: *orr.* 52, 53, 59, 60

*Abstract:* In the more important of the 19<sup>th</sup> century editions of Dio Chrysostom's work, the criticism on the discourses here considered is chiefly focused on wrong transcriptions of manuscripts, while a few cases of textual problems are discussed: nevertheless, the latter are of higher weight for the right interpretation of Dio's thought.

*Keywords:* Emper; von Arnim; Valckenaer; Geel; Casaubon; Homer; Aeschylus; Sophocles; Euripides; Philoctetes.

Chi scorra gli apparati delle edizioni che dei discorsi dionei suindicati diedero A. EMPER (*Dionis Chrysostomi Opera graece e recensione Adolphi Emperii*, Brunsvigae 1844) e H. VON ARNIM (*Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia edidit* [...] J. DE ARNIM, II, Berolini 1896), vedrà facilmente che, soprattutto per la seconda, la maggior parte delle annotazioni e osservazioni critiche sono focalizzate su trascrizioni dei codici errate o imprecise – com'è, si può dire, di norma nella trasmissione manoscritta – e solo su relativamente pochi casi di questioni testuali di un certo peso, che vanno a toccare proprio il problema dell'interpretazione del testo. Ne illustro qui di seguito i casi che mi sono sembrati più significativi, i quali, senza la pretesa di esaurire tutti i problemi connessi, hanno semplicemente l'intento di recare un contributo a una eventuale, e augurabile, edizione critica dei discorsi presi in esame.

*Or. 52 – Su Eschilo, Sofocle e Euripide, o sull'arco di Filottete*

§ 2 – p. 105<sup>2-4</sup> ARNIM: ἀφαιρούμενός γε τῶν ὀπλῶν ἦν Φιλοκτῆτης ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως καὶ αὐτὸς εἰς τὴν Τροίαν ἀναγόμενος, τὸ μὲν πλεον ἔκων, τὸ δέ τι καὶ πειθοῖ ἀναγκαίᾳ. I mss. leggono ἄκων, conservato da Emper e emendato invece con motivazioni speciose in ἔκων da F. G. WELCKER («Zwey Trilogien des Aeschylus [...]», *RbM* 5, 1837, p. 478; e ID., *Die griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus*, II, Bonn 1839, p. 517 e n. 2), seguito dagli altri editori, da VON ARNIM a H. LAMAR CROSBY (*Dio Chrysostom, with an English Translation by H. L. C.*, IV, London-Cambridge, Mass. 1946): ma la correzione è

arbitraria, come fa ben notare R. SCODEL («The Persuasions of Philoctetes», in J. R. C. COUSLAND & JAMES R. HUME edd., *Essays in honour of Martin Cropp*, Leiden-Boston 2009, p. 51 n. 9), osservando che il contrasto qui è tra ἄκων e πειθοῖ, e prima di lei M. T. LUZZATTO («Il Filottete di Euripide», *Prometheus* 9, 1983, p. 216 e n. 53; cf. ID., «Sul Filottete di Eschilo», *SCO* 30, 1980, p. 121); sulla stessa linea G. AVEZZÙ (*Il ferimento e il rito. La storia di Filottete sulla scena attica*, Bari 1988, p. 96, n. 4). Una conferma può anche venire dal passo di Sofocle (*Ph.* 617-618) dove è messo in rilievo il contrasto tra ἐκούσιον e ἄκοντα.

§ 11 – p. 107<sup>14-17</sup> ARNIM: Ἡ τε τοῦ Εὐριπίδου σύνεσις [...], ὥστε [...] μήτε ἀπλῶς τοῖς πράγμασι χρῆσθαι, ἀλλὰ μετὰ πάσης ἐν τῷ εἰπεῖν δυνάμει, ὥσπερ ἀντίστροφός ἐστι τῆ τοῦ Αἰσχύλου \*, πολιτικωτάτη καὶ ῥητορικωτάτη οὔσα κτλ.: l'asterisco sta a indicare una lacuna per von Arnim, che infatti annota l'integrazione ἀπλότῃτι di REISKE (*Dionis Chrysostomi Orationes ex recensione I. I. R. [...]*, Lipsiae 1784 [1798<sup>2</sup>]), approvata anche già da Emper («recte opinor», è il suo commento in apparato). Ora l'interpretazione di Reiske è tutt'altro che infondata, poggiando non solo sull'ἀπλῶς che precede ma anche sul binomio αὐθαδὲς καὶ ἀπλοῦν dell'inizio del § 15, sempre riferito a Eschilo: ma la lettura di Crosby *ad loc.* – che in nota (n. 4) doverosamente segnala l'integrazione di Reiske, più una, inutile, di Capps (αὐθαδία) – fa pensare a una non improbabile brachilogia, non infrequente in Dione, che sempre il Crosby rende bene nella sua traduzione («an antithesis to the nature of Aeschylus»). Rilevo che anche l'edizione di DUKAS (*Δίωνος Χρυσοστόμου λόγοι ὀγδοήκοντα ἐπεξεργασθέντες καὶ ἐκδοθέντες παρὰ Νεοφύτου Δούκα [...]*, Wien 1810) omette l'integrazione di Reiske, senza tuttavia dare conto in nota della sua scelta.

§ 14 – p. 108<sup>12-13</sup> ARNIM: καὶ τὸ ὅλον, ὡς ἔφην, δι' ὅλου τοῦ δράματος πλείστην μὲν ἐν τοῖς πράγμασι σύνεσιν καὶ πιθανότητα ἐπιδείκνυται, κτλ. (detto sempre di Euripide): tutti i codd., quasi per un *saut du même au même* causa il δράματος che precede, leggono δράμασι, che è chiaramente errato: la stessa errata lettura è riportata acriticamente nella *Veneta*, l'edizione aldina (*Dionis Chrysostomi Orationes LXXX [...]* Graece, Venetiis s.d., ma 1550, apud F. TURRISANUM; la datazione esatta è dovuta a E. AMATO, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, Alessandria 2011, pp. 22-26). La correzione, pienamente accettabile (trad. Crosby «in the action»), è di VALCKENAER (*Diatribae in Euripidis perditorum dramatum reliquias*, Lipsiae 1824, c. 115, p. 120).

Or. 53 – *Su Omero*

§ 2 – p. 110<sup>17</sup> ARNIM: ὥσπερ πώλους κακῶς πωλευθέντας ἐξ ἀρχῆς ὑπόπτους πρὸς τὰ μὴ φοβερὰ (L. CROSBY: «like colts which have been badly

broken in, suspicious from the start about things which are not really terrifying»). Del passo (il cui riferimento è a Platone nel terzo libro della *Repubblica*, 413d) una versione corrotta si legge in tutti i mss. – eccettuato il cod. M per la prima parte (πωλευθέντας) – riportata tal quale nell’edizione aldina del TORRESANO: ὥσπερ πολλοὺς κακῶς πολιτευθέντας ἐξαρχῆς ὑπὸ τοὺς πρὸς τὰ μὴ φόρα, che non ha un senso compiuto. Alla corruttela è sfuggito, come si diceva, il cod. M (*Leidensis* BPG 2C, del XVI sec.: vd. M. MENCHELLI, *Studi sulla storia della tradizione manoscritta dei discorsi I-IV di Dione di Prusa*, Pisa 2008, pp. 141-143; 187-202 *et passim*), mentre la seconda parte (ὑπόπτους πρὸς τὰ μὴ φοβερὰ) è stata restituita, emendata, da J. SELDEN (*apud* J. CHR. WOLF, *Anecdota Graeca sacra et profana* [...], I, Hamburgi 1722, p. 280). Sul punto si pongono alcuni interrogativi: primo, la frase non ha un significato soddisfacente, tant’è vero che l’ed. MOREL (*Dionis Chrysostomi Orationes LXXX* [...] *Ex interpretatione Tb. Nageorgi accurate recognita et recentata & emendata Fed. Morelli opera* [...], Lutetiae 1604) vi apponeva un asterisco, tentando una traduzione accettabile («neque quemadmodum qui in male instituta republica versantur, ab initio ad ea ducerentur, quae non prosunt»); secondo, la lettura del *Leidensis* della prima parte è congetturale o presume una diversa (e corretta) tradizione? Si tenga presente che il cod. M, anche se più tardo, presenta in genere non poche buone lezioni ed è un testimone indipendente, come già osservato da VON ARNIM (*Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia edidit* [...] J. DE ARNIM, I-II, Berolini 1893-1896, *Prolegg.* p. V): qualità non inficiate dal fatto che a margine una seconda mano (probabilmente del proprietario Naulot d’Avallon) corregge, sovente in errore, sulla scorta del cod. *Marcianus* gr. 421 (T) o di un esemplare della stessa classe, come infatti avviene proprio per il nostro πωλευθέντας, corretto, manco a dirlo, nel famigerato πολιτευθέντας. Si noti poi che nel complesso dei mss. anche due buoni testimoni indipendenti, quali il *Laurentianus* Pl. 81.2 (E) e il *Toletanus* gr. 101/16 (To) recano la lezione errata.

Venendo alle edizioni successive al Morel, Reiske annota (n. 7) *probo Angli emendat. πάλους πωλευθέντας ὑπόπλους φοβερὰ*, ignorando tuttavia, per forza di cose, la lettura corretta di M, e trascrivendo un inesistente aggettivo ὑπόπλους (verosimilmente un errore del proto). Dukas poi annota (p. 177 n. 4): «οἷς δέ τις οὕτως ἔγραψε: ... », dando la versione di Reiske che egli copia diligentemente, compreso l’errato ὑπόπλους. Emper infine, che finalmente conosce bene il cod. M, ripartisce equamente il merito del duplice emendamento tra quello e l’*Anglus*, personificato ora in Selden.

§ 5 – p. 111<sup>6</sup> ARNIM: ὡς ἱκανὸν ὄντα codd., Dukas; ἱκανὸν Crosby; ὡς εἰκόνα ὄντα TOUPIUS, *Emend. in Suid.* p. 258. La lettura dei codici non è sostenibile, pertanto è generalmente accettata la correzione di J. Toup, da Emper a von Arnim a de Budé, ma con dei distinguo: Emper accoglie, è vero, per intuizione propria, la correzione dell’erudito inglese, ma nelle *Observationes ad Dionem Chrys.* (Lipsiae 1830, p. 57) gliene attribuisce una del tutto inesistente, sulla base di una nota di Reiske

nella sua edizione, come fece notare J. GEEL nell'*Annotatio in Dionis Chrys. rell. orr.* (Ὀλυμπικός, Lugd. Batav. 1840, p. 405); salvo poi a fare ammenda nell'apparato della sua edizione del 1844. In effetti la supposta congettura di Toup ὡσεὶ κανόνα non si legge in nessuna delle edizioni del suo monumentale lavoro, né nella prima delle *Emendationes in Suidam, in quibus plurima loca [...] emaculantur* (Londini 1764, p. 27), né negli *Opuscula critica in quibus Suidas, et plurima loca [...] cum explicantur, tum emaculantur* (Lipsiae 1780, pp. 171-172), e neppure in quella vista e citata in nota dai suddetti editori, ossia le *Emendationes in Suidam et Hesychium et alios lexicographos graecos* (Oxonii 1790, I, p. 258). Chiaramente Reiske, che cita l'edizione di Toup del 1764, ha preso un inspiegabile abbaglio.

§ 5 – p. 111<sup>7-9</sup> ARNIM: καὶ κελεύει (scil. Plato) μάλα εἰρωνικῶς στέψαντας αὐτὸν ἐρίῳ καὶ μύρον καταχέαντας ἀφιέναι παρ' ἄλλους. εἰρωνικῶς CASAUBON (*In Dionem Chrysostomum diatriba*, p. 85 [ma 89] nell'edizione dionea di F. MOREL, Parisiis 1604): «εἰρηνικῶς scripserit Dio, an εἰρωνικῶς potest dubitari»: εἰρηνικῶς codd., senza dubbio errato. La correzione μύρον del μύρω dei codd. è di C. G. Cobet, (*Collectanea critica in quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos*, Lugduni Batav. 1878, p. 94): l'immagine di Omero allontanato con le tempie cinte di lana e il capo unto di olio profumato è tratta di peso da *Rsp.* 398a: il § termina con la frase “questo appunto fanno le donne con le rondini”, espunta da Crosby come glossa, mantenuta invece dagli editori precedenti, a iniziare da Reiske. Che sia o no una glossa, comunque la frase fu imitata dal siriano Teodoreto, vescovo di Cirro (393 ca. – 457 d.C.) nel 1° libro delle *Therapeiai*; la notizia è data da N. Dukas nella sua edizione dionea *ad loc.* (nota 9), in questi termini: «ἐμιμήσατο δὲ τοῦτο καὶ Θεοδόρητος, πρῶτῳ θεραπ. οὕτως εἰπὼν· ὁ Ἀρίστωνος μύρω γε ἀλείψας, καθάπερ αἱ γυναῖκες τὰς χελιδόνας, ἐκ τῆς ὑπ' αὐτοῦ ξυντεθείσης ἀπέπεμψε πόλεως». Ma prima di lui il CASAUBON (*In Dionem Chr. diatriba*, p. 89): «imitatus est Theodoretus in prima Therapeutica», citando lo stesso passo. Ma in entrambi la citazione è errata, trovandosi il passo non nel primo ma nel secondo libro, c. 6.

§ 6 – p. 111<sup>10</sup> ARNIM: τῆς χάριτος ἐπιών; così leggono tutti gli editori, da Morel a Reiske, da Emper a von Arnim, da Dindorf a de Budé, con l'eccezione di L. Crosby che accoglie l'emendamento ἐπαινῶν di Capps: ma non precisa, o gli sfugge, che questo è già in CASAUBON (*In Dionem Chr. diatriba*, p. 89), come specifica anche GEEL (*Annotatio* p. 407). Per ἐπιών vd. *LSJ s.v. ἔπειμι*, III,2: ‘think over, ... Luc. *Herm.* 1’.

*Or.* 59 – *Filottete*

§ 1 – p. 131<sup>16</sup> ARNIM: τῶν ἄλλων VALCKENAER (*Diatrib.* p. 123), τῶν Ἑλλήνων

codd., Emper; l'errore è stato chiaramente indotto da τῶν Ἑλλήνων della riga precedente.

§ 4 – p. 132<sup>14</sup> ARNIM: πῶς οὐ πάντα χρῆ κτλ., codd.: πῶς οὐ πανταχῆ ἄνδρα γίγνεσθαι δεῖ πρόθυμον M, che o ha seguito una fonte diversa, oppure interpretando erroneamente o leggendo male πάντα χρῆ, lo ha sostituito aggiungendo in coda δεῖ. Emper riporta la lez. di S (*Sinaiticus*, su cui vedi E. AMATO, «Un manoscritto ritrovato di Dione di Prusa», *RET* 5, 2015, pp. 25-34) πάντα ἄνδρα γίγνεσθαι χρῆ, ma poi segue M.

§ 6 – p. 132<sup>28</sup> ARNIM: οὐ χωρὶς αἰτίας M (mg. χάριν), οὐ χάριν αἰτίας rell. codd.

§ 11 – p. 134<sup>7</sup> ARNIM: τελαμῶνές τε ἔλκους ἀνάπλεσι Emper sulla scorta del cod. S (*Sinaiticus*), che è l'unico manoscritto ad avere la lezione ἔλκους: *contra* von Arnim che segna una lacuna, a favore invece L. Crosby; ma potrebbe trattarsi di una lezione congetturale di S, e si comprende come una siffatta estensione metaforica all'inverso – poiché di questo si tratta, “piaga” per “suppurazione”, “materia” – potesse non piacere a von Arnim («ferri non potest»). In ogni caso qualsiasi traduzione ne deve tenere conto, come infatti si può osservare in L. Crosby («wrappings polluted with an ulcer's filth»). Vd. anche il commento di Dukas *ad loc.*: «τὰ ἀνάπλεω τῶν ἐκ τῆς νόσου ἀκαθαρσιῶν καὶ ῥύπου».

Or. 60 – *Nesso o Deianira*

La prima notazione di Emper nell'apparato critico è: «Collati sunt BMS», dove M (*Leidensis BPG* 2C) in quanto a citazioni fa, si può dire, la parte del leone; si inizia (§ 1 – p. 134<sup>15</sup> ARNIM) con la lettura di Emper ἀναμιμνήσκουσιν a rettifica di ἀναμνήσκουσιν (M); va detto che sia Emper che von Arnim omettono di segnalare che la prima lettura si trova in BE, in T (*Marcianus gr.* 421) e quindi nella *Veneta*, mentre quella di M è condivisa da U (*Urbinas gr.* 124); tutti gli editori sia precedenti, come Morel e Reiske, che seguenti, come Dukas, hanno la stessa lettura di Emper.

§ 1 – p. 134<sup>18</sup> ARNIM. M è nuovamente chiamato in causa, ma questa volta in positivo: generalmente accolta la lezione ἔτι in luogo di ἐπί di UBET (e del *Toletanus*) a iniziare da Selden (citato da Reiske, che però non lo segue) per venire a Emper che invece lo cita: fa parte di questo drappello Dukas, che tuttavia pare ascrivere la paternità della correzione.

§ 1 – p. 134<sup>20</sup> ARNIM: ἀλλὰ μή, καθάπερ εἴωθας ... λέγε: εἴωθε e λέγει ο λέγων codd.; le correzioni εἴωθας e λέγε sono di von Arnim, seguito da DE BUDÉ (*Dionis Chrysostomi Orationes post L. Dindorfium edidit G.d.B.*, I-II, Lipsiae 1916-1919)

e da Crosby. Si distingue M che segue una fonte diversa, leggendo ἀλλὰ μὴν, καθάπερ εἶωθε, ... λέγει: ma anche la scelta di Emper, che ricalca la lettura di UBET e della *Veneta* (cui si accoda il *Toletanus*) ἀλλὰ μή, καθάπερ εἶωθε... λέγων, ha un suo fondamento.

§ 2 – p. 135<sup>2</sup> ARNIM: Οὐκοῦν λέγω {τὸ νῦν} σοι von Arnim: l'espunzione è di Pflugk, come già segnalato da Emper: a questo proposito conviene rammentare che le frequenti note di J. PFLUGK a questa orazione – diligentemente riportate in apparato da Emper – non si trovano nella scarna *brochure* del professore di Danzica (*Schedae criticae*, Gedani 1835, pp. 40), bensì in un autografo, verosimilmente inedito, che Emper potè consultare (vd. p. VI, § 6 della *Praefatio* alla sua edizione). τὸ νῦν potrebbe essere una glossa – come probabilmente pensava Pflugk – ma non è escluso che sia invece una lezione buona presente in tutti i codici ("Bene, allora ti dirò subito che tutto l'errore sta nel raccontare il tentativo del Centauro di congiungersi con Deianira").

§ 3 – p. 135<sup>10</sup> ARNIM: ἄνπερ λογιζώμεθα von Arnim; i codd. *Urbinas* gr. 24 (U), *Parisinus* gr. 2958 (B), *Laurentianus* pl. 81.2 (E), *Marcianus* gr. 421 (T) e *Toletanus* gr. 101/16 (To) leggono ἄν εἰ λογιζώμεθα, il *Leidensis* BP gr. 2C (M) ἄν προλογιζώμεθα: la congettura ἄνπερ λογιζώμεθα, seguita da von Arnim, è di Emper, mentre la lezione di M è accolta da Crosby, che in ogni caso traduce correttamente «provided we consider first». Segnaliamo infine, per dovere di cronaca, la congettura ἄν καταλογιζώμεθα proposta da A. SONNY (*Ad Dionem Chrysostomum Analecta*, Kioviae 1896, p. 218), accettata poi soltanto da de Budé.

§ 4 – p. 135<sup>13</sup> ARNIM: τοῦτον τὸν τρόπον, οὐχ <ὄν> φασι: finalmente, possiamo dire, una buona congettura di Reiske, anche se non difficile da escogitare. I codici infatti oscillano dalla lettura αὐτὴν τοῦτον τὸν τρόπον φασὶ di M (mg. τὸν αὐτοῦ), a τὸν αὐτοῦ τρόπον οὐ φασὶ di UBETTo. Meno convincente la congettura di Emper οὐ τοῦτον τὸν τρόπον, ὄν φασι: Dukas infine accoglie la lezione vulgata di UB, proponendo tuttavia in nota (21) di leggere αὐτῆς in luogo di αὐτοῦ, con quale vantaggio per la comprensione del testo non saprei dire.

§ 4 – p. 135<sup>18</sup> ARNIM: la lezione σὺ πείσης di M è quella buona: trascurabili quelle errate οὐ πείσης (UT) e πείσης (om. οὐ BETo).

§ 5 – p. 135<sup>22</sup> ARNIM: ταῦτα δὲ διηγείτο codd.; la correzione διελέγετο di Emper, seguito da von Arnim e de Budé, non è necessaria: correttamente conserva la lezione vulgata L. Crosby.

SU PISIRRODO E LA SUA TEMERARIA MADRE  
IN CORICIO (*EPITAFFIO PER MARLA 11*)

*Résumé* : Contrairement à ce que croyait Foerster, Chorikios semble avoir puisé l'histoire du pugiliste Péisirrodos et de sa mère téméraire (*op.* 7, 11 [p. 113, 4-15 Foerster/Richtsteig]) non pas chez Claude Élien (*VH* 10, 1), mais chez le pseudo-Eschine (*ep.* 4).

*Mots-clés* : Chorikios de Gaza ; *Lettres* du pseudo-Eschine ; Péisirrodos.

Nell'*Epitaffio per Maria*, composto verosimilmente tra il 526/528 e il 536 d.C., nel celebrare la memoria dell'estinta (che tra i propri figli poteva vantare ben due vescovi, Marciano e Anastasio<sup>1</sup>), Coricio ne lodava la straordinaria modestia, non-

<sup>1</sup> La cronologia dell'*Epitaffio per Maria* è tradizionalmente stabilita sulla base dei dati storico-biografici dei figli Marciano e Anastasio. Ora, è noto che questi sia stato l'ultimo vescovo (almeno di quelli di cui se ne tramanda memoria) della città di Eleuteropoli (attuale Beith Guvrin) prima della conquista araba. Prima di lui si conosce un certo Gregorio, firmatario nel 518 della lettera dei vescovi di Palestina a Giovanni di Costantinopoli (cf. R. JANIN, *s.n.* «Eleuthéropoli», in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* XV, Paris 1963, coll. 154-155: 155). Sicché Anastasio non poté salire al soglio vescovile prima di tale data, che deve pertanto ritenersi con K. KIRSTEN *Quaestiones Choricianae*, Vratislavaie 1894, pp. 15-16 (seguito da R. FOERSTER / E. RICHTSTEIG, *Choricii Gazaei opera*, recensuit R. F., editionem confecit E. R., Stutgardiae 1929, p. 99 e GRECO 2010, p. 25) il *terminus ante quem non* dell'epitaffio coriciano. Secondo G. FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: series episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium*, Padova 1988, pp. 1021-1022, la nomina di Anastasio deve porsi prima del 19 settembre 536, così come quella di Marciano (vescovo di Gaza), i quali risultano tra i vescovi sottoscrittori del concilio di Gerusalemme del 536 (cf. *ACO* I, 3, p. 188 con E. AMATO, *Procope de Gaza. Discours et fragments*, texte établi, introduit et commenté par E. AMATO, avec la collaboration de A. CORCELLA et G. VENTRELLA, traduit par P. MARÉCHAUX, Paris 2014, p. XXVII); va da sé, allora, che l'*Epitaffio per Maria* debba datarsi tra il 518 e il 536. Tuttavia un ulteriore elemento, su cui gli studiosi hanno finora poco riflettuto, permette di restringere la forchetta temporale posticipando di almeno otto anni il *terminus ante quem non*. Il fatto che a pronunciare l'orazione funebre sia proprio Coricio e non il suo maestro Procopio lascia supporre che quest'ultimo non fosse più attivo come retore. Poiché è verosimile credere che Procopio si sia ritirato dalla scena pubblica intorno al 526/528 (vd. AMATO, *Procope de Gaza* cit., pp. XXIX-XXX), se ne deduce, dunque, che l'*Epitaffio per Maria* sia posteriore a tale data e sia stato recitato dunque tra il 526/528 e il 536.



ché la pudica riservatezza di parola. Per esaltare tali qualità, l'autore sviluppa un confronto antifrastico con l'orgogliosa Ferenice, la quale, sul finire del V sec. a.C.<sup>2</sup>, non esitò, non solo a parlare in pubblico, ma anche a infrangere una rigida convenzione sociale: infatti, pur di rivendicare il proprio diritto a poter assistere alla competizione del giovane figlio Pisirrodo, Ferenice si presentò ai giochi olimpici, severamente vietati alle donne, contravvenendo al regolamento con sprezzante albagia. La temeraria, a discolpa dello spregiudicato comportamento ostentò orgogliosamente la propria appartenenza ad un'illustre famiglia di campioni olimpici (i Diagoridi) e se ne vantò pubblicamente. Coricio rievoca la vicenda in forma anonima, proiettandola in un lontano passato, senza fornire alcuna indicazione utile al lettore per risalire all'identità del personaggio e al contesto situazionale evocati. L'oratore, infatti, a proposito di Maria così dichiara:

«E non si gonfiò d'orgoglio per la messe dei beni ricevuti, lei che mai proferì parola superbamente; così si racconta avesse invece parlato un'anziana donna fortunata. Difatti, al tempo delle Olimpiadi (allora era norma che nessuna donna assistesse alla celebrazione dei giochi), si presentò allo stadio un'anziana signora; cosicché un giudice la cacciò e le chiese: 'perché mai, o donna, contravvieni alla norma?'. Costei, con grande insolenza, 'chi – disse – ha maggior diritto di godersi lo spettacolo, se non colei che alla festa apporta un figlio quale atleta, e che per fratelli ha dei campioni olimpici?'<sup>3</sup>.

Se non il pubblico gazeo, forse sufficientemente colto per cogliere dietro la figura dell'anonima madre i tratti della celebre Ferenice, i lettori moderni stentano a risalire al personaggio storico e alla vicenda cui Coricio qui allude. Difatti, nella pur recente edizione dell'*Epitaffio* a cura di Claudia Greco neppure una parola di commento è spesa in merito alla questione<sup>4</sup>. Per avere delle informazioni a riguardo, occorre consultare il preapparato dell'edizione teubneriana, in cui si rinvia, a dire il vero un po' frettolosamente, a Eliano (*VH* 10, 1), considerato dal Foerster quale fonte della notizia riportata da Coricio. Tuttavia, basta una rapida lettura per rendersi conto come il presunto ipotesto non possa aver ispirato, per lo meno non direttamente, il retore gazeo:

«Ferenice, accompagnò il figlio a gareggiare a Olimpia. Poiché gli ellanodici le vietavano di assistere ai giochi, Ferenice si fece avanti e perorò la propria causa, affer-

<sup>2</sup> La data della vittoria di Pisirrodo sembra potersi datare al 412/1 a.C. (cf. G. MADDOLI – M. NAFISSI – V. SALADINO [a cura di], *Pausania, Guida della Grecia, libro VI, L'Elide e Olimpia*, Milano 2003<sup>2</sup>, p. 225) o al 404 (cf. L. MORETTI, *Olympionikai, i vincitori negli antichi agoni olimpici*, in *MAL* VIII, 2° ser. 1959, pp. 55-198, nr. 356).

<sup>3</sup> Chor. *op.* 7, 11 [p. 113, 4-15 Foerster/Richtsteig] ; per il testo greco, cf. *infra*, p. 441.

<sup>4</sup> Cf. CL. GRECO, *Due orazioni funebri* (orr. VII-VIII Foerster, Richtsteig), introduzione, testo critico, traduzione e commento, Alessandria 2010.

mando di avere un padre e tre fratelli che avevano vinto a Olimpia e di essere a sua volta madre di un atleta in gara. Così dicendo, si guadagnò il favore del pubblico e riuscì a prevalere sulla legge che vietava lo spettacolo alle donne: e assistette ai giochi olimpici»<sup>5</sup>.

La fonte di Coricio va dunque ricercata altrove. Senza voler ritracciare la storia del personaggio e la vicenda eccezionale della sua famiglia (che vantava ben tre generazioni di campioni olimpici), mi limiterò qui a ricordare i principali testimoni della tradizione letteraria fiorita intorno a Ferenice.

Ora, la storia di tale straordinaria figura femminile ci viene narrata con maggiore dovizia di particolari storico-biografici da Pausania, il quale, in ben due passi della sua opera, ci fornisce anche i nomi del padre, dei fratelli e del figlio di Ferenice. In visita ad Olimpia, il Periegeta, giunto nei pressi del monte Tipeo, afferma:

«è norma per gli Elei precipitare giù da questo (*sc.* monte) le donne, qualora esse siano state sorprese a recarsi all'agone olimpico o, addirittura, ad attraversare l'Alfeo nei giorni loro interdetti. Si dice che non ne sia stata mai presa alcuna a eccezione della sola Callipatira; **c'è chi dice che questa donna si chiamasse Ferenice e non Callipatira.** Costei, una volta morto il marito, travestitasi in tutto e per tutto da allenatore, condusse a Olimpia il figlio il quale partecipava alla competizione; in seguito alla vittoria conseguita da **Pisidoro**, scavalcato il recinto entro il quale i ginnasti son tenuti separati, Callipatira si ritrovò nuda: appurato che si trattava di una donna, la rimandarono via senza tuttavia punirla per rispetto nei confronti del padre, dei fratelli e del figlio (tutti avevano riportato vittorie olimpiche)»<sup>6</sup>.

Proseguendo nella visita della città, Pausania descrive le statue onorarie degli

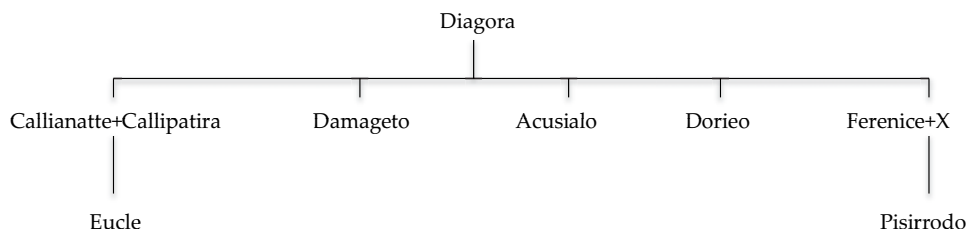
<sup>5</sup> Cf. Ael. *VH* 10, 1: Φερενίκη τὸν υἱὸν ἤγεν ἐς Ὀλύμπια ἀθλεῖν. κωλύοντων δὲ αὐτὴν τῶν Ἑλλανοδικῶν τὸν ἀγῶνα θεάσασθαι, παρελθοῦσα δικαιολογήσατο πατέρα μὲν Ὀλυμπιονίκην ἔχειν καὶ τρεῖς ἀδελφοὺς καὶ αὐτὴ παῖδα Ὀλυμπίων ἀγωνιστήν· καὶ ἐξενίκησε τὸν δῆμον καὶ τὸν εἴργοντα νόμον τῆς θεᾶς τὰς γυναῖκας, καὶ ἐθεάσατο Ὀλύμπια.

<sup>6</sup> Paus. *V* 6, 7: κατὰ τούτου (*sc.* Τυπαῖον τὸ ὄρος) τὰς γυναῖκας Ἡλείοις ἐστὶν ὠθεῖν νόμος, ἣν φωραθῶσιν ἐς τὸν ἀγῶνα ἐλθοῦσαι τὸν Ὀλυμπικὸν ἢ καὶ ὅλως ἐν ταῖς ἀπειρημέναις σφίσιν ἡμέραις διαβᾶσαι τὸν Ἀλφειόν. οὐ μὴν οὐδὲ ἄλῶναι λέγουσιν οὐδεμίαν, ὅτι μὴ Καλλιπάτειραν μόνην· **εἰσὶ δὲ οἱ τὴν αὐτὴν ταύτην Φερενίκην καὶ οὐ Καλλιπάτειραν καλοῦσιν.** αὐτὴ προαποθανόντος αὐτῆ τοῦ ἀνδρός, ἐξεικάσασα αὐτὴν τὰ πάντα ἀνδρὶ γυμναστῆ, ἤγαγεν ἐς Ὀλυμπίαν τὸν υἱὸν μαχοῦμενον· νικῶντος δὲ τοῦ Πεισιρόδου, τὸ ἔρυμα ἐν ᾧ τοὺς γυμναστάς ἔχουσιν ἀπειλημένους, τοῦτο ὑπερπηδῶσα ἢ Καλλιπάτειρα ἐγυμνώθη. φωραθείσης δὲ ὅτι εἴη γυνή, ταύτην ἀφίᾳσιν ἄζήμιον καὶ τῷ πατρὶ καὶ ἀδελφοῖς αὐτῆς καὶ τῷ παιδί αἰδῶ νέμοντες—ὑπῆρχον δὲ ἅπασιν αὐτοῖς Ὀλυμπικαὶ νίκαι—[...].

atleti vincitori ad Olimpia, tra cui anche quelle dei componenti della gloriosa famiglia di Ferenice:

«si giungerà alle immagini degli atleti rodii, Diagora e la sua famiglia; esse erano poste le une accanto alle altre e secondo il seguente ordine: Acusilao, il quale aveva ottenuti la corona nel pugilato fra adulti, Dorieo, il più giovane, che aveva vinto nel pancrazio per tre olimpiadi di seguito. Prima ancora di Dorieo, Damageto aveva vinto i concorrenti del pancrazio. Costoro sono fratelli e figli di Diagora, e dopo di loro si trova anche Diagora, vincitore nel pugilato tra adulti [...] E anche i figli delle figlie di Diagora praticarono il pugilato e riportarono vittorie olimpiche: tra gli adulti, **Eucle, figlio di Callianatte e di Callipatira** figlia di Diagora; **Pisirrodo**, invece, tra i ragazzi. La madre, indossati i panni di un uomo, di un allenatore, lo portò lei stessa ad Olimpia»<sup>7</sup>.

Pausania parla qui, per la prima volta al plurale, delle figlie di Diagora. Ebbene quale sarebbe il nome della sorella della già ricordata Callipatira? Impossibile stabilirlo, perché, pur parlando di *θυγατέρες*, Pausania, nel presente passo, finisce col menzionare la sola e già nota Callipatira, ricordata in V 6, 7-8 quale madre di Pisirrodo (e non di Eucle). A meno che non si supponga che Pausania stia qui seguendo quell'altra tradizione (riferita sempre in V 6, 7-8) secondo cui madre di Pisirrodo sarebbe stata non Callipatira, ma Ferenice. Se si tiene per buono tale ragionamento, si potrà proporre con Gianfranco Maddoli, Massimo Nafissi e Vincenzo Saladino<sup>8</sup>, il seguente stemma genealogico:



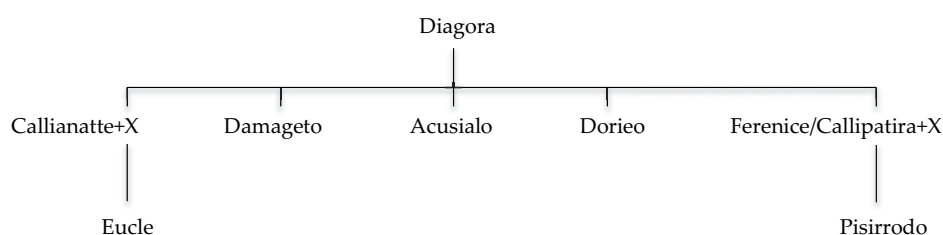
<sup>7</sup> Cf. Paus. VI 7, 2: ἐπὶ τῶν Ῥοδίων ἀθλητῶν ἀφίξη τὰς εἰκόνας, Διαγόραν καὶ τὸ ἐκείνου γένος· οἱ δὲ συνεχεῖς τε ἀλλήλοις καὶ ἐν κόσμῳ τοιῶδε ἀνέκειντο, Ἀκουσίλαος μὲν λαβὼν πυγμαῖς ἐν ἀνδράσι στέφανον, Δωριεύς δὲ ὁ νεώτατος παγκρατίῳ νικήσας ὀλυμπιάσιν ἐφεξῆς τρισὶ. πρότερον δὲ ἔτι τοῦ Δωριέως ἐκράτησε καὶ Δαμάγητος τοὺς ἐσελθόντας ἐς τὸ παγκράτιον. οὗτοι μὲν ἀδελφοὶ τέ εἰσι καὶ Διαγόρου παῖδες, ἐπὶ δὲ αὐτοῖς κεῖται καὶ ὁ Διαγόρας, πυγμαῖς ἐν ἀνδράσιν ἀνελόμενος νίκη. [...] Διαγόρου δὲ καὶ οἱ τῶν θυγατέρων παῖδες πύξ τε ἤσκησαν καὶ ἔσχον Ὀλυμπικὰς νίκας, ἐν μὲν ἀνδράσιν Εὐκλῆς Καλλιάνακτος τε ὧν καὶ Καλλιπατείρας τῆς Διαγόρου, Πεισίροδος δὲ ἐν παισίν, ὃν ἡ μήτηρ ἀνδρὸς ἐπιθεμένη γυμναστοῦ σχήμα ἐπὶ τῶν Ὀλυμπίων αὐτῇ τὸν ἀγῶνα ἤγαγεν. Sulla famiglia di Diagora in Pausania, si vedano MADDOLI – NAFISSI – SALADINO, *Pausania* [n. 2], p. 223-226; in particolare sulla figura di Diagora, celebrato nella VII *Olimpica* di Pindaro, cf. [B. GENTILI]-C. CATENACCI-P. GIANNINI-L. LOMIENTO, *Pindaro, Le Olimpiche*, Milano 2013, p. 167-168.

<sup>8</sup> Cf. MADDOLI – NAFISSI – SALADINO, *Pausania* [n. 2], p. 225.

Tuttavia, il modo in cui Pausania presenta la notizia dell'esistenza di una doppia tradizione circa il nome della madre di Pisirrodo (εἰσὶ δὲ οἱ τὴν αὐτὴν ταύτην Φερενικήν καὶ οὐ Καλλιπάτειραν καλοῦσιν) induce a sospettare che Ferenice e Callipatira possano non essere i nomi delle due figlie di Diagora, ma rimandino ad un'unica figura femminile, ad un'unica figlia di Diagora, la madre del giovane pugile. Ferenice e Callipatira costituiscono dei nomi parlanti che sembrano ben adattarsi al carattere e alla storia della nostra eroina, di cui essi colgono i due aspetti salienti: l'essere, cioè, «portatrice di vittoria» (con riferimento ai successi del figlio) e «l'aver avuto un bel padre» (con riferimento al celebre Diagora). Ciò spiegherebbe le oscillazioni del nome Ferenice/Callipatira presenti nella nostra tradizione per la madre di Pisirrodo<sup>9</sup>. Del resto già lo storico Apolla Pontico (*FGrHist* 266 F 7), assai più genericamente rispetto a Pausania (almeno rispetto al Pausania quale ci è noto dalla *paradosi*), affermava che Diagora avrebbe avuto due nipoti, Euclè e Pisirrodo, senza precisare da quale delle sue figlie

<sup>9</sup> Aristotele (*fr.* 569 Rose), sulla base verosimilmente dello storico Apolla Pontico (cf. KROLL W., *s.v.* «Pherenike», in *RE* XIX.2, 1938, coll. 2033-2034: 2033; per il testo di Apolla, cf. *infra*, p. 308) riconosceva in Callipatira la madre di Pisirrodo: «si dice che sua (*s.c.* di Diagora) figlia fosse venuta ad Olimpia e chiedesse agli ellanodici il permesso per assistere allo spettacolo, ma che essi glielo vietassero con la motivazione che, per legge, una donna non potesse assistere all'agone ginnico; essa rispose loro di non essere simile alle altre donne, ma che la sua era una condizione privilegiata in ragione dei successi della sua stirpe; e mostrò le stele e del padre e dei fratelli. E in tal modo ebbe la meglio sugli ellanodici che le accordarono il loro assenso e derogarono alla consuetudine della norma e ammisero Callipatira allo spettacolo» (φασὶ καὶ τὴν τούτου [*s.c.* τοῦ Διαγόρου] θυγατέρα Καλλιπάτειραν ἐλθεῖν εἰς τὴν Ὀλυμπίαν καὶ αἰτεῖν παρὰ τῶν ἑλλανοδικῶν ἐπιτρέψαι τὴν θέαν αὐτῇ, τοὺς δὲ κωλύειν φάσκοντας κατὰ νόμον γυμναῖκα μὴ θεωρεῖν τὸν γυμνικὸν ἀγῶνα· τὴν δὲ φῆσαι πρὸς αὐτοὺς οὐκ ἴσην εἶναι ταῖς ἄλλαις γυναιξίν, ἀλλὰ φέρειν πλέον τι ταῖς προγονικαῖς ἀρεταῖς ἐπεπειδομένην· καὶ δεῖξαι τάς τε τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἀδελφῶν στήλας, καὶ οὕτω νικηθέντας τοὺς ἑλλανοδικὰς ἐπιχωρῆσαι καὶ συνήθειαν νόμου διαλύσαι καὶ τῇ Καλλιπατείρᾳ τὴν θέαν ἐπιτρέψαι). In Tz. *Chil.* I 23, 610 la figlia di Diagora ha preso il nome di Aristopatira, con intensificazione di κάλλ- in ἀριστ. Secondo Plinio (*NH* VII 42: *Berenice, quae filia, soror, mater Olympionicarum*), la figlia di Diagora protagonista della vicenda si chiamava Berenice. Anche Valerio Massimo (*VIII* 15 *ext.* 4: *Berenices quoque non vulgaris bonos, cui soli omnium feminarum gymnico spectaculo interesse permissum est, cum ad Olympia filium Euclæ certamen ingressurum adduxisset, olympionice patre genita, fratribus eandem palmam adsecutis latera eius cingentibus*); «Non comune fu anche l'onore tributato a Berenice, sola donna tra tutte, cui fu permesso di assistere ad uno spettacolo ginnico, quando accompagnò ad Olimpia suo figlio Euclèo che doveva prender parte a una gara: lei, nata da un padre già vincitore in quel certame, alla quale facevano corona i suoi fratelli, anch'essi vincitori in Olimpia», trad. di R. Faranda, UTET 1971) chiama l'eroina col nome di Berenice, ma le riconosce come figlio non Pisirrodo, ma Euclè, segno evidente che le tradizioni sui nomi delle figlie e dei nipoti di Diagora erano diverse e talora anche confuse. Berenice la chiama anche Filostrato (*Gymn.* 17: Ἡλεῖοί φασι, Φερενίκη ἢ Ῥοδία ἐγένετο Διαγόρου θυγάτηρ τοῦ πύκτου, καὶ τὸ ἦθος ἢ Φερενίκη οὕτω τι ἔρόωτο, ὡς Ἡλεῖοις τὰ πρῶτα ἀνὴρ δόξαι. περιήει γοῦν ὑπὸ τρίβωνι ἐν Ὀλυμπίᾳ καὶ Πεισίροδον τὸν ἑαυτῆς υἱὸν ἐγύμναζε. πύκτης δὲ ἄρα κά-

essi sarebbero nati, ma limitandosi a indicare il solo patronimico per il *maior nativ*: ἔσχε (sc. Διαγόρας) [...] θυγατέρων δὲ υἱοὺς Εὐκλέα Καλλιάνακτος καὶ Πεισίρροδον. Allo stato della nostra conoscenza, dunque, non escluderei che in Pausania VI 7, 2 le parole τε ὧν καὶ Καλλιπατείρας in Εὐκλῆς Καλλιάνακτός τε ὧν καὶ Καλλιπατείρας possano considerarsi come una glossa trasmigrata e fusa nel testo<sup>10</sup>. Sicché, in definitiva, si potrebbe proporre anche il seguente schema genealogico:



Come che sia, vorrei attirare l'attenzione sul fatto che nessuno dei testi sinora citati a proposito dell'orgogliosa madre (Ferenice/Callipatira o Ferenice?) possa aver ispirato a Coricio il confronto antifrastico con Maria, l'umile e riservata (ma non per questo meno fortunata) madre dei vescovi Marciano e Anastasio. A tal proposito deve rivelarsi come sia sinora sfuggito agli studiosi il parallelo quanto mai significativo con l'*epistola* 4 di Ps.-Eschine, la quale, al § 5, così recita:

«Si dice che una donna anziana, presentatasi allo stadio di Olimpia, se ne stesse in compagnia degli uomini e assistesse allo spettacolo dei ginnasti; non sfuggì agli ellanodici che aveva osato presentarsi allo stadio, essa si difese dicendo: 'a quale altra donna il dio ha concesso di andar fiera per il fatto d'averne un padre e tre fratelli olimpionici e di condurre ad Olimpia anche un figlio?»

Basta mettere a confronto i due testi per cogliere le analogie anche a livello linguistico:

κεῖνος ἦν, εὐχειρ τὴν τέχνην καὶ μείων οὐδὲν τοῦ πάππου, ἐπεὶ δὲ ξυνῆκαν τῆς ἀπάτης, ἀποκτεῖναι μὲν τὴν Φερενικήν ὠκνησαν ἐνθυμηθέντες τὸν Διαγόραν καὶ τοὺς Διαγόρου παῖδας): «gli Elei dicono che **Ferenice** di Rodi era figlia del pugile Diagora, e d'animo così fermo da far credere in un primo momento agli Elei di essere un uomo. Girava, invero, ad Olimpia sotto un mantello e allenava suo figlio. Anche lui era in effetti un pugile: aveva mani adatte a questo genere di sport e non era in nulla inferiore al nonno. Quando si accoresero dell'inganno, si rifiutarono di uccidere Ferenice, per rispetto di Diagora e dei figli di Diagora».

<sup>10</sup> La bontà del patronimico Καλλιάνακτος in Pausania sembra confermata dal testo di Apolla.

Chor. *op.* 7, 11 [p. 113, 4-15 Foerster/Richtsteig]: οὐκ οὐκ ὠγκώθη τῇ φορᾷ τῶν ἀγαθῶν, ἥτις οὐδέ φωνὴν ἀφῆκε ποτε σοβαράν, οἶαν ἱστορεῖται φθιέγξασθαι γυνὴ **πρεσβῦτις** εὐδαίμων. ἐπειδὴ γὰρ Ὀλύμπια ἦν— Ὀλυμπίων δὲ ἄρα τελουμένων νενόμισται μὴ παρεῖναι γυναικᾶ—, **παρελθούσά τις εἰς τὸ στάδιον** γραῦς, ὡς ἐπέπληξέ τις ἑλλανοδίκης αὐτῇ καὶ τί ταῦτα ποιεῖς, ὦ γύναι, παρὰ τὸν νόμον; ἐπύθετο, ἥ δὲ λίαν φορτικῶς· τίτιν γάρ, ἔφη, μᾶλλον ὀφείλεται τῆς ἐορτῆς ἀπολαύειν ἢ τῇ παῖδα μὲν ἀθλητὴν **ἀγούση** πρὸς τὴν πανηγυριν, **ἀδελφούς** δὲ νενικηκότας Ὀλύμπια κεκτημένη;

ps.-Aesch. *ep.* 4, 5: Λέγεται [...] γυνὴ ποτε **πρεσβῦτις** Ὀλυμπίασι παρελθούσα εἰς τὸ στάδιον ἐστάναι τε ἅμα τοῖς ἀνδράσι καὶ θεάσασθαι τοὺς ἀγωνιζομένους, ἐπιστάντων δὲ αὐτῇ τῶν ἑλλανοδικῶν ὅτι ἐτόλμησε **παρελθεῖν εἰς τὸ στάδιον**, ἀποκρίνασθαι «τίτιν γὰρ ἄλλη τοῦτο γυναικὶ δέδωκε καυχῆσασθαι οὗτος ὁ θεός, ὅτι καὶ πατέρα καὶ τρεῖς **ἀδελφούς** ὀλυμπιονίκας ἔχει καὶ υἱὸν ἐπ' Ὀλύμπια **ἄγοι;**».

Oltre alle evidenti spie linguistiche, è il caso di considerare anche i seguenti elementi diegetici comuni ai due testi:

- a) l'anonimato dei protagonisti della vicenda;
- b) la narrazione drammatizzata, con il discorso diretto della protagonista;
- c) la caratterizzazione del personaggio di Ferenice/Callipatira come paradigma di audacia femminile.

Si tratta di elementi assenti nelle altre fonti, le quali, pur fornendo maggiori dettagli sui nomi dei protagonisti (sia pure con varianti) e sul contesto, non fanno dell'episodio narrato un *exemplum* di temerarietà muliebre. Ora, se Coricio non ha rinvenuto il riferimento a Pisirrodo e alla sua audace madre in una ormai perduta raccolta di *exempla* ad uso delle scuole di retorica<sup>11</sup>, nessuno ostacolo si oppone all'ipotesi per cui il Gazeo potesse aver conosciuto la vicenda della spregiudicata

<sup>11</sup> Sulla questione dell'esistenza e dell'uso delle raccolte di «*exempla*» ad uso scolastico-retorico, si vedano almeno R. HELM, «Valerius Maximus, Seneca und die 'Exemplasammlung'», *Hermes* 1939, pp. 130-154; A. KLOTZ, *Studien zu Valerius Maximus und den Exempla*, München 1942; R. GUERRINI, «Tipologia di fatti e detti memorabili. Dalla storia all'*exemplum*», *MD* 4, 1980, pp. 77-96; M.G.M. VAN DER POEL, «The use of *exempla* in Roman declamation», *Rhetorica* 27, 2009, pp. 332-353.

Diagoride attraverso l'epistolario pseudoeschineo, il quale fu redatto con ogni probabilità a Rodi intorno al II sec. d.C.<sup>12</sup>, ovvero a diversi secoli prima del nostro.

Conversano

GIANLUCA VENTRELLA  
gianluca.ventrella@istruzione.it

<sup>12</sup> Sulla datazione e il luogo di produzione di tale epistolario, cf. U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, «Lesefrüchte», *Hermes* 40, 1905, pp. 116-153: 147 ; V. MARTIN – G. DE BUDÉ, *Eschine, Discours*, II, Paris 1962<sup>2</sup>, p. 122; J. PUIGGALI, «La Lettre X du Pseudo-Eschine», *Prudentia* 20, 1989, pp. 28-42: 30 (= *RPb* 67, 2003, pp. 97-109: 102); E. AMATO, *Traiani Praeceptor. Studi di biografia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon 2014, p. 36, n. 4.

## LE POÈME 254 RIESE DE L'ANTHOLOGIE LATINE

*Abstract:* In the 254 Riese piece of the Latin Anthology, the author, Flavius Felix, requests from the recipient, a great official at the vandal court, a cleric office. After providing the first French translation of this difficult text, we will analyze its institutional and historical implications.

*Keywords:* Latin Anthology; Flavius Felix; Vandal king; Cleric; Arianism.

Le poème 254 RIESE de l'*Anthologie latine* (désormais *AL*) n'est transmis que par un manuscrit, le *Salmasianus*, qui l'attribue à un certain Flavius Felix, *uiri clarissimi*, et lui donne pour titre *Postulatio honoris apud Victorinianum uirum illustrem et primiscriniarium*, c'est-à-dire « Demande de charge à Victorinianus, homme de rang illustre et chef des bureaux royaux<sup>1</sup> ».

Voici le texte<sup>2</sup> suivi de sa traduction<sup>3</sup> :

<sup>1</sup> Notre traduction de *primiscriniarius* est forcément une approximation, puisqu'on ne sait quelle fonction le mot désigne précisément, voir plus bas.

<sup>2</sup> Nous suivons l'édition de référence de A. RIESE, *Anthologia latina sive poesis latinae supplementum*, Lipsiae 1869-1870, rééd. 1894-1906, 2 vol. Toutes nos références sont données d'après la numérotation de la deuxième édition

<sup>3</sup> En langue moderne, la seule traduction qui existe est celle, en espagnol, de F. SOCAS, *Antología latina, repertorio de poemas extraído de códices y libros impresos*, Madrid 2011, qui malheureusement ne donne pas le texte latin en regard.



<i>Aspera dum quaterent humanas praelia mente aut raperet uastum nigra procella fretum, cum dubiis fortuna suis penderet habenis torqueretque uagus stolidi corda metus, anxia Phoebeis sanabant pectora templis et sacros tripodas nosse salubre fuit.</i>	5
<i>Nunc etiam saeuis agitat quos cura periculis atque inopi uexat dura labore fames, altera Parnasi currunt ad numina montis Castalioque lacu uiscera maesta fouent.</i>	10
<i>Te nudi tristesque rogant, tibi flebile plangit auxilium poscens paupera turba tuum.</i>	
<i>Tu mihi numen eris, Phoebeo munere plenus qui potes infirmos morte lenare manu.</i>	15
<i>Erige languentem, morbos depelle meroris et miserum melior factus Apollo inuua, quaeque meos domus est proauos miserata patremque, haec eadem natis praemia nota ferat.</i>	XXVII
<i>Non ego litigeros cupio cognoscere fasces, nec mihi reddantur iura superba precor ; triste forum nolo, uexant quod praelia pacis fraternisque odiis alea caeca subit ; conflictus audire piget rixasque togarum, quas inter fictus concrepat ore furor, iustitiam calcat seductus faenore praedae et, quas defendit, partibus arma parat ; nec mihi qui pereant ulli poscuntur honores aut audis pompae maxima lucra peto : sit mihi fas audire sacros et cernere cultus, ecclesiae spectans dona uenire mea.</i>	20
<i>Sic tibi Phoenicis transcendere congruat annos incolumique aeuum coniuge laetus agas, sic thalamis prolem socies uideasque nepotes prudenter gremio ludere semper auis, inclita sic celsi praeuectus fata parentis exsuperes meritis saeculaque longa geras, sic priscos uincas atauos clarosque parentes et placido regi nuntius orsa feras : adnue poscenti, miserum sustolle ruinae ; clericus ut fiam, dum uelis ipse, potes<sup>10</sup>.</i>	25
	30
	35
	40

« Quand les âpres combats ébranlaient les esprits des hommes,  
 que la noire tempête soulevait la mer immense,  
 que la fortune restait en suspens, les rênes indécises,  
 et qu'une crainte incertaine tourmentait les cœurs aveugles<sup>4</sup>,  
 on guérissait l'inquiétude dans les temples de Phébus, 5  
 et il était salutaire de connaître les trépieds sacrés.  
 Maintenant encore, ceux qui sont poursuivis par les soucis de cruels dangers,  
 et que la faim cruelle accable des souffrances de la pauvreté,  
 courent vers les autres divinités du Parnasse<sup>5</sup>  
 et réconfortent leur poitrine désolée dans la fontaine de Castalie<sup>6</sup>. 10  
 C'est toi que prient les misérables et les affligés, c'est vers toi  
 que pleure tristement la foule des pauvres en réclamant ton secours.  
 Tu seras pour moi une divinité, toi qui, pleinement pourvu des dons de Phébus,  
 peux par ta main délivrer les malades de la mort<sup>7</sup>.  
 Redresse un homme abattu, écarte de lui la blessure du chagrin 15  
 et, changé en un Apollon meilleur, aide un malheureux ;  
 et la maison qui a eu pitié de mes bisaïeux et de mon père, XXVII  
 qu'à leurs enfants aussi elle accorde ses faveurs habituelles.  
 Moi je ne désire pas connaître les faisceaux qui amènent les querelles,  
 et je ne demande pas qu'on m'octroie un pouvoir orgueilleux ; 20  
 je ne veux pas du sinistre forum qu'accablent les combats de la paix  
 et où s'insinue le hasard aveugle des haines fraternelles ;  
 il m'en coûte d'entendre les débats et les disputes des avocats<sup>8</sup>  
 de la bouche desquels jaillit une fureur feinte,  
 qui foule aux pieds la justice, séduite par l'attrait du butin, 25  
 et dispose des armes contre la partie qu'elle défend ;  
 je ne réclame pour moi aucun honneur périssable  
 ni ne sollicite, avide de faste, d'énormes gains :  
 qu'il me soit seulement permis d'entendre et de contempler les mystères du culte,  
 en attendant que deviennent miens les dons de l'église<sup>9</sup>. 30  
 Puisses-tu alors dépasser les années du phénix  
 et couler une existence heureuse avec ton épouse en pleine santé ;  
 puisses-tu alors unir par le mariage ta descendance et voir tes petits-enfants  
 jouer toujours dans le sein de leur sage grand-père ;  
 puisses-tu alors, en l'emportant sur le destin glorieux de ton noble père, 35  
 surpasser celui-ci en mérite et vivre de longs siècles<sup>11</sup> ;  
 puisses-tu alors vaincre tes lointains ancêtres et tes illustres parents  
 et comme messenger transmettre au roi pacifique mes mots :  
 acquiesce à ma requête, arrache un malheureux à la ruine ;  
 tu peux faire que<sup>12</sup> je devienne clerc, si tu le veux toi-même<sup>13</sup>. » 40

Interrogeons-nous d'abord sur l'auteur, Flavius Felix. Ce poème est le seul qui figure sous son nom dans l'*AL*. Cependant de nombreux critiques<sup>14</sup> ont voulu l'identifier avec Felix, auteur d'une série d'épigrammes sur des thermes (210-214) qui avaient peut-être une vocation épigraphique. Ce Felix est facile à dater puisque ses cinq poèmes parlent de thermes construits à Alianas par le roi Thrasamond (496-523). Il est qualifié de *uir clarissimus* comme Flavius Felix. Le caractère banal du nom de Felix empêche cependant d'en tirer un argument solide.

Edward Courtney<sup>15</sup> a relevé trois grosses erreurs prosodiques dans le poème (*stolida* vers 4 avec un -o- long ; *maeroris* vers 17 avec diphtongue brève ; *ecclesiae* vers 30 avec un -e- central bref) et refuse pour cette raison d'identifier Flavius Felix et Felix dans la mesure où la métrique de ce dernier est très correcte. L'argument cependant n'est pas suffisant : si pour *stolidus* l'allongement du -o- est sans exemple, en revanche la mauvaise scansion de *maeror* et *maereo* est très fréquente chez Cyprianus Gallus et Verecundus de Junca, et celle de *ecclesia* est banale<sup>16</sup>. Au reste Flavius Felix n'est pas un mauvais poète : il forge un élégant vers holodactylique (15), il crée l'adjectif *litiger* (19), il recourt de manière recherchée à *pauperus*, doublet rare de *pauper* (12), il a quelques belles formules.

<sup>4</sup> Les coeurs sont « stupides, aveugles » parce qu'ils ignorent la vraie religion.

<sup>5</sup> Non plus Apollon (le Parnasse surplombe Delphes, sanctuaire auquel les « trépieds sacrés » faisaient évidemment allusion), mais les Muses.

<sup>6</sup> La poésie est donc un remède. En même temps cette entrée en matière sert à justifier la forme poétique employée pour la demande.

<sup>7</sup> Flavius Felix attribue donc à Victorinianus des pouvoirs surnaturels.

<sup>8</sup> *Toga* a ici le sens de *togatus*.

<sup>9</sup> Il est impossible de dégager le sens de ce vers peut-être corrompu.

<sup>10</sup> Les quelques liens intertextuels que D. SHANZER (*A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii book I*, Berkeley 1986, p. 21) voit entre ce texte et Martianus Capella 1, 21-22 ne paraissent pas convaincants.

<sup>11</sup> Il s'agit apparemment de l'emporter sur le père à la fois par les mérites et par la longévité.

<sup>12</sup> La construction *possum ut*, « pouvoir faire que », est tardive.

<sup>13</sup> Les trois derniers vers ne sont pas entièrement clairs. L'interprétation la plus vraisemblable est que le solliciteur demande à Victorinianus de transmettre au roi sa demande (*orsa* : « mes mots ») ; les impératifs *adme* et *sustolle* s'adressent à Victorinianus, qui sert d'intermédiaire ; il transmet, et c'est le roi qui tranche. Mais on peut aussi donner à *orsa* le sens de « dessein » ; dans ce cas Victorinianus transmet au roi sa décision touchant la requête du solliciteur ; le roi est seulement informé, il ne prend pas lui-même l'initiative de la nomination à la cléricature.

<sup>14</sup> Voir M.F. BUFFA GIOLITO, « Un poeta cristiano nell'Africa degli albori del secolo VI : Flavio Felice », *Civiltà classica e cristiana* 12, 1991, pp. 213-232 : 215-216 ; C. MORELLI, « Frustula », *Studi italiani di filologia classica* 21, 1915, pp. 82-90. Opinion contraire chez V. VERONESI, « Note sui carmi 210-214 R (= 201-205 Sh.B.) dell'*Anthologia Salmasiana* », *AL. Rivista di studi di Anthologia Latina* I, 2010, pp. 147-161 : pp. 148-149.

<sup>15</sup> E. COURTNEY, « Observations on the *Latin Anthology* », *Hermathena* 129, 1980, pp. 37-50 : 39.

<sup>16</sup> On s'en rend compte facilement en consultant le site internet *Musisque deoque* ([www.mqdq.it](http://www.mqdq.it)).

L'auteur du poème 254 est chrétien (mais il ne fait directement allusion à la religion qu'aux vers 30 et 40, et multiplie les références mythologiques), alors que le cadre culturel des poèmes 210 est entièrement païen (même si 213, 5 mentionne une église construite par Thrasamond). Or Flavius Felix devait être bien connu comme chrétien, s'il est vraiment le dédicataire du *Carmen de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini*, longue composition hexamétrique faussement transmise sous les noms de Tertullien et Cyprien et centrée sur le thème doctrinal de la résurrection des morts et du jugement dernier. Cependant Miryam De Gaetano a montré que la chose était en réalité peu probable<sup>17</sup>. De toute façon la nature des épigrammes 210-214, écrites à la gloire du roi et de ses thermes, supposait un traitement païen qui n'implique rien sur la religion de leur auteur.

Les cinq poèmes de Felix sont suivis de deux poèmes, sans nom d'auteur : le premier (215) est adressé au roi Hildiric (523-530) et décrit sans doute les peintures murales ou les mosaïques qui ornaient la résidence royale à Anclas, un faubourg de Carthage ; le second (216), intitulé *Postulatio muneris*, est une demande de cadeau. Si l'auteur est le même que celui du poème précédent, il pourrait demander en courtisan une gratification pour avoir célébré le palais d'Anclas. Ce qui nous intéresse ici, c'est que deux vers de ce poème 216 (216, 3-4) se retrouvent à l'identique (mais en ordre inverse) dans le poème 254 (254, 36-37), qui est également une sollicitation. Ceci tendrait à prouver que Flavius Felix est aussi l'auteur de ce poème. Certes rien n'exclut absolument un emprunt indélicat par un poète de deux vers qui ne seraient pas de lui. Cependant la chose est peu vraisemblable en raison du caractère grossier d'un tel plagiat, et l'identité d'auteur peut être acceptée. Si Flavius Felix et Felix sont un seul et même poète, celui-ci est donc également l'auteur des pièces 215-216.

Le premier hémistiche du vers 13, *Tu mihi numen eris*, se retrouve strictement à l'identique au début du vers 19 de la pièce 3 des *Romulea* de Dracontius, une préface-dédicace adressée à son maître Felicianus<sup>18</sup>. Or une telle *iunctura* n'a pas de parallèle en poésie latine, sauf chez Lucain 1, 63, sous la forme différente *Sed mihi iam numen*, et chez Ovide, *Pontiques* 1, 40, 42 et *Fastes* 2, 842, où on lit respectivement *dum mihi numen erit* et *qui mihi numen erunt* (en outre chez Ovide il s'agit dans les deux cas d'une fin de vers et non d'un début). Quand il y a imitation, on considère généralement

<sup>17</sup> M. DE GAETANO, *Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini. Introduzione con saggio di commento e traduzione*. PhD thesis, Università degli studi di Macerata (2013), non publié mais accessible en ligne, pp. 9-12. La thèse traditionnelle (origine africaine du *Carmen* et dédicace à Flavius Felix) a été défendue récemment par P. PAOLUCCI, *Il centone virgiliano Alcesta dell'Anthologia Latina. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Hildesheim 2015, p. LII et note 202.

<sup>18</sup> COURTNEY, *Observations on the Latin Anthology* [n. 15], pp. 42-43 ; L. CASTAGNA, *Studi dracontiani (1912-1996)*, Napoli 1997, p. 107.

que c'est le poème de registre le plus élevé qui est imité. Dans ce cas, ce serait Flavius Felix l'imitateur. La chose cependant est loin d'être certaine. En effet Felix écrit sous Thrasamond, et si Flavius Felix doit lui être identifié, il est alors postérieur à Dracontius, dont la production date du règne de Gonthamond (484-496). Ce serait alors plutôt Dracontius l'imitateur.

Par ailleurs, le Victorinianus auquel s'adresse le solliciteur de 254 pourrait être un des deux époux de l'épithalame 6 de Dracontius (*Romul.* 6, 103), si l'on accepte de corriger Victorianus en Victorinianus comme cela a été proposé<sup>19</sup>. On notera que les deux personnages ont la caractéristique commune d'aider ceux qui sont sans ressources (*AL* 254, 11-18 ; *Romul.* 6, 86-89, où il s'agit de la famille de Victorianus/Victorinianus plutôt que de lui-même). Chez Dracontius le personnage est jeune (il se marie), chez Flavius Felix il occupe une haute fonction et doit donc être plus âgé. Le poème 254 serait donc postérieur, s'il s'agit du même personnage.

L'épithète de *placido* (254, 38) appliquée au roi pourrait suggérer qu'il s'agit d'Hildiric, roi qui selon Procope se désintéressait des affaires militaires (*Guerres de Justinien* III, 9, 1) et qui, par ailleurs, rendit la liberté à l'Église catholique (cf. Ferrand, *Vie de Fulgence de Ruspe* 25). Certes l'adjectif peut aussi être topique, mais il n'est pas sûr que les autres rois vandales auraient apprécié d'être qualifiés de « pacifiques ».

Au bout du compte, les certitudes sont peu nombreuses : Flavius Felix, auteur du poème 254, est aussi l'auteur du poème 216. Il a peut-être également écrit le 215. Rien n'exclut qu'il soit identifiable à Felix, auteur de la série 210-214, mais rien ne le prouve non plus. Les philologues tombent souvent dans la tentation de réduire l'inconnu au connu. La prudence en revanche invite à considérer que nous avons affaire à deux poètes distincts. Les points de contact entre la pièce 254 et Dracontius montrent que Flavius Felix vivait grosso modo entre 484 et 533. M. Franca Buffa Giolito a voulu voir dans une inscription funéraire lacunaire de Sbeitla, où il s'agit d'un certain Flavius, peut-être Flavius Felix puisqu'on lit apparemment Felici en acrostiche, l'épithète de notre Felix/Flavius Felix<sup>20</sup>. C'est une hypothèse très hasardeuse. Il est exclu en effet qu'un chrétien, car Flavius Felix l'était incontestablement, se soit fait une inscription funéraire païenne comme celle-ci.

Venons-en au poème lui-même. Il s'agit d'une sollicitation en quarante vers, où l'auteur demande à un certain Victorinianus, *primiscrinarius* et *uir illustris*, une charge de clerc. On hésite à qualifier d'épigramme ce texte qui a plutôt les caractéristiques de la prière (insistance sur la puissance de la personne sollicitée, vœux de prospérité en échange de la satisfaction de la demande).

<sup>19</sup> Voir Dracontius, *Œuvres*, t. IV, texte établi et traduit par É. WOLFF, Paris 1996, pp. 96-97, note 79. Sur Victorinianus, voir *PLRE* II, p. 1161.

<sup>20</sup> BUFFA GIOLITO, *Un poeta cristiano nell'Africa* [n. 14] ; l'inscription est donnée pp. 224-225.

La fonction de *primiscrinarius* n'existe pas dans l'administration impériale (*primiscrinus* existe, c'est un fonctionnaire de niveau inférieur) ; cela correspond peut-être, à la cour vandale, au *magister officiorum* de l'Empire, qui avait sous lui les *sacra scrinia*, les bureaux<sup>21</sup>. En tout cas le personnage occupait un rang élevé dans la chancellerie royale, ce que confirme son titre d'*illustris*. On sait que dans l'Empire tardif, les sénateurs et leur famille sont *clarissimi* à la base, *spectabiles* au niveau intermédiaire et *illustres* au sommet. Les Vandales ont-ils maintenu les titres antérieurs à leur arrivée, ou en ont-ils accordé de nouveaux en gardant les mêmes mots ? Il est difficile de le dire. Mais en tout cas on peut penser qu'*illustris* implique une position sociale élevée.

Il est vraisemblable que Victorinianus est arien. Si en effet les rois vandales ont employé dans l'administration des Afro-Romains catholiques<sup>22</sup> (la mesure d'Huniric<sup>23</sup> excluant les nicéens de tout emploi public ou aulique prouve précisément qu'il y en avait à ces postes), il est impossible qu'un catholique s'occupe d'affaires religieuses ariennes. On ne peut imaginer non plus que Flavius Felix demande à devenir clerc dans l'église catholique, car le roi n'aurait rien à voir dans une telle affaire (peut-être, les rares fois où les rois vandales ont autorisé la création d'évêques catholiques, contrôlaient-ils les nominations, mais il ne s'agit pas ici d'évêque). Flavius Felix est donc lui aussi arien. C'est une première conclusion importante. On considère en effet, en général, que les auteurs d'époque vandale de l'*Anthologie latine* sont romains et catholiques nicéens. Le cas que Flavius Felix montre au moins qu'il y a des exceptions.

Flavius Felix, comme son nom le prouve, est un Afro-Romain, et à ce titre il devait au départ être catholique (ou, moins vraisemblablement, païen). Il fait donc partie de ces catholiques passés à l'arianisme, dont Victor de Vita (*Histoire de la persécution vandale en Afrique* 3, 62) et d'autres sources nous attestent l'existence<sup>24</sup>.

Nous avons peu d'informations sur le fonctionnement de l'église arienne vandale<sup>25</sup>. Apparemment il était proche de celui de l'église catholique, avec la même hiérarchie, si ce n'est qu'il y avait à la tête un chef portant le titre de patriarche et que le roi intervenait directement dans les nominations importantes (alors que les évêques nicéens étaient élus, ou parfois désignés par pression de la population).

<sup>21</sup> Voir PLRE II, 1161 ; J.-M. LASSÈRE, *Africa, quasi Roma, 265 av. J.-C.-711 ap. J.-C.*, Paris 2015, p. 659, moins précis, parle d'un « chef de service ».

<sup>22</sup> Mais le phénomène n'était pas aussi développé que, par exemple, dans la monarchie ostrogothique, où le catholique Cassiodore a pu être maître des offices et préfet du prétoire du roi arien Théodoric.

<sup>23</sup> Voir Victor de Vita, *Histoire de la persécution vandale en Afrique* 2, 23.

<sup>24</sup> Voir C. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, pp. 227 et 299 ; LASSÈRE, *Africa, quasi Roma* [n. 21], p. 687.

<sup>25</sup> Voir COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique* [n. 24], p. 225-226.

Ainsi, selon Victor de Vita, un certain Jucundus serait devenu patriarche (arien) de Carthage parce qu'il appartenait à l'entourage de Théodoric, un des frères d'Huniric (*Histoire de la persécution vandale en Afrique* I, 14 ; II, 13). En retour, le patriarche pouvait nommer des évêques. Cyrila a ainsi imposé un de ses notaires à Tipasa (*Histoire de la persécution vandale en Afrique* 3, 29). Le personnage de notre poème veut sans doute accéder directement au rang de *primus clericus* (on distingue traditionnellement, dans l'église catholique en tout cas, les clercs de rang inférieur et les premiers clercs – évêques, prêtres, diacres), mais, comme il est apparemment encore laïc, il ne peut être question du rang épiscopal. On constate donc que le roi décide ou du moins est informé d'une simple nomination au diaconat. Peut-être le fait qu'il s'agit (vraisemblablement) de la ville de Carthage justifie-t-il cette attention royale. Il est possible aussi qu'ait existé un clergé du palais ou de la cour pour lequel l'agrément du roi était nécessaire. Ce qui se dégage en tout cas de ce texte, c'est la surveillance que le roi exerce sur l'église arienne.

Une explication complémentaire est possible<sup>26</sup>. L'État romain contrôlait les entrées dans le clergé, en précisant qui pouvait ou ne pouvait pas devenir clerc. Il s'agissait en particulier d'empêcher les riches, les curiales et les officiers d'échapper à leurs obligations. Le *Code Théodosien* (XVI, 2, lois 3, 6, 17, 19, 21, 32 et 39) est très explicite ; citons XVI, 2, 17 (de 364) : *plebeios divites ab ecclesia suscipi penitus arcemus*. On peut imaginer que l'État vandale, prolongeant le pouvoir romain, a voulu de même empêcher les curiales d'échapper par la cléricature aux contraignantes charges municipales (on sait que les institutions curiales ont continué à fonctionner sous les Vandales), et ceci d'autant plus que certains des dirigeants traditionnels avaient dû être expropriés voire exilés. On constate par ailleurs qu'à la même époque, le concile d'Orléans I de 511 décide dans son canon 4 : « Au sujet des ordinations des clercs, nous avons jugé qu'il faut observer ceci : qu'on n'ose pas promouvoir un séculier à la fonction cléricale si ce n'est soit sur l'ordre du roi soit avec l'autorisation du comte (*iudex*) »<sup>27</sup>. Là encore il s'agit, sans doute sous la pression royale, de surveiller que les élites ne fuient pas leurs responsabilités sociales en entrant dans l'Église.

Flavius Felix, personnage cultivé et *uir clarissimus*, pouvait parfaitement être un notable local. Ses aspirations paraissent peu spiritualisées : il cherche avant tout à jouir de la tranquillité et à échapper à certaines fonctions. La nature de ces fonctions qu'il ne souhaite pas assumer n'est pas claire ; il semble que ce soit une fonction administrative ou judiciaire (fait-il allusion aux édiles et aux duumvirs ?). Mais en

<sup>26</sup> Elle m'a été suggérée par mon collègue médiéviste Bruno Dumézil que je remercie.

<sup>27</sup> *Les canons des conciles mérovingiens (Ve-VIIe siècles)*, texte latin de l'édition C. DE CLERCQ, introduction, traduction et notes par J. GAUDEMET – B. BASDEVANT, 2 vol., Paris 1989, t. I, p. 75.

tout cas il pourrait très bien être un de ces notables qui cherchaient à se réfugier dans l'Église pour se soustraire au statut de curiale.

Notre texte n'a jamais été exploité pour sa valeur historique. Malgré ses obscurités, il donne un intéressant témoignage sur le rôle que jouait le roi dans les nominations au sein de l'église arienne, et sur la tendance du pouvoir vandale à surveiller les élites. Il présente aussi vraisemblablement un cas significatif de catholique converti à l'arianisme. En effet le personnage recherche la tranquillité. Or entrer dans l'église catholique sous les Vandales, ce n'était certainement pas le meilleur moyen pour trouver la paix et le repos. Flavius Felix était bien arien. Et peut-être cherchait-il à entrer dans l'église principalement pour fuir les contraintes liées à son statut de notable.

Université Paris Nanterre

ÉTIENNE WOLFF  
etienne.wolff@u-paris10.fr



