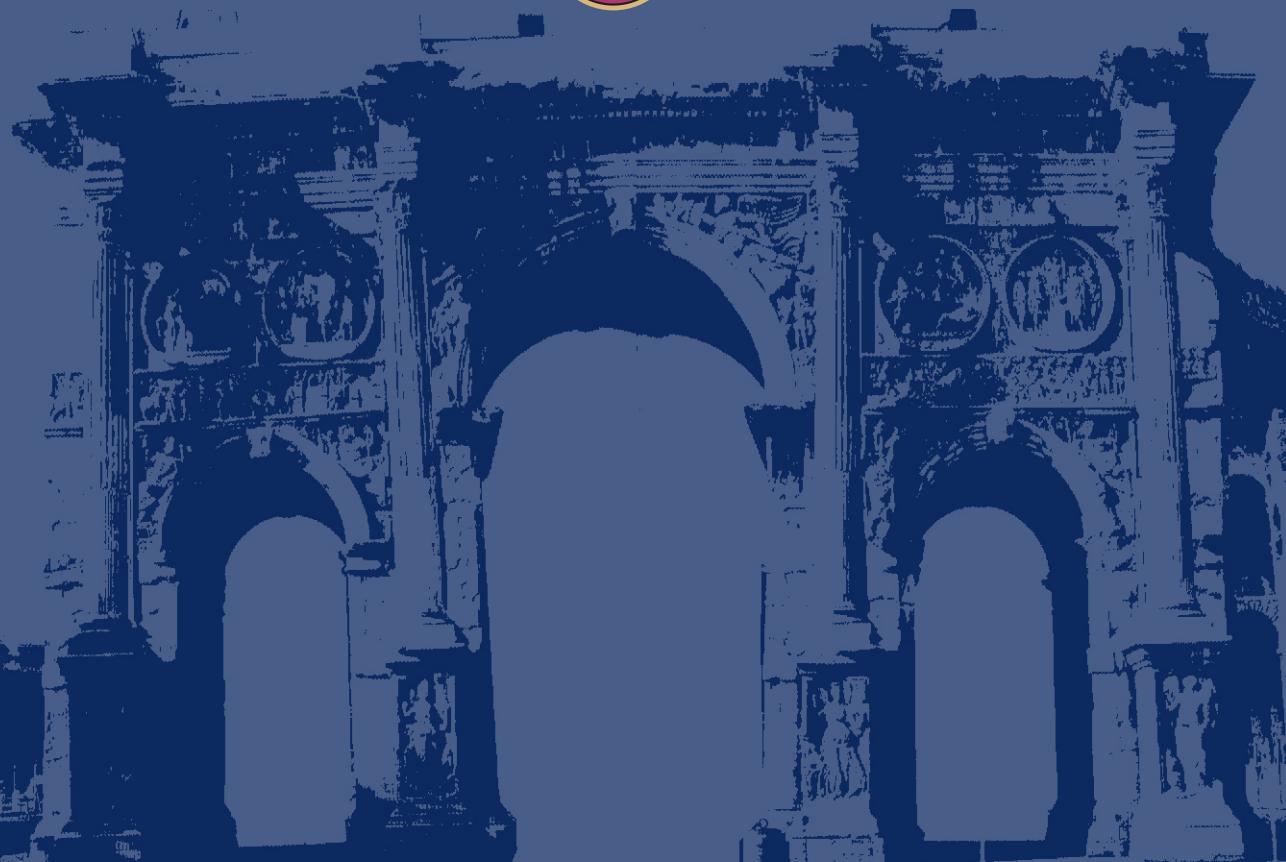


# CLASSICA & CHRISTIANA





***Classica et Christiana***

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

**8/1, 2013**

***Classica et Christiana***

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

**8/1, 2013**

**ISSN: 1842 - 3043**

### **Comitetul științific / Comitato scientifico**

Ovidiu ALBERT (Ostkirchliches Institut der Bayerisch-Deutschen Augustinerprovinz an der Universität Würzburg)  
Livia BUZOIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)  
Marija BUZOV (Istituto di Archeologia, Zagreb)  
Victor COJOCARU (Institutul de Arheologie Iași)  
Ioana COSTA (Universitatea din București)  
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)  
Mario GIRARDI (Università di Bari)  
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)  
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)  
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)  
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)  
+ Cristian OLARIU (Universitatea București)  
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)  
Marcin PAWLAK (Università di Torun)  
Vladimir P. PETROVIĆ (Accademia Serba  
delle Scienze e delle Arti, Belgrad)  
Luigi PIACENTE (Università di Bari)  
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – USR 710 L'Année Épigraphique, Paris)  
Viorica RUSU BOLINDET (Muzeul Național de Istorie a  
Transilvaniei, Cluj-Napoca)  
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

### **Comitetul de redacție / Comitato di redazione**

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

#### *Corespondență / Corrispondenza:*

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU

Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine  
Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iași, România

Tel. ++40 232 201634 / ++ 40 742119015, Fax ++ 40 232 201156  
e-mail: [nelu@uaic.ro](mailto:nelu@uaic.ro); [z\\_nelu@hotmail.com](mailto:z_nelu@hotmail.com)

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

***Classica et Christiana***

**8/1  
2013**

ACTELE ȘCOLII DE STUDII AVANSATE  
*Tradiție și inovație între Antichitate și Evul Mediu:*  
*prosopografie-biografie-epigrafie*  
**(Iași, 8-14 octombrie 2012)**  
editate de  
**Nelu ZUGRAVU**

ATTI DELLA SCUOLA DI RICERCA  
*Tradizione e innovazione fra Antichità e Medioevo:*  
*prosopografia-biografia-epigrafia*  
**(Iași, 8-14 ottobre 2012)**  
a cura di  
**Nelu ZUGRAVU**

**This work was supported by  
CNCS–UEFISCDI– PN-II-IDEI/SSA/2012-2-024**

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU  
Coperta: Manuela OBOROCEANU

**ISSN: 1842 - 3043**  
Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”  
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

## SUMAR / INDICE

### SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 7

### ACTELE ȘCOLII DE STUDII AVANSATE *Tradiție și inovație între Antichitate și Evul Mediu: prosopografie-biografie-epigrafie* **(Iași, 8-14 octombrie 2012)**

### ATTI DELLA SCUOLA DI RICERCA *Tradizione e innovazione fra Antichità e Medioevo: prosopografia-biografia-epigrafia* **(Iași, 8-14 ottobre 2012)**

### PROGRAM – PROGRAMMA / 9

Immacolata AULISA, Tradizione e innovazione nelle biografie cristiane (IV-VI secolo) / 15

Antonella BRUZZONE, I *Furii Annales*: ancora sull'identità dell'autore / 47

Roxana-Gabriela CURCĂ, La prosopographie des femmes en Mésie Inférieure. Une approche préliminaire / 73

Sebastian FINK, The genealogie of Gilgamesh / 81

Mario GIRARDI, Chi «ha unto e preparato» (ἀλείπτης) al martirio Saba il goto? A proposito di Basilio, *ep.* 164, 1 / 109

Ştefan S. GOROVEI, L'homme – la raison d'être de l'histoire. Plaidoyer pour la prosopographie / 129

Olimpia IMPERIO, Il ritratto di Pericle nella commedia attica antica. Presenze e assenze dei comici nella biografia periclea di Plutarco / 145

Domenico LASSANDRO, *Bella movere docent, melius qui rura moverent* (Siberto): rivolte contadine di età tardoantica e tradizione medievale / 175

Bogdan-Petru MALEON, Preliminary Notes on Byzantine Imperial Biographies of the 6<sup>th</sup> - 12<sup>th</sup> Centuries / 187

- Patrizia MASCOLI, Gli Apollinari: una famiglia dell'aristocrazia galloromana / 199
- Constantin-Ionuț MIHAI, Elementi protrettici e biografici nell'*Encomio di Origene* attribuito a Gregorio il Taumaturgo / 217
- Giovanni Antonio NIGRO, Figure imperiali negli scritti dei Padri Cappadoci / 229
- † Cristian OLARIU, The senatorial aristocracy in the fourth century. A case study: the *Ceionii Rufii* / 271
- Daniele Vittorio PIACENTE, Giurisprudenza e fonti del diritto romano nella tarda Antiquità / 287
- Anna Maria PIREDDA, Presenze classiche e patristiche nelle anonime *passiones* di Fabio e di Salsa / 299
- Claudia TĂRNĂUCEANU, Éléments des biographies impériales dans Demetrii Principis Cantemirii *Incrementorum et decrementorum Aulae Othmanicae historia* / 317
- Nelu ZUGRAVU, Alessandro nei epitomatori tardoantichi / 337

## SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI<sup>1</sup>

<i>AIIAI</i>	<i>Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol” Iași</i>
<i>BHAC</i>	<i>Bonner Historia-Augusta-Colloquium</i> , Bonn
<i>BHL</i>	<i>Bibliotheca Hagiographica Latina</i>
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout
<i>CI</i>	<i>Cercetări istorice</i> , Iași
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie</i> , Paris
<i>DHGE</i>	<i>Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques</i> , Paris
<i>DNP</i>	<i>Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike</i> , Herausgegeben von H. Cancik und H. Schneider, Stuttgart-Weimar
<i>FGrHist</i>	<i>Die Fragmente der griechischen Historiker</i> , Berlin
<i>GCS</i>	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Berlin-Leipzig
<i>GNO</i>	<i>Gregorii Nysseni Opera</i>
<i>HAC</i>	<i>Historiae Augustae Colloquia Nova Series</i> , Bari
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> editit Theodorus Mommsen, Berlin, 21961
<i>OLD</i>	<i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford, 1988
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris
<i>PIR</i>	<i>Prosopographia Imperii Romani. Saec. I.II.III</i>
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris
<i>PLRE</i>	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 1971; II, A. D. 395-527, by J. R. Martindale, Cambridge, 1980
<i>RE</i>	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München
<i>RI</i>	<i>Revista istorică</i> , București
<i>RIC</i>	<i>Roman Imperial Coinage</i>
<i>SAI</i>	<i>Studii și articole de istorie</i> , București
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon
<i>SMIM</i>	<i>Studii și materiale de istorie medie</i> , București
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i>

---

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





## ȘCOALA DE STUDII AVANSATE

*Tradiție și inovație între Antichitate și Evul Mediu:  
prosopografie-biografie-epigrafie*

## SCUOLA DI RICERCA

*Tradizione e innovazione fra antichità e medioevo:  
prosopografia-biografia-epigrafia*

[CNCS-UEFISCDI PN-II-IDEI/SSA/2012-2-024]

Program/Programma

08-14 octombrie/ottobre 2012  
Iași, Sala „Ferdinand”

Advisory Board: Nelu Zugravu

**ȘCOALA DE STUDII AVANSATE**  
***Tradiție și inovație între Antichitate și Evul Mediu:***  
***prosopografie-biografie-epigrafie***

**SCUOLA DI RICERCA**  
***Tradizione e innovazione fra antichità e medioevo:***  
***prosopografia-biografia-epigrafia***

**[CNCS-UEFISCDI – PN-II-IDEI/SSA/2012-2-024]**

[director: prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU;

co-directori: prof. univ. dr. Lucrețiu-Ion BÎRLIBA, prof. univ. dr. Ștefan Sorin GOROVEI,  
prof. dr. Petronel ZAHARIUC, prof. dr. Mario GIRARDI]

**PROGRAM / PROGRAMMA**

**This work was supported by**  
**CNCS-UEFISCDI – PN-II-IDEI/SSA/2012-2-024**

Iași, 8-14 octombrie / ottobre 2012  
Sala „Ferdinand”

**Luni / Lunedì, 8 octombrie / ottobre 2012**  
Sosirea invitaților / Arrivo degli ospiti

**16.30-19.00, Sala „Ferdinand”**  
**Moderator/ Moderatore: Nelu Zugravu (Iași)**

**16.30-17.00:** Deschiderea Școlii; salutul organizatorilor / Apertura della Scuola; saluti  
**17.00-18.00:** Comunicare inaugurală / Relazione inaugurale: Ștefan S. GOROVEI (Iași),  
 „*L'homme-la raison d'être de l'histoire*”. *Plaidoyer pour la prosopographie*  
**18.00-19.00:** Roxana-Gabriela CURCĂ (Iași), *La prosopographie des femmes en Mésie Inférieure*

**19.30-20.30**  
MASĂ OFICIALĂ / CENA UFFICIALE

**Marți / Martedì, 9 octombrie / ottobre 2012**  
**9.00-14.00, Sala „Ferdinand”**  
**Moderator/ Moderatore: Domenico Lassandro (Bari)**

**9.00-10.00:** Olimpia IMPERIO (Bari), *Il ritratto di Pericle nella commedia attica antica*  
**10.00-11.00:** Luigi PIACENTE (Bari), *Tito Pomponio Attico, un manager dell'industria culturale*  
**11.00-11.30:** Pauză de cafea / Intervallo  
**11.30-12.30:** Patrizia MASCOLI (Bari), *Gli Apollinari: per la storia di una famiglia tardoantica*  
**12.30-13.30:** Daniele Vittorio PIACENTE (Bari), *Giurisprudenza e fonti del diritto romano nel periodo tardoantico*  
**13.30-14.00:** Tratație / Protocollo

**14.00-16.00:** Pauză de prânz / Pausa pranzo

**16.00-19.00, Sala „Ferdinand”**  
**Moderator / Moderatore: Luigi Piacente (Bari)**

**16.00-17.00:** Constantin-Ionuț MIHAI (Iași), *Elementi biografici e protrettici nell'Encomio di Origene attribuito a Gregorio il Taumaturgo*  
**17.00-18.00:** Giovanni Antonio NIGRO (Bari), *Figure imperiali negli scritti dei Padri Cappadoci*  
**18.00-19.00:** Mario GIRARDI (Bari), *Chi è “colui che ha unto e preparato alla lotta” (ἀλείπτης) il martire, Saba il goto? A proposito di Basilio di Cesarea, ep. 164, 1*  
**19.30-20.30:** Tratație / Protocollo

**Miercuri / Mercoledì, 10 octombrie / ottobre 2012**  
**9.00-12.30, Sala „Ferdinand”**  
**Moderator / Moderatore: Mario Girardi (Bari)**

**9.00-10.00:** Immacolata AULISA (Bari), *Tradizione e innovazione nelle biografie cristiane (IV-VI secolo)*  
**10.00-11.00:** Bogdan-Petru MALEON (Iași), *Imperial Biographies in Byzantium during the 6<sup>th</sup> - 12<sup>th</sup> Centuries*  
**11.00-12.00:** Domenico LASSANDRO (Bari), ‘Bella movere docent, melius qui rura move- rent’ (*Sigeberto di Gembloix*): rivotte tardoantiche e tradizione medievale  
**12.00-12.30:** Tratație / Protocollo

**12.30-16.00:** Pauză de prânz / Pausa pranzo

**16.00-19.00: Sala „Ferdinand”**  
**Moderator / Moderatore: Mihaela Paraschiv (Iași)**

**16.00-17.00:** Antonella BRUZZONE (Sassari), *I Furii Annales: ancora sull'identità dell'autore*

**17.00-18.00:** Anna Maria PIREDDA (Sassari), *Presenze classiche e patristiche nelle anonyme passiones di Fabio e di Salsa*

**18.00-19.00:** Nelu ZUGRAVU (Iași), *Alessandro Magno nei breviatori tardoantichi*

**19.30-20.30:** Sala H<sub>1</sub>: Trataie / Protocollo

**Joi / Giovedì, 11 octombrie / ottobre 2012**

**9.00-13.30, Sala „Ferdinand”**

**Moderator / Moderatore: Alexander Rubel (Iași)**

**9.00-10.00:** Sebastian FINK (Innsbruck), *Die Genealogie Gilgameschs*

**10.00-11.00:** Victor COJOCARU (Iași), *Bibliographia classica orae septentrionalis Ponti Euxini. I. Epigraphica, Numismatica, Onomastica als erster Schritt eines Forschungsprojekts*

**11.00-11.30:** Pauză de cafea / Intervallo

**11.30-12.30:** Lucrețiu-Ion BÎRLIBA (Iași), *Epigraphik-prosopographie. Die Mobilität der Soldaten von Legio V Macedonica*

**12.30-13.30:** Florian MATEI-POPESCU (București), *The Prosopography of the Soldiers on the Danubian limes in Moesia inferior*

**13.30-14.00:** Trataie / Protocollo

**14.00-17.00:** Pauză de prânz / Pausa pranzo

**17.00-19.00: Sala „Ferdinand”**

**Moderator / Moderatore: Ștefan S. Gorovei (Iași)**

**17.00-18.00:** Claudia TĂRNĂUCEANU (Iași), *Quelques éléments des biographies impériales antiques dans Demetrii Principis Cantemirii Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae historia [Elemente ale biografiilor imperiale antice în Demetrii Principis Cantemirii Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae historia]*

**18.00-19.00:** Marius DIACONESCU (București), *Potențialul izvoarelor de antroponimie istorică: conscripțiile din Transilvania de la mijlocul secolului al XVI-lea*

**19.30-20.30:** Sala H<sub>1</sub>: Trataie / Protocollo

**Vineri / Venerdì, 12 octombrie / ottobre 2012**

**9.00-12.30, Sala „Ferdinand”**

**Moderator / Moderatore: Lucrețiu-Ion Bîrliba (Iași)**

**10.00-11.00:** Cristian OLARIU (București), *The Senatorial Aristocracy in the Fourth Century. A Case Study: the Ceionii Rufii*

**11.00-11.30:** Pauză de cafea / Intervallo

**11.30-12.30:** Iulian MOGA (Iași), *On the Exaltation of Divine Powers in Asia Minor. Epigraphic Documents*

**12.30-13.00:** Sala „Ferdinand”: Trataie / Protocollo

**13.00-18.00:**

Vizite la monumente istorice din municipiul și județul Iași /  
Visita ai monumenti storici di Iași

**19.30-20.30:** Sala H<sub>1</sub>: Tratație / Protocollo

**Sâmbătă / Sabato, 13 octombrie / ottobre 2012**  
**10.00-11.00, Sala „Ferdinand”**  
**Moderator / Moderatore: Lucrețiu-Ion Bîrliba (Iași)**

**10.00-11.00:** Christoph SCHAEFER (Trier), *Boethius und der weströmische Senat – Prosopographische Erklärungen für das Scheitern einer Biographie***11.00-18.00:**

Vizite la monumente istorice din municipiul și județul Iași /  
Visita ai monumenti storici di Iași

**18.00-19.00: Sala „Ferdinand”**  
**Moderator / Moderatore: Nelu Zugravu (Iași)**

Închiderea Școlii de Studii Avansate. Concluzii / La conclusione della Scuola

**Duminică / Domenica, 14 octombrie / ottobre 2012**

Plecarea invitaților / Partenza degli ospiti



## TRADIZIONE E INNOVAZIONE NELLE BIOGRAFIE CRISTIANE (IV-VI SECOLO)

Immacolata AULISA\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** *Christian Biography, Martyrological Literature, Tradition, Innovation, Models of Holiness, Controversy, Jews, Heretics.*

**Abstract:** *The hagiographic theme, already central in modern historiography, continues to have a singular fortune even in contemporary historiography. The aim of the paper is to follow the evolution of hagiographical models from the time of Theodosius to the pontificate of Gregory the Great. As narration of the life of exemplar Christians, perfect imitators of Christ, Christian biographies, beyond the miraculous elements that mostly characterize them, can be a privileged point of view for understanding the evolution of Christian identity and the very idea of holiness. The Christian biographies of these centuries (IV-VI) show us, on one hand, the news they represent compared with the pagan historiography and biography, on the other hand, the evolution of previous hagiographic model, the martyrial model.*

**Cuvinte-cheie:** biografie creștină, literatură martirologică, tradiție, inovație, modele de sfințenie, controversă, evrei, eretici.

**Rezumat:** Tema hagiografică, deja centrală în istoriografia modernă, continuă să aibă un destin singular chiar și în istoriografia contemporană. Scopul acestui text este de a urmări evoluția modelelor hagiografice din epoca lui Theodosius până la pontificatul lui Grigore cel Mare. Ca narări ale vieții creștinilor exemplari, imitatori perfecti ai lui Hristos, biografiile creștine, dincolo de elementele miraculoase prin care se caracterizează cele mai multe, pot fi un punct de pornire privilegiat pentru înțelegerea evoluției identității creștine și a ideii de sfințenie. Biografiile creștine ale secolelor IV-VI ne arată, pe de o parte, inovațiile pe care le aduc comparativ cu istoriografia și biografia pagâne și, pe de altă parte, evoluția modelului hagiografic precedent – modelul martirial.

---

\* [immacolata.aulisa@uniba.it](mailto:immacolata.aulisa@uniba.it)

## 1. Alle origini della biografia cristiana

Il *βίος* come genere letterario in ambito profano ha sempre presentato vicende comprese entro uno spazio cronologico circoscritto, dalla nascita del protagonista alla sua morte. Esso è caratterizzato da una flessibilità e dalla capacità di adattarsi a funzioni e scopi differenti<sup>1</sup>: poteva configurarsi come un prodotto squisitamente letterario<sup>2</sup> o un'opera per fare storia<sup>3</sup>; nell'uno e nell'altro caso, tuttavia, ben si prestava alla presentazione di un modello che incarnava un ideale di vita, con declinazioni di valore etico-filosofico, come dimostra la grande diffusione che ha avuto nella scuola pitagorica e aristotelica. Diversi testi hanno veicolato la concezione e gli ideali del *θεῖος ἀνὴρ* della cultura greca. In ambito pagano l'«uomo divino» è rappresentato dal saggio, dal filosofo che, per la sua sapienza, si pone al di sopra degli altri uomini e, in alcuni casi, dispone di doti particolari, quali la tau-

<sup>1</sup> La bibliografia relativa alla biografia antica è molto vasta; mi limito a segnalare: F. Leo, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901; D. R. Stuart, *Epochs of Greek and Roman Biography*, Berkeley, 1928; R. Aigrain, *L'hagiographie: ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, 1953, nuova ed. a cura di R. Godding, Bruxelles, 2000 (*Subsidia Hagiographica* 80); M. Pellegrino, *Sull'antica biografia cristiana: problemi ed orientamenti*, in *Studi in onore di G. Funaioli*, Roma, 1955, 354-360; T. A. Dorey (cur.), *Latin Biography*, London, 1967; A. Momigliano, *The Development of Greek Biography*, Harvard Mass., 1971; Chr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Antonio*, Testo critico e commento di G. J. M. Bartelink, traduzione di P. Citati, S. Lilla, Verona, 1974, VII-LXVII; P. F. Beatrice, s.v. *Biografia e autobiografia*, in A. Di Berardino (cur.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, I, Casale Monferrato, 1983, 534-536; R. Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, 1987; I. Gallo, *L'indagine sulla biografia greca: vecchi e nuovi problemi*, in B. Amata (cur.), *Cultura e lingue classiche* 3, Roma, 1993, 169-177; Id., *Studi sulla biografia greca*, Napoli, 1997; Id., *La biografia greca. Profilo storico e breve antologia di testi*, Soveria Mannelli, 2005.

<sup>2</sup> Si pensi alla *Vita di Euripide*, scritta da Satiro, o alle biografie di Pindaro, Virgilio, Lucano. Le biografie letterarie trovarono ampia diffusione anche a motivo della consuetudine dei filologi antichi di premettere alle edizioni delle opere un *βίος* dei vari autori.

<sup>3</sup> Tali opere, pur riservando particolare attenzione alla componente letteraria, si caratterizzano piuttosto per la spiccata componente aneddottica: si pensi al *De Vita Caesarum* di Svetonio e, per certi aspetti, ai testi degli *Scriptores Historiae Augustae*.

maturgia e la divinazione<sup>4</sup>: si pensi a personaggi quali Pitagora, Porfirio o ai pensatori delle *Vite* di Diogene Laerzio o alla *Vita di Apollonio di Tiana*, scritta da Filostrato di Atene, nella quale il neopitagorico è presentato come un personaggio eccezionale in grado di operare anche *mirabilia*, di viaggiare in terre lontane e divenire addirittura oggetto di culto<sup>5</sup>.

Nella tradizione classica si suole distinguere la biografia di origine peripatetica, che descrive l'evoluzione del carattere di un personaggio e offre una presentazione organica della sua personalità, attraverso il susseguirsi delle sue azioni<sup>6</sup> e, a partire dal III secolo, la biografia alessandrina che, invece, senza preoccupazioni di carattere cronologico, propone un catalogo di vizi, virtù, eventi pubblici, privati, suddivisi in sezioni, con un intento erudito e aneddottico<sup>7</sup>.

Nelle biografie, storiche o filosofiche, in ogni caso, sebbene siano descritte alcune caratteristiche del personaggio a scapito di altre, è, comunque, preservata la continuità dalla nascita alla morte, che, anzi, ne costituisce l'elemento irrinunciabile<sup>8</sup>. La completezza della narrazione diviene uno degli elementi principali che determina l'appartenenza di uno scritto al genere biografico.

Quando venne utilizzato anche dai cristiani, il genere letterario della biografia, dunque, si caratterizzava per la sua ampia diffusione e la sua complessa articolazione, e alcuni testi, come quelli di Plutarco e Svetonio, erano ormai considerati “classici”.

<sup>4</sup> Su tali aspetti cfr. L. Bieler, *Theios aner. Das Bild des göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*, 2 voll., Wien, 1935-1936.

<sup>5</sup> Cfr. E. Giannarelli, *Sogni e visioni dell'infanzia nelle biografie dei santi: fra tradizione classica e innovazione cristiana*, in *Sogni, visioni e profezie nell'antico cristianesimo. XVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana* (Roma, 5-7 maggio 1988), *Augustinianum*, 29, 1989, fasc. 1-3, 218, n. 17; Ead., *Fra letteratura cristiana antica e teologia: l'uomo, l'individuo, il santo*, *RicTeol*, 2, 1991, 58; Ead., *Introduzione*, in *Sulpicio Severo, Vita di Martino*, Introduzione e note di E. Giannarelli, traduzione di M. Spinelli, Torino, 1995, 14.

<sup>6</sup> In questo genere di biografie grande diffusione hanno avuto le *Vite parallele* di Plutarco e l'*Agricola* di Tacito.

<sup>7</sup> Il modello che ha trovato maggiore fortuna in tale ambito è rappresentato dal *De Vita Caesarum* di Svetonio. Su tale distinzione cfr. Leo, *Die griechisch-römische Biographie* cit.; M. Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano. Paolino, Vita di Ambrogio. Possidio, Vita di Agostino*, Roma, 1989<sup>2</sup>, 10; Gallo, *L'indagine sulla biografia greca* cit., 172-173.

<sup>8</sup> Cfr., in particolare, Momigliano, *The Development of Greek Biography* cit.

Durante i primi secoli del cristianesimo, per descrivere una qualsiasi vicenda umana i cristiani, tuttavia, non ricorsero al genere biografico, ma a quello di tipo agiografico degli *Acta* e delle *Passiones*, opere nelle quali venivano presentati non i modelli di un'esistenza umana dalla nascita alla morte, ma i martiri, esempi di coloro che avevano affrontato una morte eccezionale<sup>9</sup>.

La retorica classica comprendeva generi per alcuni versi accostabili agli *Acta* e alle *Passiones*, anche se questi non possono certo considerarsi precedenti diretti: si tratta degli *Exitus*, in cui veniva descritta la fine di un personaggio noto, proprio per evidenziarne l'esemplarità<sup>10</sup>.

Gli *Acta* e le *Passiones* dei martiri non descrivono, quindi, l'esistenza del futuro martire, ma la sua morte, escludendo volutamente tutti i particolari che riguardano la sua vita. Il martire viene esaltato non come individuo, ma come realizzazione di un ideale: chi testimonia la propria fede fino al sacrificio estremo della vita è un fedele di Cristo e, di fronte a tale atto, tutte le altre notizie relative all'identità personale – il nome, la nazionalità, il sesso – passano in secondo piano. Spesso, infatti, al giudice che domanda il nome, il futuro martire risponde che il suo primo nome è “cristiano”<sup>11</sup> e che la sua patria è il cielo.

Opera di collegamento tra *Passio* e biografia, nel mondo latino, è considerata la *Vita Cypriani*, scritta da Ponzio alla metà del III secolo. Sebbene sia considerata la prima biografia cristiana<sup>12</sup>, «si può

<sup>9</sup> La bibliografia sull'argomento è molto vasta; mi limito a rimandare a H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921 (*Subsidia Hagiographica* 13 B).

<sup>10</sup> L'importanza della morte di un personaggio in ambito pagano è testimoniata non solo dalle biografie o dagli *Exitus*, ma anche da altre opere e racconti: si pensi alla tradizione legata alla morte di Socrate riportata nel *Fedone* di Platone (115b-118a) o quella relativa al suicidio forzato di Seneca negli *Annales* di Tacito (15, 61-64).

<sup>11</sup> Cfr., ad esempio, *Mart. Carp.* 2-3, in A. A. R. Bastiaensen et alii, *Atti e passioni dei martiri*, Milano, 1987, 36.

<sup>12</sup> La definizione è di A. Harnack, che ritenne quest'opera non solo la prima biografia cristiana, ma anche il modello della successiva letteratura agiografica dell'Occidente cristiano fino ai tempi moderni (*Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christliche Biographie, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 39, 3, Leipzig, 1913). Oggi è opinione comune che lo studioso tedesco abbia sopravvalutato il testo, ma, a partire dal suo giudizio, si è sviluppato un ampio dibattito sulle caratteristiche dello scritto che ha portato gli storici ad as-

definire un avvio di racconto biografico, non precisamente una biografia»<sup>13</sup>.

Cipriano aveva incarnato una grande personalità sia sotto l'aspetto pastorale che letterario, tanto che la pur precoce redazione degli *Acta*<sup>14</sup> del suo martirio non fu la sola opera a ricordarne i meriti. Ponzio decide di narrare la storia del vescovo di Cartagine quale risposta polemica nei confronti di testi scritti per semplici fedeli e catecumeni che avevano dimostrato la propria fede ed erano divenuti oggetto di venerazione: a fronte di semplici personaggi un grande vescovo e testimone, quale fu Cipriano, agli occhi del suo biografo, rischiava di essere dimenticato<sup>15</sup>. Anche se non avesse subito il martirio, Cipriano sarebbe stato degno di essere celebrato in quanto fu un vero maestro per tutta la comunità dei fedeli; alcune affermazioni di Ponzio a riguardo lasciano trapelare forme di velata polemica tra il clero da una parte e i laici martiri dall'altra<sup>16</sup>.

Ponzio allude a *Passiones* ormai famose, come quella di Perpetua e Felicita<sup>17</sup>. Così specifica nel prologo della sua opera: *Certe durum erat, ut cum maiores nostri plebeis et catecumini martyrium consecutis tantum honoris pro martyrii ipsius veneratione debuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, utique ut ad nostram quoque notitiam qui nondum nati fuimus pervenirent, Cypriani tanti sacerdotis et tanti*

---

sumere posizioni molto diversificate (cfr. Chr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*, Testo critico e commento di A. A. R. Bastiaensen, traduzioni di L. Canali, C. Carena, Verona, 1975, XIII-XVI, ivi bibliografia).

<sup>13</sup> E. Prinzivalli, *Lo sviluppo della biografia agiografica in Occidente*, in M. Simonetti, E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Bologna, 2010, 520.

<sup>14</sup> *Act. Cypr.*, in Bastiaensen et alii, *Atti e passioni dei martiri* cit., 206-231.

<sup>15</sup> *Vita Cypr.* 1, 1-2 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 4-6).

<sup>16</sup> Sulla “mentalità ecclesiastica” dell'autore in contrapposizione ai laici e sul rapporto problematico tra laici e chierici nel III secolo cfr. Giannarelli, *Fra letteratura cristiana antica e teologia* cit., 60-61.

<sup>17</sup> Sulla polemica tra il prologo della *Passio Perpetuae et Felicitatis* e le affermazioni di Ponzio cfr. T. Sardella, *Strutture temporali e modelli di cultura: rapporti tra antitradizionalismo storico e modello martiriale nella Passio Perpetuae et Felicitatis, Augustinianum*, 30, 1990, 259-278.

*martyris passio praeteriretur, qui et sine martyrio habuit quae doceret*<sup>18</sup>.

Il prologo contiene luoghi comuni già diffusi negli scritti cristiani<sup>19</sup>: la grandezza e la fama del personaggio suscitano nell'autore il timore di non essere all'altezza di quanto si accinge a narrare; il suo racconto, destinato ai contemporanei e ai posteri, potrebbe non soddisfare le aspettative di un pubblico così vasto; le virtù di Cipriano sono numerose e non tutte possono essere illustrate adeguatamente<sup>20</sup>.

Nell'opera, anche se l'autore riserva spazio particolare al martirio di Cipriano<sup>21</sup>, per la prima volta vengono recuperate le notizie relative alla vita del santo prima della fase eroica del martirio: al racconto della morte sono premesse, infatti, *opera et merita* di Cipriano come vescovo e come scrittore<sup>22</sup>. In epoca di persecuzioni, la *Vita* prospetta un nuovo modo di vedere: non sono venerati solo i martiri, ma anche un vescovo, quale capo e pastore della comunità<sup>23</sup>.

È Ponzio stesso a dichiarare da dove intende dare avvio alla sua narrazione: *Unde igitur incipiam? Unde exordium bonorum eius adgrediar, nisi a principio fidei et nativitate caelesti? Siquidem hominis Dei facta non debent aliunde numerari nisi ex quo Deo natus est?*<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> *Vita Cypr.* 1, 2 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 4).

<sup>19</sup> Il Delehaye ritiene che Ponzio non abbia voluto seguire, in particolare, alcun genere letterario (*Les passions* cit., 103-104); a parere della Mohrmann, tale affermazione può essere condivisibile soprattutto per la prima parte dell'opera, appunto, che non può considerarsi in senso stretto né una biografia, né un panegirico, né un'apologia, in quanto in essa si possono individuare elementi di tutti quei generi e anche di altri (*Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., XVII).

<sup>20</sup> *Vita Cypr.* 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 4-6).

<sup>21</sup> Vicina ai racconti delle *Passiones* è la terminologia del martirio utilizzata da Ponzio, che si esprime attraverso termini quali: *gloria, gloriosus, victoria, corona*.

<sup>22</sup> *Vita Cypr.* 1, 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 4). Ponzio abbonda nel confrontare personaggi e situazioni bibliche con gli *acta* e i *merita* del suo protagonista; su questi aspetti cfr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., XXVI.

<sup>23</sup> Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Antonio* cit., XXIII; Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 8-9.

<sup>24</sup> *Vita Cypr.* 2, 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 6).

L'autore intende, dunque, narrare gli eventi dal momento in cui ha inizio l'esperienza religiosa di Cipriano, tralasciando quanto non è a questa strettamente connesso. Ponzio è esplicito a riguardo: *Fuerint licet studia et bonae artes devotum pectus inbuerint, tamen illa praetereo; nondum enim ad utilitatem nisi saeculi pertinebant. Postquam et sacras litteras didicit et mundi nube discussa in lucem sapientiae spiritualis emersit, si quibus eius interfui, si qua de antiquioribus comperi, dicam, hanc tamen petens veniam, ut quicquid minus dixero – minus enim dicam necesse est – ignorantiae meae potius quam illius gloriae derogetur*<sup>25</sup>.

Rispetto ai precedenti pagani, lo scritto di Ponzio si fonda sulla contrapposizione cristiana tra la sfera mondana e quella dello spirito e omette tre luoghi comuni di fondamentale importanza in una biografia pagana: la nascita, la stirpe e l'educazione<sup>26</sup>. Come ha scritto Elena Giannarelli<sup>27</sup>, si crea il “santo senza infanzia” e si considera biografico uno scritto in cui il protagonista è presentato da adulto, da quando, cioè, si converte alla fede e si dedica all'esercizio delle virtù cristiane. L'innovazione rispetto al mondo classico è evidente: è definibile βίος un'opera in cui il protagonista è presentato da adulto, con un passato cui non si riserva alcun valore.

Si può considerare, dunque, un'innovazione di Ponzio quella di inserire nel fiorente filone della letteratura martirologica la narrazione delle azioni e l'illustrazione delle virtù del futuro martire. Manlio Simonetti ha messo in luce come si possa pensare che Ponzio, volendo introdurre elementi nuovi nella letteratura martirologica, abbia trovato ispirazione, per la struttura della sua opera, non nelle vere e proprie biografie classiche, ma nella composizione retorica dell'encomio: il suo racconto, infatti, mira in primo luogo alla glorificazione del vescovo e martire e non ne intende presentare soltanto una difesa. La genericità stessa della biografia non è dovuta ad una carenza di fonti

<sup>25</sup> *Vita Cypr.* 2, 2-3 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 6-8).

<sup>26</sup> Sulla presenza dei tre *topoi* nella biografia classica cfr. E. Giannarelli, *Infanzia e santità: un problema della biografia cristiana antica*, in A. Benvenuti Papi, E. Giannarelli, *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Torino, 1991, 25.

<sup>27</sup> Giannarelli, *Sogni e visioni* cit., 217 ss.; Ead., *Il biografo e il peso della tradizione*, in *La tradizione: forme e modi* (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 31), Roma, 1990, 372-373; Ead., *Infanzia e santità* cit., 25.

da parte dell'autore, ma ad una sorta di rispetto per le caratteristiche tipiche dell'encomio<sup>28</sup>. Lo scrittore, tuttavia, nella sua opera non fa riferimento alla famiglia del protagonista e all'attività profana, elementi tipici dell'encomio, ma li tralascia volutamente, come egli stesso dichiara<sup>29</sup>, nella convinzione che le gesta di Cipriano debbano essere prese in considerazione solo dal momento del battesimo.

Ponzio, dunque, ha impostato il suo scritto ispirandosi all'encomio pagano, ma ne ha preso le distanze quando ha voluto dare risalto al fatto che il personaggio celebrato era un cristiano: «Insomma, cogliamo qui uno dei tanti casi di tensione caratteristica, nei letterati cristiani, fra l'aderenza formale ai moduli della letteratura pagana e la consapevolezza d'innovare profondamente tali moduli, immettendovi un contenuto nuovo, di prorompente originalità rispetto ai vecchi schemi»<sup>30</sup>.

La seconda parte dello scritto, quella dedicata al martirio di Cipriano, dall'esilio, al processo, alla decapitazione, appare ispirata, invece, in maniera consistente agli *Acta* del martirio che già circolavano. Lo stesso autore li ricorda più volte, dandone per nota la conoscenza, e riservando, pertanto, spazio agli elementi trascurati o del tutto assenti in quel testo.

Il tentativo di Ponzio di innovare la biografia cristiana, in un primo tempo, non ebbe molta fortuna: alla sua epoca era molto sentito il culto dei martiri e, pertanto, si moltiplicavano piuttosto gli *Acta* e le *Passiones*. Solo a partire dal IV secolo si diffuse la forma agiografica di maggiore fortuna, ovvero la biografia vera e propria di un santo.

## **2. Gli sviluppi della biografia cristiana**

Nel IV secolo di particolare rilievo è la *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea<sup>31</sup>. L'opera è improntata alla struttura del panegirico imperiale, ma segue un andamento cronologico e narrativo tipico del genere storico: può essere considerata un tentativo di biografia cristiana, che riflette elementi propri di diversi generi letterari, secondo

<sup>28</sup> Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 15-17.

<sup>29</sup> *Vita Cypr.* 2, 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 6).

<sup>30</sup> Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 17.

<sup>31</sup> *Vita Const.*, in *Eusebius Werke* 9, GCS.

la tendenza tipica della tarda antichità detta “incrocio dei generi”<sup>32</sup>. Tale tendenza caratterizza anche alcune opere di Basilio (*In Gordium martyrem*<sup>33</sup>, *In Mamantem martyrem*<sup>34</sup>), di Gregorio di Nissa (*De vita Gregorii Thaumaturgi*<sup>35</sup>), di Girolamo (*Vita Pauli*<sup>36</sup>), di Eugippio (*Vita Severini*<sup>37</sup>), che, pur appartenendo a secoli diversi, dal IV al VI, presentano aspetti tipici del genere encomiastico e biografico e possono essere accostate per i forti legami esistenti sul piano retorico fra encomi e biografie fin dall’antichità classica: si pensi a testi come l’*Evagora* di Isocrate, o l’*Agesilao* di Senofonte e al loro influsso sulla composizione di βίοι veri e propri<sup>38</sup>.

A partire dal IV secolo, tuttavia, i criteri di descrizione utilizzati dai biografi cristiani non sono e non possono più essere quelli dei biografi pagani. Essi sono la gloria di Dio e l’edificazione dei fedeli: il seguace di Cristo, ad esempio, non viene più lodato per la sua stirpe e la sua collocazione sociale, come avveniva per chi si basava su valori mondani; il biografato cristiano ha disprezzato la nobiltà e la ricchezza terrene per divenire autentico figlio di Dio; la patria non è più considerata un motivo di orgoglio, in quanto per i cristiani la vera patria è il cielo. Un’esistenza ritenuta esemplare si basa sull’esaltazione dei valori di fede, speranza, carità, rapporto con le Scritture, purezza dell’anima e del corpo. Sono tralasciati o presentati solo in secondo piano quegli elementi che, per gli antichi, servivano a configurare il personaggio: nelle biografie pagane, infatti, nascere in una città famosa poteva assicurare un avvenire brillante, come un’alta posizione sociale della famiglia di origine era garanzia di nobiltà d’animo.

Sul piano retorico in questi testi si manifesta, dunque, una serie di risemantizzazioni che concorrono a delineare il significato più propriamente cristiano di un βίος. Il ritratto del santo è fondato su coordinate nuove: stirpe, fama, nascita, educazione, crescita, bel-

<sup>32</sup> M. Simonetti, *Eusebio di Cesarea*, in Simonetti, Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica* cit., 233.

<sup>33</sup> PG 31, 489-508. Cfr. M. Girardi, *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Bari, 1990; Id., *I martiri. Panegirici per Giulitta, Gordio, 40 soldati di Sebaste, Mamante*, Roma, 1999.

<sup>34</sup> PG 31, 589-600.

<sup>35</sup> PG 46, 893-957.

<sup>36</sup> PL 23, 17-28.

<sup>37</sup> *Vita Sev.*, in *MGH, Script. rer. Germ. in us. schol.* 26 (ed. Th. Mommsen).

<sup>38</sup> Su tali aspetti, cfr. Giannarelli, *Introduzione*, in *Sulpicio Severo* cit., 22 e n. 29.

lezza fisica sono date come informazioni superficiali o inutili, mentre si enfatizzano le virtù proprie dell'individuo, scaturite dal suo impegno personale e dalla sua volontà<sup>39</sup>. Anche tale concezione, che si diffuse sia in Oriente che in Occidente, costituisce un vero e proprio *discrimen* rispetto alla tradizione classica.

Basilio stesso, ad esempio, nell'omelia per il martire Gordio e in quella per Mamante chiarisce alcuni principi che ben rendono la distanza tra l'encomiastica cristiana e quella classica: lo scrittore ritiene γένος, πατρίς, παιδεία elementi esterni all'individuo, mentre dichiara di voler riservare ampio spazio all'illustrazione delle ἀρετοί di carattere religioso<sup>40</sup>.

La biografia e l'encomiastica cristiana trovano uno dei principali fondamenti nella funzione pedagogica assunta dai protagonisti; la storia dei personaggi santi diviene esempio e motivo di consolazione per chi è ancora nel mondo<sup>41</sup>.

I biografi cristiani hanno sempre presente come modello imprescindibile la Sacra Scrittura, che pervade e conferisce senso cristiano ad ogni pagina dei loro scritti. In riferimento alla struttura delle proprie biografie, tuttavia, gli autori cristiani non potevano trovare materia d'ispirazione e imitazione nel testo sacro, ma solo una generica tendenza a presentare i protagonisti nell'ambito dell'*imitatio Christi*<sup>42</sup>.

Per lo più, i biografi cristiani oscillano tra forme di chiusura nei confronti della tradizione classica, nell'intento di consolidare quella specificamente cristiana, e forme di compromesso e di maggiore apertura verso la prassi letteraria: «in questa prospettiva l'autore, più che in altri generi letterari, funziona da vero e proprio filtro»<sup>43</sup>. Ed è da sottolineare anche che le due componenti spesso trovano un delicato equilibrio e uno stesso autore compone βίοι di taglio e genere diversi. Casi tipici in tal senso possono essere considerati Girolamo e Gregorio di Nissa<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Giannarelli, *Il biografo e il peso della tradizione* cit., 376.

<sup>40</sup> Cfr., in particolare, l'omelia *In sanct. mart. Mam.* (PG 31, 589-600). Su tali aspetti cfr. Giannarelli, *Fra letteratura cristiana antica e teologia* cit., 62.

<sup>41</sup> Cfr. C. Leonardi, *I modelli dell'agiografia latina dall'epoca antica al Medioevo*, in *Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno. Atti del Convegno* (Roma, 25-28 maggio 1977), Roma, 1980, 442-447.

<sup>42</sup> Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 10.

<sup>43</sup> Giannarelli, *Introduzione*, in *Sulpicio Severo* cit., 27.

<sup>44</sup> Gregorio ha profuso le sue doti di scrittore dalla *Vita* della sorella Macrina a quella di Mosè, al panegirico di Gregorio il Taumaturgo, all'orazione per Ba-

La *Vita Macrinae* di Gregorio di Nissa<sup>45</sup>, in forma di epistola, viene considerata la prima biografia cristiana dedicata ad una donna e un vero e proprio manifesto del monachesimo femminile<sup>46</sup>. Lo scritto si presenta come la narrazione di un'esistenza esemplare, di maggior valore in quanto contestualizzata nella stessa epoca di chi scrive. Se nei testi biografici pagani intento dell'autore era quello di assicurare il ricordo di un personaggio e, quindi, la gloria che egli aveva meritato in vita, nei testi cristiani la prospettiva cambia in quanto non si mira tanto ad assicurare notorietà ad un santo, quanto, piuttosto, a proporlo come esempio di vita per le comunità cristiane. Macrina, per la sua condotta di vita, ben si prestava a divenire esempio di vergine asceta dedita alla vita monastica e di "pedagogo"<sup>47</sup>.

Nella *Vita* si possono rintracciare gli elementi tradizionali del genere: la scena della morte è descritta nei particolari e termina con una preghiera pronunciata da Macrina, un inno, improntato a elementi biblici; segue un *threnos* secondo lo schema antico<sup>48</sup>. L'opera viene considerata, altresì, esempio cristiano di biografia filosofica, ovvero di uno scritto che permette di presentare il percorso di un personaggio attraverso la filosofia fino al raggiungimento di una dimensione superiore a quella propria dell'uomo comune<sup>49</sup>.

Gregorio è consapevole di mettere per iscritto la vita di una donna – anche se specifica di non sapere se sia giusto definire su un piano naturale colei che si è elevata al di sopra della natura<sup>50</sup> – e ne

---

silio: egli ha utilizzato, dunque, encomi e orazioni funebri molto simili a biografie. Sull'abilità di Gregorio in diversi tipi di biografie cfr. A. Momigliano, *Macrina: una santa aristocratica vista dal fratello*, in G. Arrigoni (cur.), *Le donne in Grecia*, Roma-Bari, 1985, 334-336.

<sup>45</sup> Ed. P. Maraval, *Grégoire de Nysse, Vie de Sainte Macrine*, Introduction, texte critique, traduction, notes et index, Paris, 1971 (SC 178).

<sup>46</sup> E. Giannarelli, *Introduzione*, in *La Vita di S. Macrina*, Introduzione, traduzione e note, Milano, 1988, 26.

<sup>47</sup> Cfr. *Vita Macr.* 12; 28 (SC 178, 182; 234).

<sup>48</sup> Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Antonio* cit., XLVIII. Sulla *Vita* cfr. anche Momigliano, *Macrina: una santa aristocratica* cit., 331-344.

<sup>49</sup> Esempi pagani sono la *Vita di Eracle* di Antistene di Atene e la *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato. Sulle analogie tra il testo del Nisseno e le biografie filosofiche, cfr. E. Giannarelli, *La biografia femminile: temi e problemi*, in U. Mattioli (cur.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova, 1992, 228.

<sup>50</sup> *Vita Macr.* 1 (SC 178, 140): Γυνὴ δὲ ἡν ἡ τοῦ διηγήματος ἀφορμή, εἴπερ γυνή· οὐκ οἶδα γὰρ εἰ πρέπον ἐστὶν ἐκ τῆς φύσεως αὐτὴν ὀνομάζειν τὴν ἄνω γενομένην τῆς φύσεως.

illustra anche le finalità: perché non sia avvolta nel silenzio colei che, grazie alla filosofia, si è innalzata fino alle più alte vette della virtù umana<sup>51</sup>. Viene, dunque, rivalorizzata l'importanza della cultura anche per le donne, che possono utilizzarla come strumento per superare la loro “inferiorità”. Macrina, tuttavia, si caratterizza per virtù maschili, quali il coraggio e la pazienza, e presuppone il *topos* della *mulier virilis*, che si pone su un piano di parità con l'uomo, proprio in seguito alla sua trasformazione nell'opposto<sup>52</sup>.

### **3. La biografia cristiana e i modelli di santità**

Ogni periodo storico ha i suoi modelli di santità.Terminate le persecuzioni, alla figura del martire si sostituisce quella del monaco, dell'asceta e, quindi, del vescovo: sono gli ideali cristiani che scandiscono un arco cronologico ben preciso. Tali modelli ideologicamente, ma anche biograficamente, continuano a richiamare implicitamente la figura del martire, di cui il monaco, l'asceta o il vescovo conservano diversi tratti, tra i quali, *in primis*, l'imitazione di Cristo e la concezione di una vita cristiana esemplare basata sulla testimonianza.

Nel caso della santità femminile, tre sono i paradigmi che ricorrono nelle biografie cristiane, anche se non seguono un ordine cronologico, come nel caso della santità maschile: la vergine, la vedova e la madre<sup>53</sup>. I tre paradigmi rappresentano uno spettro di valori, tra i quali occupa il primo posto la scelta della verginità; al secondo chi, dopo le nozze, sceglie una vita di continenza, di carità e di preghiera; al terzo la donna che compie la sua missione di cristiana all'interno della famiglia<sup>54</sup>. Ed è proprio tale tipologia che viene definendosi nelle opere biografiche ed autobiografiche di IV secolo, nelle quali si dà spazio all'esemplificazione di tematiche già elaborate nella trattistica.

<sup>51</sup> *Vita Macr.* 1 (SC 178, 140-142): ὡς ἂν μὴ λάθοι τὸν μετὰ ταῦτα χρόνον ὁ τοιοῦτος βίος μηδὲ ἀνωφελῆς παραδράμοι διὰ σιωπῆς συγκαλυφθεῖσα ἡ πρὸς τὸν ἀκρότατον τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς ὄρον ἔαντὴν διὰ φιλοσοφίας ἐπάραστα.

<sup>52</sup> Giannarelli, *La biografia femminile* cit., 228.

<sup>53</sup> Sulla biografia femminile cfr. U. Mattioli, *Ασθένεια e ἀνδρεία. Aspetti della femminilità nella letteratura classica, biblica e cristiana antica*, Roma, 1983; C. Mazzucco, «E fui fatta maschio». *La donna nel cristianesimo primitivo*, Firenze, 1989; Giannarelli, *La biografia femminile* cit., 223-245.

<sup>54</sup> Su tali aspetti cfr. E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980.

Nelle prime biografie femminili gli autori hanno legami stretti con le protagoniste, di parentela o di affetto: Gregorio di Nissa ripercorre la vicenda terrena della sorella Macrina; Agostino e Gregorio di Nazianzo delle rispettive madri Monica e Nonna; Girolamo nel suo epistolario ricorda vedove e vergini che hanno preso parte insieme con lui ad esperienze monastiche e lo hanno considerato maestro spirituale. Nelle biografie cristiane si riflette una diversa concezione della donna, che viene rivalutata non più soltanto all'interno delle mura domestiche, ma secondo lo schema dell'*imitatio Christi*, che può liberarla dalla debolezza femminile e, come si è visto nel caso di Macrina, assegnarle i caratteri “virili”.

Al di là di tratti comuni che è facile rintracciare nelle biografie cristiane di epoca postcostantiniana, ogni opera, tuttavia, ha caratteristiche proprie e il discorso, naturalmente, andrebbe contestualizzato e finalizzato ad individuare i caratteri peculiari di ogni scritto, che dipendono dal luogo e dall'epoca di composizione, ma anche dalla cultura dell'autore e dai destinatari. Né si deve pensare ad un'eccessiva schematizzazione delle tipologie menzionate o ad una scrittura biografica piatta.

Come tendenza generale, a partire dal IV secolo le biografie cristiane tornano a descrivere la dimensione terrena e secolare del biografato, riproponendo quella continuità temporale dalla nascita terrena alla morte, che in passato era stata consapevolmente evitata per motivi ideologici. La narrazione si amplia per comprendere cronologicamente anche la descrizione dell'esercizio delle virtù umane e gli eventi che hanno permesso di esplicarsi<sup>55</sup>.

Alla metà circa del IV secolo ebbe grande fortuna una biografia che costituì un modello per i secoli successivi, la *Vita Antonii*<sup>56</sup>, scritta da Atanasio, vescovo di Alessandria, composta in ambiente greco, ma presto tradotta in latino<sup>57</sup>. È il primo testo che presenta un arco cronologico esteso del personaggio biografato, in quanto descrive il protagonista dalla nascita alla morte, dall'infanzia alla dimensione di “uomo di Dio”, includendo episodi relativi all'esistenza del protagonista anche

---

<sup>55</sup> Giannarelli, *Fra letteratura cristiana antica e teologia* cit., 64.

<sup>56</sup> In PG 26, 837-976.

<sup>57</sup> Cfr. la versione latina di Evagrio, di notevole fattura letteraria (ed. G. J. M. Bartelink, Paris 1994, SC 400).

prima della sua scelta religiosa e/o della sua conversione<sup>58</sup>. La biografia, incentrata sull'esaltazione della forza dell'eremita nel combattere le tentazioni diaboliche attraverso la narrazione di eventi straordinari e miracolosi, lascia trapelare chiaramente l'intento edificante e propagandistico dell'ideale monastico.

Anche in questo caso, però, si possono rintracciare *topoi* già diffusi nel mondo classico, come quello del *puer senex*<sup>59</sup>, il fanciullo che si comporta da adulto, ma l'interpretazione che ne viene data è del tutto nuova e tradisce la lettura tipicamente cristiana: Antonio, infatti, nell'opera, rinuncia al gioco e alle relazioni con i coetanei per dimostrare la sua innata vocazione alla solitudine e alla preghiera.

Girolamo compose le sue *Vitae* monastiche, *Vita Pauli*<sup>60</sup>, *Vita Malchi*<sup>61</sup>, *Vita Hilarionis*<sup>62</sup>, che trattano, però, di asceti orientali. Stupisce il fatto che Girolamo, filologo, esegeta e teologo, traduttore versatile, sia l'autore di vite semplici nella forma e nel contenuto; e ciò a riprova del fatto che, nel comporre biografie, uno stesso scrittore poteva usare generi e registri linguistici diversi. Come ha messo in luce Christine Mohrmann, Girolamo aveva voluto adattarsi alla tradizione e rievocare la considerazione che i devoti avevano degli anacoreti.

<sup>58</sup> Numerose *Vitae* della letteratura classica sono state indicate come fonti presumibili dello scritto, tra cui la *Vita di Agesilao* di Senofonte (il perfetto re = il perfetto monaco), la *Vita di Pitagora* (il perfetto saggio = il perfetto monaco), la *Vita di Apollonio di Tiana* (il santo e il taumaturgo), la *Vita di Plotino* di Porfirio. Tuttavia, come ha messo in evidenza la Mohrmann, è "rischioso e forse inutile" tentare di identificare le fonti; si può affermare con più certezza che esisteva una tradizione letteraria biografica, sotto forme diverse (*Introduzione*, in *Vita di Antonio* cit., LXXIV-LXXV).

<sup>59</sup> Cfr. Giannarelli, *Il puer senex nell'antichità: appunti per la riconsiderazione di un problema*, in O. Piccoli (cur.), *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'Età moderna*, Firenze, 1993; cfr. anche Ead., *Il paidariogeron nella biografia cristiana antica*, *Prometheus*, 14, 1988, 279-284.

<sup>60</sup> In *PL* 23, 17-28. Paolo di Tebe è presentato come l'iniziatore dell'anacoretismo egiziano; l'opera fu scritta dopo il soggiorno di Girolamo nel deserto di Calcide.

<sup>61</sup> In *PL* 23, 55-62. Lo scritto si presenta come un vero romanzo di avventure spirituali; fu composto attorno al 387, all'inizio del soggiorno di Girolamo a Betlemme.

<sup>62</sup> In *Vita di Martino*. *Vita di Ilarione*. *In memoria di Paola*, Introduzione di Chr. Mohrmann, testo critico e commento di A. A. R. Bastiaensen, J. W. Smith, traduzioni di L. Canali, C. Moreschini, Roma, 1975, 72-142. L'opera presenta il personaggio come padre del monachesimo palestinese; fu scritta attorno al 390, nel periodo precedente alle controversie origeniste.

Egli era consapevole che le *Vitae* dei monaci appartenevano ad un genere letterario popolare e volle cimentarsi a comporne alcune; i suoi stessi contemporanei lessero le sue storie non come documenti storici, ma come presentazione ed esaltazione di una vita di semplicità spirituale<sup>63</sup>.

Girolamo, peraltro, è autore del *De viris illustribus*, opera nella quale è evidente la sua cultura. Già nella prefazione egli elenca una serie di scrittori del mondo pagano che avevano composto biografie e, dopo aver confessato di non poter fare un'opera simile a quelle degli autori da lui citati, ammette di aver utilizzato come fonte la *Historia ecclesiastica* di Eusebio<sup>64</sup>.

Nel prosieguo emergono, da un lato, una sorta di vanità di Girolamo, che paragona la sua opera al *Brutus* di Cicerone, dall'altro, un atteggiamento critico nei confronti di alcuni scrittori cristiani, di cui fornisce solo notizie sommarie<sup>65</sup>.

L'opera di Girolamo comprende un elenco di 135 scrittori (102 greci e 33 latini), tra i quali sono inclusi anche alcuni eretici, e, quindi, le loro biografie, che seguono il modello svetoniano. Il criterio in base al quale Girolamo compone le sue biografie è soprattutto letterario, basato, cioè, sul valore stilistico degli scrittori che menziona: la *secularis litteratura*, ovvero il patrimonio della cultura classica, è il criterio principale che egli segue. Il criterio letterario, tuttavia, non è il solo a determinare il valore di uno scrittore cristiano, il quale è considerato illustre in quanto è fondamentalmente uno *scriptor ecclesiasticus*<sup>66</sup>.

Rispetto ai luoghi comuni pagani, i biografi cristiani operano una sorta di risemantizzazione, per cui anche alcuni ideali in un primo tempo ritenuti antitetici alla dottrina cristiana vengono recuperati; la cultura profana di un santo, ad esempio, viene presa in considerazione, ma il santo viene esaltato se, pur avendo ricevuto un'educazione di grande valore e pur avendo un avvenire certo nella vita poli-

<sup>63</sup> Chr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola* cit., XXX-XXXI.

<sup>64</sup> *De vir. ill., praef.*, 1-3 (ed. A. Ceresa-Gastaldo, *Gerolamo, Gli uomini illustri*, Firenze, 1988, 56-58).

<sup>65</sup> *De vir. ill., praef.*, 4-6 (ed. Ceresa-Gastaldo, cit., 58).

<sup>66</sup> A. Ceresa-Gastaldo, *Il De viris illustribus di Gerolamo*, in A. Ceresa-Gastaldo (cur.), *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale. Atti del convegno (Trento, 27-28 ottobre 1988)*, Bologna, 1990, 69-71.

tica o militare, vi rinuncia in nome di Cristo per dedicarsi a vita monastica: uno degli esempi più celebri in questo senso è quello di Basilio<sup>67</sup>.

Particolare rilevanza assume la *Vita Martini*<sup>68</sup>, scritta da Sulpicio Severo, divenuta il modello principale del genere biografico in Occidente, anche se non può ritenersi una biografia *stricto sensu*. Il testo presenta, infatti, una grossa anomalia per il genere, quella di essere una biografia scritta mentre era ancora in vita il suo protagonista: la *Vita* risale con molta probabilità agli anni 396-397 e non contiene la caratteristica principale delle biografie pagane, quella di essere, cioè, narrazione della vita di un uomo dalla nascita alla morte.

Dopo aver descritto la nascita e la famiglia – Sulpicio Severo<sup>69</sup> dà importanza anche alla famiglia di Martino, recuperandone il valore positivo e inserendola tra i motivi di lode –, l'infanzia, la giovinezza, le scelte della maturità, l'autore riserva particolare spazio ad un genere nuovo, ad una “storia di miracoli” operati da Martino, che comprende prodigi, azioni straordinarie, lotte con il diavolo.

In qualche caso, Sulpicio avverte il bisogno di precisare che la fonte dei racconti relativi alle tentazioni del diavolo è stato lo stesso Martino<sup>70</sup>. D'altro canto, la maggior parte delle biografie cristiane antiche è stata composta da autori che hanno conosciuto o avuto rapporti diretti con i biografati, come essi stessi spesso sottolineano, dichiarandosi testimoni degli eventi che narrano al fine di attestarne l'autenticità e la credibilità.

La biografia cristiana gradualmente si apre a nuove piste. Significativa in tal senso è la *Vita Ambrosii* di Paolino di Milano<sup>71</sup>, scritta agli inizi del V secolo<sup>72</sup>. L'opera è strutturata secondo il modello sve-

<sup>67</sup> Cfr. Giannarelli, *Fra letteratura cristiana antica e teologia* cit., 64-65.

<sup>68</sup> In *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola* cit., 4-66.

<sup>69</sup> *Vita Mart. 2, 1-2* (in *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola* cit., 10).

<sup>70</sup> *Vita Mart. 24, 8* (in *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola* cit., 60).

<sup>71</sup> In *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 54-124. La bibliografia relativa a quest'opera è molto vasta; mi limito a segnalare: M. Pellegrino, *Vita di S. Ambrogio*, Introduzione, testo critico e note, Roma, 1961; L. Alfonsi, *La struttura della Vita beati Ambrosii di Paolino da Milano*, *RIL* 103, 1969, 784-798; L. Ruggini, *Sulla fortuna della Vita Ambrosii*, *Athenaeum*, 41, 1963, 98-110.

<sup>72</sup> L'opera fu composta attorno al 422, pur se resta controversa la datazione *ad annum*: cfr. É. Lamirande, *La datation de la Vita Ambrosii de Paulin de Milan*,

toniano e su *topoi* e prodigi biografici già diffusi nel mondo classico, risemantizzati in senso cristiano, come il miracolo delle api<sup>73</sup>. La *Vita*, infatti, descrive come mentre Ambrogio, infante, dormiva a bocca aperta nella culla, uno sciame di api sopraggiunse all'improvviso e gli coprì il volto e la bocca fino a che si sollevò nell'aria e scomparve. Le api erano considerate nell'antichità – come lo furono fino al medioevo – insetti dotati del dono di predizione: il miracolo si inserisce nella tradizione dapprima pagana e poi cristiana dei prodigi che annunziano, fin dall'infanzia o dalla prima giovinezza, il futuro glorioso di un personaggio. Nel presentare l'episodio, l'autore lascia trapelare la diversa interpretazione rispetto al mondo pagano. Se, infatti, il padre di Ambrogio, nell'assistere all'evento straordinario dello sciame di api che si allontana verso il cielo, pensa ad un futuro glorioso del figlio, Paolino, nel commentare l'entrata delle api nella bocca del bambino, allude all'ormai consolidata tradizione delle *Vitae* di Platone, Pindaro, Virgilio, Lucano, secondo cui le api lasciano il proprio miele nella bocca di colui che è destinato a divenire poeta. Lo scrittore, tuttavia, carica tale tradizione di un significato propriamente cristiano, rinviando alla Scrittura e specificando che, come le api volano verso il cielo, così le opere di Ambrogio avrebbero elevato l'uomo verso il cielo<sup>74</sup>.

La *Vita* segue un ordine cronologico nella prima parte, mentre nella seconda, più breve, si sofferma su eventi legati ad aspetti prodigiosi e miracolistici nei quali si manifestano le virtù del santo. L'au-

REAug, 27, 1981, 44-55; Id., *Paulin de Milan et la «Vita Ambrosii»*, Paris, 1983; L. Cracco Ruggini, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, in L. F. Pizzolato, M. Rizzi (cur.), *Nec timeo mori. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI centenario della morte di Sant' Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)*, Milano, 1998, 6, n. 4 (ivi bibliografia); E. Zocca, *La Vita Ambrosii alla luce dei rapporti fra Paolino, Agostino e Ambrogio*, *ibidem*, 803-826.

<sup>73</sup> *Vita Ambr.* 3 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 56-58).

<sup>74</sup> *Vita Ambr.* 3, 4-5 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 58): *At illae post aliquamdiu evolantes in tantam aeris altitudinem sublevatae sunt, ut humanis oculis minime viderentur. Quo facto territus pater ait: "Si vixerit infantulus iste, aliquid magni erit". Operabatur enim iam tunc Dominus in servuli sui infantia, ut inpleretur quod scriptum est: "Favi mellis sermones boni". Illud enim examen apum scriptorum ipsius nobis generabat favos, qui caelestia dona adnuntiarent et mentes hominum de terrenis ad caelum erigerent. Sul passo cfr. I. Opelt, *Das Bienenwunder in der Ambrosiusbiographie des Paulinus von Mailand*, *VChr*, 22, 1968, 38 ss.*

tore è attento a particolari minuti, a nomi di persone e luoghi e caratterizza l'opera con una precisione documentaria, tipica della vera e propria letteratura biografica<sup>75</sup>.

Anche se Paolino può aver avuto a modello la struttura biografica della tradizione classica, nell'introduzione, dedicata ad Agostino – che lo aveva invitato a narrare la vita del vescovo di Milano – egli specifica l'occasione, le fonti, l'argomento della sua opera, i tre modelli cristiani: Atanasio per la *Vita di Antonio*, Girolamo per quella di Paolo, Sulpicio Severo per *Martino*<sup>76</sup>. Da tali modelli cristiani, che ri-proponevano tutti l'ideale monastico non adatto al suo protagonista, Paolino riprende l'elemento prodigioso, adattandolo agli eventi vissuti da Ambrogio, né martire né monaco, ma protagonista di un periodo particolarmente difficile e tormentato della storia della Chiesa, durante il quale il vescovo di Milano, impegnato in diversi campi, lasciò un'orma incancellabile.

La critica ha sottolineato come i modelli che Paolino cita siano molto diversi dall'opera che ha composto, in quanto gli scritti menzionati si caratterizzano come storie di monaci per lo più destinate ad un pubblico vasto ed eterogeneo nelle quali grande spazio hanno l'elemento del miracolo e le lotte contro la tentazione demoniaca. La *Vita Ambrosii* non è priva di tali elementi; essa, tuttavia, si configura piuttosto come la narrazione dell'esistenza di un vescovo e anche gli elementi che afferiscono al miracolo sono strettamente legati all'attività di Ambrogio in quanto vescovo<sup>77</sup>.

Paolino specifica, inoltre, di aver utilizzato notizie apprese da persone degne di fede, che avevano conosciuto Ambrogio, tra cui Marcellina, sorella del vescovo, ricordi personali, testimonianze di chi dichiarava di aver visto Ambrogio dopo la morte: presentando l'elenco delle sue fonti, seppur incompleto, lo scrittore dichiara indirettamente di voler comporre un'opera storica<sup>78</sup>; il prologo stesso termina

---

<sup>75</sup> Cfr. Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 21.

<sup>76</sup> *Vita Ambr.* 1, 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 54).

<sup>77</sup> Cfr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., XXX (ivi bibliografia).

<sup>78</sup> *Vita Ambr.* 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 54-56).

con una dichiarazione di obiettività<sup>79</sup>. Paolino nel prosieguo della narrazione continua a richiamare i modelli menzionati all'inizio della *Vita*, tralasciando qualsiasi riferimento a fonti scritte di cui pure poteva essere venuto a conoscenza<sup>80</sup>.

Paolino non intende presentare un racconto dettagliato dell'intera vita del vescovo; egli sintetizza la complessa personalità di Ambrogio: tace della sua attività letteraria, che pure da alcuni particolari denota di conoscere, e riduce e adatta la sua politica ecclesiastica ai parametri agiografici della lotta contro i malvagi sostenuta da Dio attraverso i suoi prodigi. Lo scrittore, a volte, sacrifica alcuni eventi di rilievo a favore di episodi dal gusto aneddotico; egli punta soprattutto ad illustrare l'azione di Ambrogio nella vita politica del suo tempo. Nella sua ottica la potenza taumaturgica di Ambrogio costituisce la vera grandezza del vescovo milanese e la prova più evidente della sua adesione ai voleri di Dio.

Agli inizi del V secolo, Possidio scrive la *Vita Augustini*<sup>81</sup>, la quale ripropone una triplice partizione di ascendenza classica che, secondo lo schema svetoniano, prevede dapprima il racconto ordinato cronologicamente delle gesta del protagonista, poi la presentazione dei *mores* (vita pubblica, vita privata), quindi la descrizione della morte<sup>82</sup>. Possidio presenta in modo abbastanza realistico le imprese del suo maestro e, contrariamente alla tendenza diffusa in agiografia, non lascia spazio all'elemento miracoloso, riconoscendo, invece, importanza all'attività letteraria di Agostino, sul piano ascetico, pastoriale e politico. La biografia di Possidio si configura, dunque, come un racconto, non sempre organico, di eventi concreti, dove spazio particolare hanno le lotte contro gli eretici e la vita ascetica delle comunità dirette da Agostino. Nel filone della tradizione biografica antica, Pos-

<sup>79</sup> Cfr. *Vita Ambr.* 2, 1 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 56): *Quamobrem obsecro vos omnes, in quorum manibus liber iste versabitur, ut credatis vera esse quae dicimus, nec putet me quisquam studio amoris aliquid quod fide careat posuisse; quandoquidem melius sit penitus nihil dicere quam aliquid falsi proferre...* Su tali aspetti cfr. G. Anesi, *Note sulla Vita Cypriani di Ponzio, Vita Ambrosii di Paolino, Vita Augustini di Possidio*, in Ceresa-Gastaldo (cur.), *Biografia e agiografia* cit., 84.

<sup>80</sup> Sulle fonti scritte di Paolino, cfr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., XXXI-XXXII.

<sup>81</sup> In *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 130-240.

<sup>82</sup> Su tali aspetti cfr. Mohrmann, *Introduzione*, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., XLV.

sidio, inoltre, non tralascia di fare riferimento all'abbigliamento, al cibo e ad altri particolari relativi alla vita materiale per conferire maggiore risalto alla moderazione di Agostino<sup>83</sup>.

Lo scrittore, ricordando la sua lunga e profonda amicizia con Agostino, considera proprio la sua esperienza personale quale garanzia della veridicità dei fatti narrati: ed anche questo è tipico della storiografia come della biografia antiche.

#### **4. L'elemento del miracolo**

Nelle biografie cristiane trova sempre maggiore spazio l'elemento del miracolo e della taumaturgia. Già Gregorio di Nissa, nella *Vita Macrinae*, utilizza il termine *ἱστορία* per definire il *βίος* composto, intendendo specificare di aver scritto una storia autentica e giustificare, nello stesso tempo, il fatto di aver incluso nella sua narrazione solo pochi miracoli della santa non perché non avesse materiale, ma per non infastidire coloro che, senza fede, non li potevano comprendere<sup>84</sup>. A molti agiografi, dunque, la vita di un santo sembra inseparabile dal racconto dei suoi miracoli e spesso la narrazione comprende anche i *miracula post mortem*.

Il miracolo è stato oggetto di numerose analisi e interpretazioni, storiograficamente molto diversificate. La ricerca storica relativa alla santità e al culto dei santi ha messo in luce ruoli, funzioni, credenze, devozioni, controllo e gestione da parte delle autorità ecclesiastiche, utilizzazione politica e sociale, percezione individuale e collettiva<sup>85</sup>. Vi è una vasta gamma di miracoli – da quelli straordinari

<sup>83</sup> Cfr. *Vita Aug.* 22 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 184-188).

<sup>84</sup> *Vita Macr.* 39 (SC 178, 266): Ὡς ἀν οὖν μὴ βλαβεῖεν οἱ ἀπιστότεροι ταῖς τοῦ θεοῦ δωρεαῖς ἀπιστοῦντες, τούτου ἔνεκεν καθεξῆς ἱστορεῖν περὶ τῶν ὑψηλοτέρων θαυμάτων παρητησάμην, ἀρκεῖν ἡγούμενος τοῖς εἰρημένοις περιγράψαι τὴν περὶ αὐτῆς ἱστορίαν.

<sup>85</sup> Su tali aspetti, cfr., in particolare, S. Boesch Gajano, *La santità*, Roma-Bari, 1999; S. Boesch Gajano, M. Modica (cur.), *Miracoli. Dai segni alla storia*, Roma, 2000 e gli Atti dei convegni organizzati dall'AISSCA (Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia): S. Boesch Gajano (cur.), *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive. Atti del I Convegno dell'AISSCA (Roma, 24-26 ottobre 1996)*, Roma, 1997; G. Luongo (cur.), *Scrivere di santi. Atti del II Convegno dell'AISSCA (Napoli, 22-25 ottobre 1997)*, Roma, 1998; P. Golinelli (cur.), *Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici. Atti del III*

per l'intera collettività a quelli legati alla vita quotidiana – e di riferimenti alla devozione o, diversamente, all'incredulità, al disinteresse, all'avversione, che si manifestano in occasione dell'evento straordinario<sup>86</sup>.

Si possono distinguere, inoltre, le narrazioni dei miracoli dalle riflessioni sul miracolo, mediate da filtri culturali assai diversi e molto spesso intrecciati tra di loro<sup>87</sup>. Se nei primi tre secoli del cristianesimo la riflessione si era appuntata soprattutto sulla questione della autenticità dei miracoli, in polemica con ebrei e pagani, a partire dal IV-V secolo, la riflessione si spostò sul piano della diversità fra prodigi pagani e prodigi cristiani, nel tentativo di proporre un criterio di distinzione ontologica tra miracoli di maghi e miracoli di uomini santi: mentre i primi, infatti, operavano sortilegi con l'aiuto di forze demoniache, deboli rispetto alla potenza di Dio, i secondi riuscivano ad intercedere l'intervento divino con la sola preghiera<sup>88</sup>.

Nella già menzionata *Vita Ambrosii* di Paolino di Milano, ad esempio, l'elemento miracoloso ha un ruolo di primo piano proprio nei contrasti del vescovo con l'autorità secolare e con i movimenti eretici. A parte la *Vita Augustini* di Possidio<sup>89</sup>, nelle altre biografie cristiane, a partire da quelle più antiche, sovrabbonda l'elemento miracolistico: ne sono un chiaro esempio, oltre alla *Vita Ambrosii*, la *Vita Antonii*, la *Vita Martini*, le *Vitae* dei monaci scritte da Girolamo. Gli esempi in questo ambito potrebbero moltipliarsi.

Fino al V secolo, l'elemento del miracolo ebbe, tuttavia, meno spazio nelle vite delle sante, rispetto a quelle dei modelli maschili, in

---

Convegno dell'AISSCA (Verona, 22-24 ottobre 1998), Roma, 2000; A. Benvenuti, M. Garzaniti (cur.), *Il Tempo dei santi tra Oriente e Occidente dal tardo antico al concilio di Trento. Atti del IV Convegno dell'AISSCA* (Firenze, 26-28 ottobre 2000), Roma, 2005.

<sup>86</sup> Cfr., in particolare, M. Heinzelmann, *Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles*, in *Hagiographie, Cultures et Sociétés*, IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. Actes du Colloque (Nanterre-Paris, 2-5 mai 1979), Paris, 1981, 235-257.

<sup>87</sup> L. Cracco Ruggini, *Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione*, in *Hagiographie, Cultures et Sociétés* cit., 163-164; G. Dagron, *Le saint, le savant, l'astrologue. Études de thèmes hagiographiques à travers quelques recueils de «Questions et réponses» des V<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles*, *ibidem*, 143-156.

<sup>88</sup> Cracco Ruggini, *Il miracolo nella cultura del tardo impero* cit., *passim*.

<sup>89</sup> Sull'assenza del miracoloso nella *Vita Aug.* cfr. P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions*, Paris, 1950, 144 ss.

quanto si ebbe maggiore riserbo nell'attribuire a donne azioni straordinarie<sup>90</sup>. Nel caso di biografie femminili è presentata una documentazione più abbondante e puntuale e, molto più frequentemente che nelle biografie maschili, il biografo si dice testimone degli eventi miracolosi avvenuti<sup>91</sup>.

Nelle biografie cristiane, inoltre, frequenti sono anche sogni e visioni, e, in particolare, è diffuso il *topos* del “sogno presago della madre incinta”<sup>92</sup>, elemento già presente nella biografia miracolistica pagana. Nella *Vita di Augusto*<sup>93</sup>, ad esempio, Svetonio narra che Azia, prima di dare alla luce il suo bambino, sognò che le sue viscere raggiungevano le stelle e si estendevano a coprire cielo e terra; nella *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato, la madre del filosofo sogna il dio Proteo che le preannuncia una sua reincarnazione nel bambino, in grado di conoscere passato e futuro<sup>94</sup>.

### 5. Il VI secolo

Nel VI secolo l'identità cristiana fu caratterizzata, da un lato, dalla tendenza all'omogeneità, dall'altro, da articolazioni territoriali diversificate culturalmente e culturalmente. Con Gregorio di Tours e Gregorio Magno inizia una agiografia più direttamente connessa ad ambiti territoriali circoscritti e caratterizzata da una maggiore varietà di esperienze spirituali, sociali, etniche e culturali: vescovi e abati divennero i protagonisti della nuova agiografia, rappresentanti delle strutture ecclesiastiche, ma anche di forme di potere, spirituale, economico e politico<sup>95</sup>.

<sup>90</sup> Essere in grado di realizzare prodigi era ritenuto segno di potenza e, pertanto, era più difficile riconoscerlo in una donna; d'altra parte, Maria, che rappresentava il modello della santità femminile nei vangeli, non aveva compiuto azioni straordinarie; su tali aspetti cfr. Giannarelli, *Introduzione*, in *La Vita di S. Macrina* cit., 61-63.

<sup>91</sup> Giannarelli, *La biografia femminile* cit., 235.

<sup>92</sup> Cfr. F. Lanzoni, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale antica*, AB, 45, 1927, 225-261.

<sup>93</sup> Svet., *Vita Caes.*, II, *Div. Aug.* 94.

<sup>94</sup> *Vita 4*. Su tali esempi cfr. Giannarelli, *Sogni e visioni dell'infanzia* cit., 216-217.

<sup>95</sup> S. Boesch Gajano, *L'agiografia*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo. Atti della XLV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1997)*, Spoleto,

Per il VI secolo è da segnalare, inoltre, il primo formarsi di grandi raccolte biografiche quali opere letterarie di un solo autore, proprio come quelle di Gregorio di Tours e Gregorio Magno.

Gregorio di Tours compose il *Liber vitae patrum*<sup>96</sup> e due raccolte nelle quali presentò un insieme di vite esemplari, il *De gloria martyrum*<sup>97</sup> e il *De gloria confessorum*<sup>98</sup>: sono opere nelle quali l'esperto scrittore intese dare un'immagine viva dei cristiani, al di là di ogni preoccupazione di veridicità e, pertanto, sono ricche di miracoli, considerati prova di santità. Secondo Gregorio un santo può definirsi tale solo se si è caratterizzato per un'attività miracolistica e illustrare i suoi prodigi è per l'agiografo un dovere morale. Il *corpus agiografico* di Gregorio è molto ampio ed è ritenuto dall'autore stesso una sorta di predicazione affidata alla scrittura, incentrata sulla vita, sui *mores* e sull'attività taumaturgica dei santi perché se ne conservasse memoria<sup>99</sup>. La diffusione dei *mores* dei santi è considerata un vero e proprio strumento di cristianizzazione delle masse<sup>100</sup>.

Gregorio riferisce di *martyres* e *confessores*, del tempo e dei luoghi in cui essi sono vissuti, delle loro vicende umane, ma anche dei tempi e dei luoghi in cui ha avuto origine il loro culto e della caratterizzazione sociale e culturale dei devoti. Lo scrittore cerca in ogni modo di convincere gli increduli e i dubiosi della veridicità dei suoi racconti agiografici, menzionando le fonti scritte e orali cui attinge, indi-

---

1998, 842. Sulla sopravvivenza di elementi di cultura folklorica nelle *Vite* di VI secolo, cfr. J. Le Goff, *Cultura ecclesiastica e cultura folklorica nel Medioevo: san Marcello di Parigi e il drago*, in J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. Saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, 1977, 209-255.

<sup>96</sup> In *MGH, Script. rer. Merov. I/2*, 211-294 (ed. B. Krusch). Sull'opera, cfr., in particolare, A. Monaci Castagno, *Il vescovo, l'abate e l'eremita: tipologia della santità nel Liber Vitae Patrum di Gregorio di Tours*, in *L'agiografia latina nei secoli IV-VII. XII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Augustinianum, 24, 1984, 235-264.

<sup>97</sup> In *MGH, Script. rer. Merov. I/2*, 34-111 (ed. B. Krusch).

<sup>98</sup> In *MGH, Script. rer. Merov. I/2*, 294-370 (ed. B. Krusch).

<sup>99</sup> Cfr., ad esempio, *Lib. de virt. s. Mart. 1, praef.* (in *MGH, Script. rer. Merov. I/2*, 135): ... *praesentes virtutes, de quanto ad memoriam recolo, memoriae in posterum, Domino iubente, mandabo*; o *De gloria confessorum, praef.* (in *MGH, Script. rer. Merov. I/2*, 297-298): ... *quid faciam, quod oculi non patior, quae de beatorum virtutibus vel ipse saepius inspexi vel per relationem bonorum virorum et certae fidei evidenter gesta cognovi?*

<sup>100</sup> A. De Prisco, *Il pubblico dei santi nei Miraculorum libri octo di Gregorio di Tours*, in Golinelli (cur.), *Il pubblico dei santi* cit., 30.

cando luoghi, date e circostanze degli eventi ritenuti miracolosi, facendo il nome dei miracolati e degli eventuali testimoni. Il miracoloso, per il vescovo di Tours, fonda la narrazione<sup>101</sup> e nei suoi scritti il piano religioso e quello sociale si sovrappongono, soprattutto nell'insopportanza dimostrata per gli pseudo-profeti e gli pseudo-taumaturghi che nel VI secolo si aggiravano per le campagne galliche, sovertendo sia l'ordine religioso che quello sociale<sup>102</sup>.

Diversi sono, invece, i *Dialogi* di Gregorio Magno<sup>103</sup>, sulla cui autenticità si discute ancora molto<sup>104</sup>: lo scrittore è guidato dalla prospettiva della contemporaneità e mira a dimostrare che la santità è caratteristica anche del suo tempo e, perciò, si accinge a narrare la vita dei santi che lui stesso ha conosciuto nella penisola italica e di quelli, le cui notizie ha appreso da chi li ha conosciuti direttamente o indirettamente.

L'esigenza di storicità si vanifica, però, nella scrittura: Gregorio presenta figure esemplari attraverso il racconto di miracoli, visioni, dialoghi spirituali, preghiere, profezie, in una visione mistica e apologetica<sup>105</sup>. Gregorio esalta chi vive come un monaco, ma si dedica all'evangelizzazione e all'apostolato e combatte l'eresia: il suo modello è quello del *praedicator*<sup>106</sup>.

<sup>101</sup> S. Boesch Gajano, *Il santo nella visione storiografica di Gregorio di Tours*, in *Gregorio di Tours. Atti del XII Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi, 10-13 ottobre 1971)*, Todi, 1977, 27-91.

<sup>102</sup> Su tali aspetti cfr. Cracco Ruggini, *Il miracolo nella cultura del tardo impero* cit., 176.

<sup>103</sup> Ed. S. Pricoco, M. Simonetti, *Storie di santi e di diavoli (Dialogi)*, 2 voll., Milano, 2006.

<sup>104</sup> Discussa è, infatti, la paternità gregoriana dei *Dialogi*: cfr. S. Pricoco, *Le rinnovate proposte di F. Clark sulla atetesi dei Dialogi di Gregorio Magno*, *RSCr*, 1, 2004, 149-174; S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma, 2004. Sull'agiografia dei *Dialogi* cfr. A. M. Orselli, *La tipologia agiografica dei Dialogi di Gregorio Magno*, in A. Degl'Innocenti, A. De Prisco, E. Paoli (cur.), *Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo. Atti dell'Incontro di Studio (Verona, 10-11 dicembre 2004)*, Firenze, 2007, 211-227; R. Barcellona, S. Pricoco, *Riflessioni per un itinerario agiografico: da Lerino a Gregorio Magno*, *ibidem*, 107-136.

<sup>105</sup> C. Leonardi, *Agiografia*, in G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò (cur.), *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, *Il Medioevo latino, I/2, La produzione del testo*, Roma, 1993, 439; cfr. anche Boesch Gajano, *L'agiografia* cit., 821.

<sup>106</sup> C. Leonardi, *Modelli di santità tra secolo V e VII*, in *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (sec. V-XI)*. Atti della XXXVI Settimana di Studio del

Il pontefice, testimone disincantato dell'abbandono in cui versava l'Italia tra conquista longobarda e colonialismo bizantino, «intesse nei *Dialogi* una storia di Dio che si rivela a tutti i credenti, senza distinzione di ceto o di cultura»<sup>107</sup>. Il miracolo, comunque, nei *Dialogi* è ricondotto sempre alla concezione cristiana della santità propria dell'autore ed è sempre spiegato, giustificato, interpretato; Gregorio ne conferma l'origine divina, ma, nello stesso tempo, lo inserisce nella sfera della dimensione morale e teologica<sup>108</sup>.

Una delle novità dell'agiografia del VI secolo è la presenza dei Germani; lo stesso Gregorio avverte che ogni potere politico cristiano è venuto meno, in quanto l'impero d'Oriente non è più una sicurezza storica e i re germanici, invece, rappresentano la destabilizzazione<sup>109</sup>.

Nella *Vita Severini*, scritta da Eugippo, il vescovo protegge il popolo contro i Germani invasori con la sola preghiera, *armis coelestibus*<sup>110</sup>; predica, interviene personalmente presso i Germani per fermare la loro mano armata e per elargire consigli; conforta i cristiani; attraverso il dono della profezia, intuisce sempre il da farsi e il giusto comportamento da assumere per guidare gli altri.

Tra le agiografie femminili più significative di questo secolo sono la *Vita di Genoveffa di Parigi*<sup>111</sup>, quella di Radegonda di Poitiers<sup>112</sup> e

---

*Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 7-13 aprile 1988)*, Spoleto, 1989, 279.

<sup>107</sup> Cracco Ruggini, *Il miracolo nella cultura del tardo impero* cit., 171; cfr. anche G. Cracco, *Uomini di Dio e uomini di Chiesa nell'Alto Medioevo. Per una re-interpretazione dei «Dialogi» di Gregorio Magno*, *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, n.s., 12, 1977, 163-202; Id., *Chiesa e cristianità rurale nell'Italia di Gregorio Magno*, in V. Fumagalli, G. Rossetti (cur.), *Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina*, Bologna, 1980, 361-379; S. Boesch Gajano, *Dislivelli culturali e mediazioni ecclesiastiche nei Dialogi di Gregorio Magno*, *Quaderni Storici*, 41, 1979 (= *Religioni delle classi popolari*, cur. C. Ginzburg), 398-415; Ead., *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo* cit.; J. Le Goff, *Vita et «pre-exemplum» dans le 2<sup>e</sup> livre des «Dialogues de Grégoire» le Grand*, in *Hagiographie, Cultures et Sociétés* cit., 105-120.

<sup>108</sup> Cfr. Boesch Gajano, *Dislivelli culturali* cit.; Ead., *Narratio e expositio nei Dialogi di Gregorio Magno*, *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 88, 1979, 1-33; Ead., *La proposta agiografica dei Dialogi di Gregorio Magno*, *StudMed*, 21, 1980, 623-664; Ead., *Demoni e miracoli nei Dialogi di Gregorio Magno*, in *Hagiographie, Cultures et Sociétés* cit., 264-266).

<sup>109</sup> Leonardi, *I modelli dell'agiografia* cit., 475.

<sup>110</sup> *Vita Sev. 2* (in *MGH, Script. rer. Germ. in us. schol.* 26, 13, ll. 12-13).

<sup>111</sup> *BHL* 3334-3350.

quella di Monegonda di Tours<sup>113</sup>. Nel complesso, tuttavia, come ha sottolineato Antonella Degl'Innocenti<sup>114</sup>, nel VI secolo l'agiografia femminile presenta punti di contatto con l'agiografia maschile, tanto che non si può parlare di un modello propriamente femminile diverso da quello maschile. La santità rappresenta una condizione che può essere raggiunta dall'uomo e dalla donna, anche se la donna deve continuare a rinunciare alla sua femminilità e adeguarsi al modello maschile.

Al VI secolo risale anche il *Liber Pontificalis*<sup>115</sup>, che comprende una serie di notizie, essenzialmente biografiche e di diverso valore, relative ai vescovi di Roma, con notazioni archeologiche, topografiche e liturgiche. Anche il *Liber Pontificalis* rappresenta un caso evidente di “incrocio dei generi”, biografico, agiografico, storiografico. Il suo graduale ampliamento è spia evidente delle diverse finalità che esso assunse nel corso dei secoli: dalle necessità interne alla Chiesa di Roma (liste di pontefici) si passò ad un'intenzione storico-biografica e poi storico-agiografica, con la descrizione delle qualità morali e spirituali e di elementi soprannaturali, come interventi divini o forme di taumaturgia esercitati dai pontefici. Come scrive Sofia Boesch Gajano<sup>116</sup>: «Tutto questo trasforma la scrittura e ne fa una testimonianza pubblica e politica, volta alla conservazione della memoria e insieme alla costruzione dell'immagine della Chiesa romana».

## **6. Forme di polemica con eretici e giudei**

È grazie alle *Vitae* dei santi che si possono recuperare, inoltre, alcuni elementi in riferimento al “vissuto” quotidiano dei cristiani, e, quindi, conoscerne, oltre agli ideali di santità, attese, speranze, modelli comportamentali, forme e oggetti devozionali, organizzazione comunitaria, rapporti con altre fedi e gruppi religiosi<sup>117</sup>.

<sup>112</sup> BHL 7048-7054.

<sup>113</sup> BHL 5995-5998. Su tali *Vitae* cfr. A. Degl'Innocenti, *Agiografia femminile nel VI secolo*, in Ceresa-Gastaldo (cur.), *Biografia e agiografia* cit., 161-181.

<sup>114</sup> Degl'Innocenti, *Agiografia femminile nel VI secolo* cit., 179-180.

<sup>115</sup> Ed. L. Duchesne, Paris, 1886.

<sup>116</sup> Boesch Gajano, *L'agiografia* cit., 813.

<sup>117</sup> Lo studio dei santi e della santità negli ultimi decenni ha determinato una serie di ricerche incentrate sul vissuto cristiano, ovvero sulle diverse manifestazioni del popolo cristiano, considerato negli aspetti di vita quotidiana, sia comunitaria, sia individuale; sulla scia del metodo storiografico delle *Annales*, la reli-

Nelle *Vitae* sono spesso presenti, ad esempio, spunti di polemica contro ariani e giudei<sup>118</sup>. Atanasio inserisce nella biografia di Antonio un lungo discorso dottrinale<sup>119</sup>, quindi l'intervento ad Alessandria contro gli ariani<sup>120</sup> e la disputa con i filosofi gentili<sup>121</sup>.

Significativa a riguardo è anche la *Vita* di Cesario di Arles<sup>122</sup>. Si tratta di un documento agiografico che, nell'esaltare le virtù del protagonista, mette in rilievo il valore della sua predicazione e le sue capacità di istruire e di convertire. In un quadro storico complesso, sul cui sfondo appaiono Goti, Franchi e Burgundi, il vescovo si caratterizza come abile predicatore, protettore della città e soprattutto difensore della cristianità nei confronti di ariani e di giudei.

La *Vita* descrive come la colonia giudaica di Arles (*caterva iudaica*) fomenti un moto di rivolta contro il vescovo cattolico della città, con l'appoggio degli elementi ariani locali. Tra gli accusatori più violenti di Cesario si segnalano numerosi giudei, schierati dalla parte dei Goti. In questo caso, i giudei sono accostati agli eretici: essi, infatti, insieme agli eretici, urlano senza rispetto contro Cesario<sup>123</sup>.

Le biografie cristiane confermano anche come in svariate occasioni i giudei siano da evitare al pari degli eretici<sup>124</sup>: i cristiani sono messi in guardia dal seguire false dottrine, ma anche dal pranzare in-

---

gione cristiana è stata considerata non dall'alto, ma dal basso ed è stata indagata la storia non solo delle dottrine e degli eventi di maggiore portata, ma anche del popolo anonimo dei fedeli. Su tali tendenze storiografiche cfr. J. Delumeau (cur.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Paris, 1979, ed. it. a cura di F. Bolgiani, Torino, 1985; M. Simonetti, *Il cristianesimo antico*, in G. M. Vian (cur.), *Storia del cristianesimo. Bilanci e questioni aperte. Atti del seminario per il cinquantesimo del Pontificio Comitato di Scienze Storiche* (Città del Vaticano, 3-4 giugno 2005), Città del Vaticano, 2007, 9-31.

<sup>118</sup> Su tali aspetti cfr. I. Aulisa, *Giudei e cristiani nell'agiografia dell'alto medioevo*, Bari, 2009.

<sup>119</sup> *Vita Ant.* 16-43 (in *Vita di Antonio* cit., 40-90).

<sup>120</sup> *Vita Ant.* 68-71 (in *Vita di Antonio* cit., 132-138).

<sup>121</sup> *Vita Ant.* 72-80 (in *Vita di Antonio* cit., 138-152).

<sup>122</sup> BHL 1508-1509; AA.SS. Aug. 6, 69; MGH, *Script. rer. Merov.* 3, 467-468. La *Vita* è il frutto del lavoro di redazione di un gruppo di autori di VI secolo: Cipriano di Tolone, Firmino e Vivenzio hanno composto il I libro; Messiano e Stefano il II libro (cfr. Leonardi, *Modelli di santità* cit., 275).

<sup>123</sup> AA.SS. Aug. 6, 69. Su tale problematica cfr. Aulisa, *Giudei e cristiani nell'agiografia* cit., 33-36.

<sup>124</sup> Su tali aspetti cfr. I. Aulisa, *La concezione dei giudei come eretici tra tarda antichità e alto medioevo*, *VetChr*, 49, 2012, 41-65.

sieme ai giudei e agli eretici e dal rivolgere loro il saluto. D'altra parte in fonti cristiane di ogni tipo emergono la paura e la condanna – implicita o esplicita – della promiscuità e della commistione tra cristiani e giudei della stessa vicinanza fisica in occasione del pranzo o del saluto. Rifiutare la compagnia dei giudei in alcune fonti sembra la forma migliore per evitare il loro influsso negativo e fuorviante rispetto alla fede ortodossa.

La *Vita* di Ilario di Poitiers<sup>125</sup>, scritta da Venanzio Fortunato, riferisce, infatti, come se si trattasse di un ideale cristiano, che il santo si separa dagli eretici e dai giudei, con i quali non solo evita di avere contatti, ma anche di scambiare il saluto<sup>126</sup>; l'autore enfatizza il valore della predicazione di Ilario: l'eretico o il giudeo – precisa – non potevano ottenere alcun risultato di fronte all'eloquenza del santo<sup>127</sup>.

In qualche caso, viceversa, le biografie cristiane possono riflettere rapporti non del tutto conflittuali tra giudei e cristiani e gettare luce su aspetti di coesistenza pacifica. Alcune *Vitae* attestano, ad esempio, la partecipazione dei giudei ai funerali dei santi cristiani. È difficile discernere se la presenza di giudei durante il rito di accompagnamento e di sepoltura delle spoglie di un santo possa riflettere un avvenimento reale o non sia, piuttosto, un *topos* letterario fondato sull'unanimità del rimpianto per il defunto, prova oggettiva delle sue qualità<sup>128</sup>. Al di là del probabile *topos* agiografico che tende ad enfatizzare i meriti del defunto e la reale partecipazione della gente alle esequie, dai testi sembrano trasparire, tuttavia, rapporti non conflittuali tra giudei e cristiani<sup>129</sup>.

Nel caso di Ambrogio, Paolino di Milano, nel sottolineare che i giudei presero parte alle pubbliche manifestazioni di lutto, scrive che ai funerali del santo intervennero *turbae innumerabiles ... non solum*

<sup>125</sup> BHL 3887; cfr. anche G. Palermo (cur.), *Venanzio Fortunato, Vite dei santi Ilario e Radegonda di Poitiers*, Traduzione, introduzione e note, Roma, 1989.

<sup>126</sup> *Vita Hil.* 3, 9 (AA.SS. Ian. 2, 72): *Nam quod inter mortales adhuc valde videtur difficile, tam cautum esse quemquam, qui se a Iudeis vel haereticis cibo suspendat; adeo vir sanctissimus hostes catholicae religionis abhorruit, ut non dicam convivium, sed neque salutatio fuerit cum his praetereunti communis.*

<sup>127</sup> *Vita Hil.* 5, 15 (AA.SS. Ian. 2, 73): *Nihil enim poterat ante insuperabilem S. Hilarii facundiam haereticis obtainere. Sul passo cfr. anche Aulisa, Giudei e cristiani nell'agiografia cit., 268.*

<sup>128</sup> Cfr. E. De Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, 1975, 322-333.

<sup>129</sup> Cfr. Aulisa, *Giudei e cristiani nell'agiografia* cit., 136-139.

*christianorum sed etiam Iudeorum et paganorum*<sup>130</sup>. Nella *Vita* di Cesario di Arles<sup>131</sup> l'agiografo afferma che ai funerali del vescovo parteciparono buoni e cattivi, giusti e ingiusti, cristiani e giudei. La *Vita* di Ilario di Arles<sup>132</sup> riferisce della presenza di numerosi giudei (*Iudeorum agmina copiosa*) che cantavano in ebraico, tra la folla di cristiani che accompagnavano le esequie di Ilario. Si potrebbero fare numerosi altri esempi.

Le fonti relative ad Agata forniscono indicazioni utili sulla comune venerazione delle tombe dei santi<sup>133</sup>. Nella *Vita* di Agata<sup>134</sup> la tomba della santa, infatti, è oggetto di venerazione comune sia da parte dei cristiani che dei giudei. Lo schema narrativo, tuttavia, come ha sottolineato Gilbert Dahan<sup>135</sup>, può fare pensare ad un *topos* letterario che mette in risalto i meriti universalmente riconosciuti alla santa, per i quali il suo sepolcro è venerato da pagani, cristiani e giudei.

\* \* \*

In definitiva, le biografie cristiane di IV-VI secolo – e, più in generale, la letteratura agiografica cristiana di questi secoli – si presentano sotto forme molto diverse che continuano a seguire la tradizione

<sup>130</sup> *Vita Ambr.* 48, 3 (in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 116).

<sup>131</sup> *BHL* 1509; *MGH Script. rer. Merov.* 3, 501: *Sed omnes omnino boni malive, iusti et iniusti, christiani vel Iudei, antecedentes vel sequentes voces dabant: Vae, vae et cottidie amplius, Vae, quia non fuit dignus mundus diutius talem habere praecomenem seu intercessorem.*

<sup>132</sup> *BHL* 3882; *Vita Hil. Arel.* 29, 7-8 (SC 404, 156): *Noctis vigiliis expeditis, cum maestis solis claritas reputaretur obscura, ad exequias venerandas non solum fidelium, sed etiam Iudeorum concurrunt agmina copiosa... Hebraeam continentium linguam in exequiis honorandis audisse me recolo...* La *Vita* fu composta da Onorato di Marsiglia tra il 470 e il 480 circa: cfr. V. Boublík, s.v. *Ilario, vescovo di Arles, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum* 7, 713-715; P.-A. Jacob, *Introduction, in Honorat de Marseille, La Vie d'Hilaire d'Arles, Texte latin de S. Cavallin, introduction, traduction et notes par P.-A. Jacob*, Paris, 1995 (SC 404), 12. 19. 22.

<sup>133</sup> Cfr. Aulisa, *Giudei e cristiani nell'agiografia* cit., 134-135.

<sup>134</sup> *BHL* 133; *AA.SS. Febr.* 1, 624: *Et hanc scripturam divulgantes qui videbant, omnes Siculos sollicitas reddiderunt: et tam Iudei quam etiam Gentiles unanimes cum Christianis communiter coeperunt venerari sepulchrum eius...* Sulla *Vita* cfr. F. P. Rizzo, *Sicilia cristiana. Dal I al V secolo*, II/1, Roma, 2006, 47-50.

<sup>135</sup> *Saints, démons et Juifs, in Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale* cit., 627.

di generi biografici antichi e/o si rifanno ad altri modelli, biblici in particolare. Temi comuni al genere letterario biografico pagano e cristiano sono la descrizione della vita esemplare di grandi uomini, l'importanza di una figura paradigmatica di riferimento, la volontà di non tediare il lettore con un'opera troppo lunga<sup>136</sup>, il *topos* della modestia da parte dell'autore.

In alcune biografie è più evidente la tensione tra le due tradizioni, quella antica e classica da una parte e quella biblica dall'altra. In ogni caso il modello classico viene pervaso da un nuovo contenuto, determinato dalle diverse e cangianti situazioni storiche<sup>137</sup>.

D'altra parte, la maggior parte degli scrittori cristiani aveva avuto una formazione classica, più o meno profonda, e, dunque, non poteva dimenticare del tutto la tecnica e la cultura letteraria, ormai parte integrante del proprio patrimonio culturale e questo sia nell'utilizzo degli accorgimenti retorici che dei generi letterari.

Per la produzione tardoantica e altomedievale, la storiografia critica ha messo in rilievo la dimensione agiografica di scritti appartenenti a generi letterari diversi e una certa duttilità nella definizione stessa dei "generi", soprattutto in considerazione del fatto che i modelli letterari classici spesso si caratterizzano per contenuti, funzioni e destinatari nuovi<sup>138</sup>.

Dunque, le biografie cristiane antiche presentano un carattere aperto e multiforme e si caratterizzano per variazioni nell'uso delle forme letterarie e per l'incrocio di differenti generi: possono presentare aspetti in comune con epistole<sup>139</sup>, epitaffi<sup>140</sup>, encomi<sup>141</sup>, panegirici<sup>142</sup>,

<sup>136</sup> Cfr., per esempio, la *Vita Ambr.* (1, 3, in *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino* cit., 54) di Paolino in cui l'autore fa riferimento esplicito alla brevità della sua opera quale caratteristica che avrebbe invogliato i lettori a leggerla.

<sup>137</sup> Leonardi, *Agiografia* cit., 437; cfr. anche Id., *L'agiografia latina dal tardoantico all'alto medioevo*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno* (Roma, 12-16 novembre 1979), II, Roma, 1981, 643-659.

<sup>138</sup> Boesch Gajano, *L'agiografia* cit., 797-843; F. Scorsa Barcellona, *Le origini*, in A. Benvenuti, S. Boesch Gajano, S. Ditchfield, R. Rusconi, F. Scorsa Barcellona, G. Zarri, *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Roma, 2005, 68.

<sup>139</sup> Cfr. alcune epistole di Girolamo che sono riconducibili al genere biografico, in particolare la 24 (sulla vita di Asella: *CSEL* 54, 214-217): lo scrittore è consapevole di infrangere una regola canonizzata, di scrivere, cioè, la vita di una persona ancora in vita e di presentarla come modello; la *Vita Macr.* di Gregorio di Nissa, come si è visto, è una lettera; l'epistola 29 di Paolino di Nola contiene la storia di Melania (*CSEL* 29, 247-262).

apologie<sup>143</sup>, o essere frutto di stratificazioni orali e di tradizioni varie legate ad un santo, o possono caratterizzarsi per un complesso rapporto fra il racconto di una vicenda esemplare e il racconto di miracoli e prodigi.

Si può parlare di una tendenza, diffusa sia in Oriente che in Occidente, a dare spazio agli elementi miracolistici e a considerare santi personaggi straordinari, anche indipendentemente dalla loro fine o dal fatto che essi fossero ancora in vita al momento della composizione della biografia stessa.

I biografati cristiani non sono considerati nella loro dimensione autonoma di individui che cercano di realizzarsi, ma nel disegno provvidenziale e nell'economia divina in vista di un sempre maggiore perfezionamento della Chiesa<sup>144</sup>. In tale ottica i personaggi cristiani operano secondo le proprie inclinazioni e capacità personali, con esiti diversi determinati dalle circostanze storiche e dalle aree geografiche nelle quali si trovano a condurre la propria esistenza terrena, anche se restano fondamentalmente strumenti dell'agire divino nella Chiesa.

L'agiografia tra IV e V secolo si concentra soprattutto sul martirio e sul monachesimo: anche le biografie dei vescovi, che sembrano costituire una categoria a sé, sono quasi sempre in rapporto con il martirio o con l'ideale monastico.

Le agiografie dipendono sia dalle vocazioni personali degli scrittori, sia e soprattutto dai mutamenti della cristianità; esse presentano, infatti, diverse tipologie: rispetto all'isolamento nel deserto di Antonio, Martino è più propenso alla vita attiva; nelle biografie di Ambrogio e Agostino è in primo piano il confronto con il potere poli-

<sup>140</sup> Cfr. l'epistola 108 di Girolamo, che, in realtà, è l'epitaffio per Paola (CSEL 55, 306-351).

<sup>141</sup> Cfr. la *Vita Cypr.* di Ponzio. L'encomio, improntato ad un preciso schema narrativo, programmaticamente enfatizzava solo i pregi e le virtù del personaggio celebrato, non forniva dati precisi (nomi di persone, luoghi, date), propri del genere biografico, ma presentava una narrazione piuttosto generica, considerata più adatta a illustrare le virtù, non la personalità storica del celebrato. Alcuni scritti, come il *De vita Greg. Thaum.* di Gregorio di Nissa, sono, in realtà, orazioni in lode di un santo; essi hanno, tuttavia, un andamento biografico e, nelle sezioni del proemio, si caratterizzano per i luoghi comuni propri di encomi e biografie.

<sup>142</sup> Cfr. la *Vita Const.* di Eusebio.

<sup>143</sup> Cfr. la stessa *Vita Cypr.* di Ponzio.

<sup>144</sup> Su tali aspetti cfr. Simonetti, *Introduzione*, in Ponzio, *Vita di Cipriano* cit., 29-30.

tico imperiale e con quello germanico; di Ambrogio Paolino mette in evidenza la facoltà profetica; di Agostino Possidio esalta la parola e la capacità di predicazione per la costruzione e il rafforzamento della Chiesa<sup>145</sup>. A partire dal cambiamento determinato da Teodosio, nell'agiografia occidentale entra in scena il problema del potere politico, che si snoda attraverso il rapporto con l'impero e con i Germani. Nelle *Vitae* di Ambrogio e di Agostino si delinea esemplarmente il problema del vecchio e nuovo potere politico, quello imperiale e quello barbarico<sup>146</sup>.

Ogni biografia risulta influenzata dall'ambiente, dalla cultura, dalla mentalità sia del personaggio biografato che dell'autore. Nella varietà tipologica delle biografie, attenzione particolare va dedicata, pertanto, alla specificità di ogni singola opera e alle relative strutture narrative; gli scritti, infatti, lasciano trasparire finalità differenti, determinate da specifici contesti culturali, religiosi e socio-ambientali, all'interno dei quali sono descritti attori, pubblico, luoghi, molto diversi ovviamente da periodo a periodo. Né si può prescindere da alcune riflessioni sul rapporto tra autore, figure di santi, committenti, fruitori, forme di narrazione e forme di propaganda ad essa sottese<sup>147</sup>.

Le biografie agiografiche cristiane hanno come comune denominatore l'intento di perpetuare la memoria del santo. Nelle varie epoche e nei diversi ambienti cristiani si possono cogliere differenze anche notevoli nel modo in cui gli autori hanno tentato di ottenere tale scopo.

Alla domanda, dunque, se esista una tradizione cristiana utilizzata per descrivere la vita di un santo, la risposta sicuramente non è univoca, in quanto ogni scrittore cristiano contribuì a rafforzare o a sminuire alcuni elementi della tradizione, sulla base della sua cultura, degli eventi storici e dell'evoluzione stessa della mentalità cristiana durante la tarda antichità.

---

<sup>145</sup> Leonardi, *Agiografia* cit., 458-459.

<sup>146</sup> Leonardi, *I modelli dell'agiografia latina* cit., 454-455.

<sup>147</sup> Su tali aspetti cfr. S. Boesch Gajano, *Le metamorfosi del racconto*, in G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina (cur.), *Lo spazio letterario di Roma antica. III. La ricezione del testo*, Roma, 1990, 222-223.

## I FURII ANNALES: ANCORA SULL'IDENTITÀ DELL'AUTORE

Antonella BRUZZONE\*  
(Università degli Studi di Sassari)

**Mots-clefs:** *Macrobe, Annales, Furius, paternité.*

**Résumé:** *Cette étude revient sur le problème de la paternité des Annales citées par Macrobe (Sat., 6, 1, 31; 6, 1, 32; 6, 1, 33; 6, 1, 34; 6, 1, 44; 6, 3, 5; 6, 4, 10) et attribuées par lui à Furius. Elle apporte de nouveaux arguments pour en exclure l'attribution au poète néotérique Furius Bibaculus.*

**Keywords:** *Macrobius, Annales, Furius, authorship.*

**Abstract:** *In this essay I go back on the question concerning the authorship of the fragments of the Annales quoted by Macrobius (Sat. 6, 1, 31; 6, 1, 32; 6, 1, 33; 6, 1, 34; 6, 1, 44; 6, 3, 5; 6, 4, 10) under the name of Furius. I then bring new arguments forward in order to exclude attribution of that authorship to the neoteric Furius Bibaculus.*

**Schlagwörter:** *Macrobius, Annales, Furius, Autorschaft.*

**Zusammenfassung:** *Ein weiterer Beitrag zum Problem der Zuschreibung der Annales-Fragmente (Sat. 6, 1, 31; 6, 1, 32; 6, 1, 33; 6, 1, 34; 6, 1, 44; 6, 3, 5; 6, 4, 10), die von Macrobius unter dem Namen Furius zitiert werden. Neue Argumente schließen den Neoterikers Furius Bibaculus als Verfasser aus.*

**Cuvinte-cheie:** *Macrobius, Annales, Furius, paternitate.*

**Rezumat:** *În acest text autorul reia problema paternității fragmentelor din Annales citate de Macrobius (Sat. 6, 1, 31; 6, 1, 32; 6, 1, 33; 6, 1, 34; 6, 1, 44; 6, 3, 5; 6, 4, 10) sub numele lui Furius și aduce noi argumente pentru a exclude atribuirea lor poetului neoteric Furius Bibaculus.*

---

\* [bruzzzone@uniss.it](mailto:bruzzzone@uniss.it)

## 1. *IFurii poetae: un breve riesame della questione*

Nello studio del preneoterismo e neoterismo romani uno degli aspetti tradizionalmente più dibattuti riguarda la cosiddetta *quaestio Furiana*: l'identificazione cioè dei diversi *Furii* di cui, fra i poeti delle generazioni immediatamente precedenti a quella di Virgilio e di Orazio, la documentazione antica dà notizia.

Non è accertato infatti da un lato in via preliminare se si debba parlare di uno, due, tre o più *Furii* distinti; dall'altro lato, nel caso in cui si ammetta l'esistenza di più *Furii*, quanti siano effettivamente e quale sia la produzione con sicurezza attribuibile a ciascuno di essi.

Impossibile e probabilmente inutile sarebbe riproporre qui una rassegna completa delle testimonianze relative ai *Furii*, allo scopo di vagliarne la congruenza e la credibilità, e delle innumerevoli posizioni assunte dagli studiosi. Basterà ripercorrere in estrema sintesi i punti fondamentali, rinviando alla straordinariamente ricca e autorevole letteratura, che peraltro di recente ha manifestato un rinnovato interesse per il problema<sup>1</sup>.

Il nome *Furius* torna a più riprese nei testi antichi in riferimento ad autori di opere letterarie. Per la precisione:

1) *Furius Bibaculus*, forse il poeta menzionato da Catullo nel carme 11 (v. 1 *Furi et Aureli, comites Catulli*)<sup>2</sup>. La produzione indiscutibile di questo autore, nato a Cremona nel 103 a.C. secondo la cronologia geronimiana, è rappresentata da versi in metro vario di ispirazione neoterica: versi *ludicri* su Valerio Catone e su Orbilio, di invettiva, di carattere grammaticale ed erudito<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Da ultimi Ballester 2005 (al quale in particolare si demanda la pur essenziale panoramica bibliografica) e Kruschwitz 2010. Cfr. anche Mazzacane 1986, 135 ss. e Cusmano 2004. Importante Brugnoli 1996, 744-745.

<sup>2</sup> Anche se non tutti concordano su questa identificazione: cfr. Brugnoli 1996, 744b. Cfr. ora ad es. Kruschwitz 2010, 297, ed inoltre Richmond 1998 e Mondelli 1999.

<sup>3</sup> A parte Skutsch 1912, mi limito ai più recenti: Brugnoli 1996, 774-775; Courtney 2003, 192-200; Cusmano 2004, 3-11; Hollis 2007, 119 ss.; 124 ss. Cfr. anche ad es. Alfonsi 1945, 41 ss.; Brugnoli 1963, 95-96; Granarolo 1973, 304-307; 348; Richmond 1998.

2) *Furius Antias, familiaris di Lutazio Catulo*, del quale sono rimasti sei esametri citati da Gellio 18, 11, 4<sup>4</sup>.

3) Un *Furius* non meglio determinato di cui Macrobio nel sesto libro dei *Saturnalia* (6, 1, 31; 6, 1, 32; 6, 1, 33; 6, 1, 34; 6, 1, 44; 6, 3, 5; 6, 4, 10) cita otto frammenti di *Annales* perché modello di alcuni versi virgiliani.

4) Un *Furius* di cui Orazio in *sat. 2, 5, 41* trascrive con qualche variazione (in particolare Orazio sostituisce il soggetto *Iuppiter* con *Furius*) un verso per canzonarlo (vv. 40-41 *seu pingui tentus omaso / Furius hibernas cana nive conspuet Alpis*). Secondo Porfirione e lo Pseudo Acrone *ad locum* tale *Furius* è *Furius Bibaculus*; secondo lo Pseudo Acrone questo verso apparterrebbe ad una *Pragmatia belli Gallici*.

5) Lo Pseudo Acrone *ad Hor. sat. 1, 10, 36-37*, laddove Orazio menziona con ironia un *turgidus Alpinus* (*turgidus Alpinus iugulat dum Memnona dumque / defingit<sup>5</sup> Rheni luteum caput, haec ego ludo*), autore di epica storica e mitologica<sup>6</sup>, sostiene di riconoscere proprio Furio Bibaculo in tale *Alpinus* (*Vivaculum quendam poetam Gallum tangit; altrimenti Porfirione: Cornelius Alpinus Memnona exametris versibus nimirum descriptsit*). In relazione a quest'ultimo, forse lo stesso poeta preso in giro da *Hor. sat. 2, 5, 40-41*, inoltre, solitamente viene posta una testimonianza per la verità assai oscura degli *Scholia Veronensis ad Verg. Aen. 9, 379* nella quale si cita una frammento adespoto di *Annales belli Gallici*.

Scartata l'ipotesi, che pure è stata avanzata rimanendo tuttavia piuttosto isolata, per cui i versi citati da Gellio sotto il nome di Furio

<sup>4</sup> Lutazio Catulo gli inviò il libro sul suo consolato che probabilmente Furio Anziate utilizzò per scrivere un poema epico sulla guerra contro i Cimbri: Cic. *Brut.* 132 *quem* (scil. *librum*) *de consulatu suo et de rebus gestis suis conscriptum molli et Xenophonteo genere sermonis misit ad A. Furium poetam, familiarem suum*. Quattro di questi esametri (i frammenti a, b, c, f secondo la numerazione di Blänsdorf 2011, 122 [= 1, 2, 3, 6 nelle altre due precedenti edizioni teubneriane curate rispettivamente da Morel 1927, 44 e da Buechner 1982, 56]) sono citati anche da Nonio 194 L (133 M), 211 L (145 M), 276 L (188 M), 216 L (148 M), che li desume verosimilmente da Gellio: vd. Mazzacane 1986, 131. Cfr. Courtney 2003, 97-98. Per la bibliografia e altri dettagli su questo Furio mi permetto di rimandare a Bruzzone 2008.

<sup>5</sup> La lezione nei codici non è univoca e diverse sono state le scelte degli editori: *defingit*, ad es. Borzsák 1984; *diffingit*, ad es. Klingner 1959; *diffindit*, ad es. Fedeli 1994a, Shackleton Bailey 1995. Discussione del problema in Fedeli 1994b, 518.

<sup>6</sup> Vd. *infra* nel testo e n. 30.

Anziate sarebbero in realtà da ricondursi a Furio Bibaculo<sup>7</sup>, si impone l'individualità peculiare dei primi due poeti della *gens Furia* che ho ricordato, ovvero Furio Bibaculo, poeta neoterico, e Furio Anziate, autore di epica storica tra la fine del II secolo a.C. e l'inizio del I secolo a.C.

Per il resto, la discussione circa l'identità degli altri *Furii* è stata assai complessa, e le varianti combinatorie numerosissime<sup>8</sup>.

Jurgen Blänsdorf, nella sua edizione teubneriana dei *Fragmenta poetarum Latinorum*<sup>9</sup>, l'ultima uscita in questa serie, sulla scia delle precedenti edizioni di Morel e Buechner, consacra una sezione indipendente a *Aulus Furius Antias*, dove accoglie i 6 esametri riferiti da Gellio (p. 121-122). Tutto il rimanente materiale è contemplato nella sezione *Furius Bibaculus* (vel *Furii*) (p. 200-207: con ciò formalizzando subito la possibilità dell'esistenza di più di due *Furii*<sup>10</sup>). A

<sup>7</sup> Cfr. Weichert 1830. Dopo un complesso e non sempre lucido ragionamento, che non è certo il caso qui di riproporre neppure sommariamente, Weichert così conclude nella p. 354 (occorre specificare solo che Weichert identifica Furio Bibaculo con il *turgidus Alpinus* e con l'autore di quel verso citato da Orazio in cui Giove sputa la neve sulle Alpi): «Itaque aut fallor, aut isti apud Gellium versus auctorem habent Furium Bibaculum, qui ob orationis tumorem et verborum insolentiam male apud veteres audiret, et sunt haud dubie deprompti ex iisdem epici generis poematis, ex quibus Horatius nonnulla notavit». Erroneamente Cusmano 2004, 2 attribuisce a Weichert l'ipotesi per cui tutti i *Furii* sarebbero da ridursi a uno soltanto, Furio Bibaculo. In verità il percorso di Weichert è assai contraddittorio: ma egli riconosce una caratura artistica nell'autore dei versi citati da Macrobio. Insostenibile la spericolata tesi formulata da Ballester 2005, il quale suppone un guasto nella tradizione manoscritta di Macrobio o delle sue fonti e suggerisce di correggere *Furius* con *Ennius*. Secondo Ballester i versi citati da Macrobio sarebbero quindi versi degli *Annales* di Ennio e pertanto il *Furius* macrobiano non esisterebbe. Ma appare arduo giustificare la corruzione di *Ennius* in *Furius* (netta *lectio difficilior*), peraltro in contesti nemmeno sempre contigui; l'esametro di Furio, poi, risulta molto più moderno e euritmico di quello di Ennio (così come diverso da quello di Ennio è l'esametro di Furio Anziate – su cui Batstone 1998, 390-394): vd. *infra* § 6.1. Sulla struttura dei passi macrobiani in questione e sulle modalità di ripresa da parte di Virgilio degli autori ivi citati vd. Jocelyn 1964 e Jocelyn 1965.

<sup>8</sup> Cfr. da ultimi Cusmano 2004, 23 ss.; Ballester 2005, 757-759 (anche se entrambi ricostruiscono la complicata vicenda con alcune imperfezioni).

<sup>9</sup> Blänsdorf 2011, ora per i tipi di Walter de Gruyter.

<sup>10</sup> In questo l'edizione di Blänsdorf si differenzia dalle precedenti, compresa quella di Baherens 1886, 317-319, nella quale si inaugurava la prassi di porre sotto *M. Furius Bibaculus*, il primo dei *Cantores Euphorionis*, tutto quanto non fosse giudicato di Furio Anziate (quello dei 6 versi citati da Gellio): I. *Ludicra*; II. *An-*

Furio Bibaculo sono assegnati gli *Epigrammata* (p. 202-204: frr. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 6a), trasmessi dal *De grammaticis* di Svetonio, dagli *Scholia* a Giovenale, da Carisio, dal trattatello anonimo *De dubiis nominibus* [GLK 5, 573] (in tutti questi testimoni l'autore è indicato sempre come *Bibaculus*, tranne che nel fr. 6, dove non figura alcun nome: lo ascrisse a Bibaculo lo Scaligero). Come *Furii Annales* sono classificati i frammenti citati da Macrobio (frr. 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14: in Macrobio l'autore è indicato sempre come *Furius*), con la specificazione che la maggior parte degli studiosi intende per Furio il poeta Furio Bibaculo, mentre Rosanna Mazzacane intende il poeta Furio Anziate<sup>11</sup>. Sotto un *Furius aetate Caesaris* è collocato un esametro della *Pragmatia belli Gallici* (fr. 15: si tratta del verso deriso da Orazio in *sat. 2, 5, 41* [vd. *supra* num. 4] su cui cfr. Porph.: *hic versus Furii Bibaculi est ...*; Ps. Acro: *Furius Vivaculus in pragmatia belli Gallici*)<sup>12</sup> e un esametro non completo di *Annales belli Gallici*, quello citato dagli

---

*nales* (quelli citati da Macrobio); *ex libris incertis* (degli *Annales*) i versi *Iuppiter hibernus cana nive conspuit Alpes*; e *hic qua ducebant vastae divortia fossae*. Quanto a Morel 1927, così organizzava la materia: *A. Furius Antias* (p. 44: i 6 esametri di Gellio); *M. Furius Bibaculus: I. Epigrammata; II. Annales belli Gallici* (p. 80-83; gli *Annales* di Macrobio nelle p. 81-83); *Ex incertis libris* (p. 83: *Iuppiter ... Alpes; hic ... fossae*); poi (sempre nella p. 83), *Furio Bibaculo attributum*, l'epigramma *Cato grammaticus, Latina Siren, / qui solus legit ac facit poetas*. Buechner 1982, p. 103-106 aveva in verità già aperto timidamente la via con una suddivisione del materiale di questo tipo: a *Furius Bibaculus* sono attribuiti gli *Epigrammata* (p. 103-104); segue poi la sezione *Furii Annales* (con l'annotazione in parentesi: «quem plerique Furium Bibaculum esse credunt»); quindi a un altro *Furius* è assegnata la *Pragmatia Belli Gallici* (i due versi: *Iuppiter ... Alpeis; e hic ... fossae* citato dagli *Scholia Veronensis*).

<sup>11</sup> Mazzacane 1986, 135 ss. Già alla fine della sezione dedicata a Furio Anziate, Blänsdorf 2011 aveva annunciato che i *Furii Annales*, comunemente ascritti al poeta neoterico Furio Bibaculo, vengono invece attribuiti dalla Mazzacane a Furio Anziate (cfr. p. 122: «*Furii Annales poetae neoterico Furio Bibaculo adscriptos* (fr. 7-14) *Furii Antiatis esse affirmat Mazzacane»). In realtà la proposta di attribuzione degli *Annales* “macrobiani” a Furio Anziate risale a tempi più lontani: ricordo qui a solo titolo di esempio Hildebrand 1892 (che distingue tre *Furi*); Schanz-Hosius 1959, 162-163; Lucas 1937.*

<sup>12</sup> In effetti Blänsdorf 2011, 206 segnala che già Fraenkel (cfr. Fraenkel 1993, 179 n. 189), seguendo Nipperdey (Nipperdey 1877, 499 ss.), riteneva che l'*Alpinus* di Hor. *sat. 1, 10, 36* e il *Furius* di Hor. *sat. 2, 5, 41* fossero lo stesso poeta, in modo assoluto non coincidente con Bibaculo. Vd. *infra* n. 33.

*Scholia Veronensis* a proposito di Verg. *Aen.* 9, 379 (fr. 16: vd. *supra* num. 5).

Dunque Blänsdorf mostra di non escludere una distinzione fra almeno tre *Furii* oltre all'autonomo Furio Anziate: il Furio degli epigrammi; il Furio degli *Annales*; il Furio della *Pragmatia belli Gallici*.

Questo atteggiamento costituisce un solido punto di partenza per affrontare l'ardua molteplicità di teorie prospettate dai critici in ordine e al numero dei *Furii* e all'individuazione dei vari componenti poetici connessi al nome *Furius*.

Per riassumere nel modo più semplice e schematico l'opinione prevalente<sup>13</sup>:

a) Furio Anziate avrebbe scritto un poema epico-storico, forse sulle imprese di Lutazio Catulo contro i Cimbri, di cui sono rimasti soltanto 6 esametri tradiiti da Gellio.

b) Furio Bibaculo sarebbe stato autore, oltre che di poesia prettamente neoterica, anche di un *carmen continuum*, di quegli *Annales* da cui Macrobio riferisce otto frammenti assegnandone la paternità a un non meglio definito *Furius*; *Annales* che a parere di alcuni sarebbero da identificarsi con gli *Annales belli Gallici* di cui rimane il frammento citato dagli *Scholia Veronensis*.

c) Furio Bibaculo, secondo alcuni l'*Alpinus* menzionato da Hor. *sat.* 1, 10, 36, sarebbe inoltre autore di una *Pragmatia belli Gallici*<sup>14</sup> attribuitagli dalla scolastica oraziana di *sat.* 2, 5, 40-41; alcuni (ad es. Morel 1927, p. 81-83) suppongono la coincidenza della *Pragmatia belli Gallici* con gli *Annales* di Furio; altri (a quanto pare lo stesso Blänsdorf, che pure non considera l'opera di Furio Bibaculo) con gli *Annales belli Gallici* degli *Scholia Veronensis*<sup>15</sup>.

L'orientamento più diffuso è quindi quello di far combaciare il *Furius* di Macrobio con il *Furius Bibaculus* citato da Porfirione e dallo Pseudo Acrone e congiuntamente quello di far combaciare gli *Annales* e la *Pragmatia belli Gallici*. Qualche perplessità sussiste sull'iden-

<sup>13</sup> Riepilogo sommario in Cusmano 2004, 19-20.

<sup>14</sup> Di argomento relativo alle gesta di Giulio Cesare in Gallia.

<sup>15</sup> Da ultimi Courtney 2003, 195 ss.; Hollis 2007, 118 ss.; Kruschwitz 2010 considerano questi tre titoli (*Annales* citati da Macrobio; *Pragmatia belli Gallici*; *Annales belli Gallici*) da ricondurre ad un'unica opera scritta da Furio Bibaculo. Stessa totale identificazione già in Traglia 1974, 68-73 (titolo complessivo: *Annales*); e 138-142.

tificazione di Furio Bibaculo con il *turgidus Alpinus* di Hor. *sat. 1, 10, 36* nonostante l'affermazione in tal senso dello Pseudo Acrone.

In verità ci sono molte ragioni per dubitare fortemente che il Furio di Macrobio, autore di *Annales*, il Furio Bibaculo autore degli *Epigrammata*, il Furio Bibaculo di Porfirione e dello Pseudo Acrone, autore della *Pragmatia belli Gallici*, il *turgidus Alpinus* (Furio Bibaculo secondo lo Pseudo Acrone), autore forse di un poema storico (in cui figurava il Reno) e di un poema mitologico (su Memnone)<sup>16</sup>, siano lo stesso poeta.

L'attribuzione dei frammenti degli *Annales* conservati da Macrobio a Furio Bibaculo si scontra con notevoli difficoltà, soprattutto di ordine filologico e letterario. Che poi Furio Bibaculo sia autore di un'opera, la *Pragmatia belli Gallici*, di cui è sopravvissuto un verso violentemente criticato da Orazio, riesce altrettanto poco probabile.

## 2. **Le modalità di citazione**

Macrobio, riportando nel sesto libro dei *Saturnalia* gli otto frammenti degli *Annales* in relazione ai versi virgiliani che da quelli avrebbero preso l'ispirazione, li pone sempre sotto il nome di un non meglio qualificato *Furius* (*Sat. 6, 1, 31 Furius in primo annali; 6, 4, 10 sic Furius in primo; 6, 1, 44 Furius in primo; 6, 3, 5 Furius in quarto annali; 6, 1, 32 Furius in sexto; 6, 1, 33 Furius in decimo; 6, 1, 34 Furius in undecimo ... deinde infra*). Altrove invece lo stesso Macrobio, per riferirsi a Furio Bibaculo, ne adotta anche il *cognomen*: *Sat. 2, 1, 13 is iocus in oratione* (scil. *Ciceronis pro Flacco habita*) *non extat, mihi ex libro Furii Bibaculi notus est*.

In realtà il poeta *novus* viene ricordato in tutte le fonti costantemente con il *cognomen* (cfr. l'elenco dei *Testimonia* prodotto da Blänsdorf 2011, p. 201: a volte come *Furius Bibaculus*, più spesso come *Bibaculus*; *Bibaculus* lo chiamano Svetonio nel *De grammaticis*, gli Scoli a Giovenale, Carisio e il trattato *De dubiis nominibus* [GLK 5, 573] quando citano gli *epigrammata*; *Furius Bibaculus* o *Bibaculus* anche Porfirione e lo Pseudo Acrone); mai, a quanto risulta, con il solo *nomen* di *Furius*<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Vd. *infra* n. 30.

<sup>17</sup> Sulle modalità di citazione già ad es. Cusmano 2004, 36-37; Ballester 2005, 762.

### **3. Le dimensioni, la tipologia, il tono della Pragmatia belli Gallici e degli Annales**

La produzione riconducibile con plausibilità a Furio Bibaculo, ovvero gli *Epigrammata*, appare rigidamente legata a canoni neoterici.

E tuttavia c'è chi ha ammesso la possibilità di un progressivo ampliamento di poetica, che sarebbe culminato nella stesura degli *Annales*: la posizione di Furio Bibaculo si sarebbe cioè avvicinata a quella di Varrone Atacino<sup>18</sup>.

Come già si accennava (vd. *supra* § 1, lettera c), qualcuno ha ipotizzato la coincidenza degli *Annales* con la *Pragmatia belli Gallici*, l'opera attribuita dallo Pseudo Acrone a Furio Bibaculo (il parallelismo con Varrone Atacino, che nel *bellum Sequanicum* si era occupato di un episodio delle imprese cesariane in Gallia, sarebbe così perfetto<sup>19</sup>: *Pragmatia belli Gallici* rinvia infatti a un contenuto "cesariano", a differenza del generico *Annales*<sup>20</sup>) da cui sarebbe desunto il verso criticato da Orazio per la sua pomposità (anche Porfirione assegna il verso a Furio Bibaculo ma senza precisare il titolo dell'opera): Hor. sat. 2, 5, 40-41 *seu pingui tentus omaso / Furius hibernas cana nive conspuit Alpis*: cfr. Porph. al v. 41: *hic versus Furi Bibaculi est. Ille enim, cum vellet Alpes nivibus plenas describere, ait: "Iuppiter hibernas cana nive conspuit Alpes". Ergo tumidum est et χακόζηλον*; Ps. Acro ad locum: *Furius Vivaculus in pragmatia belli Gallici "Iuppiter ... Alpes". Aliter: Furius poeta immanis ventris, qui nivem spumas Iovis dixit*.

<sup>18</sup> Ad es. Alfonsi 1945, 43; Granarolo 1973, 305-306 (il quale tuttavia pensa eventualmente a un'evoluzione contraria – prima la poesia epica, poi gli epigrammi satirici –, sottolineando che solo alcuni dei neoterici – Catullo, Calvo, Cinna, Valerio Catone – hanno rappresentato una posizione, strettamente callimachea, di ostilità al genere annalistico); Traglia 1974, 141-142. Cfr. ancora a solo titolo di esempio fra i più recenti Courtney 2003, 199-200; Hollis 2007, 125; 128 ss.

<sup>19</sup> Cfr. ad es. Courtney 2003, 199-200; Hollis 2007, 125; 128 ss.

<sup>20</sup> Brugnoli 1963, 100, ad es., suppone che l'argomento degli *Annales* fosse più sulla linea di una trattazione delle antichità italiche che su quella di un resoconto di avvenimenti recenti. Non si sa che credito si possa dare al titolo *Annales belli Gallici* citato, senza il nome dell'autore, dagli *Scholia Veronensis* a Virgilio *Aen.* 9, 379. Alle imprese cesariane in Gallia lo riconnettono senz'altro (per citare fra i più recenti) Courtney 2003, Hollis 2007, Kruschwitz 2010 (i quali, come già si è accennato, considerano il titolo *Annales belli Gallici* comprensivo anche dei versi citati come appartenenti ad *Annales* e a *Pragmatia belli Gallici*).

*Ideo hoc eius personae dedit, tamquam ipse spuat* (Orazio, come si è già segnalato, fa sputare la neve a Furio anziché a Giove)<sup>21</sup>.

Immaginare che il sorvegliatissimo Furio Bibaculo abbia scritto un'epopea di almeno 11 libri (gli *Annales*: Macrobio cita versi dal I, dal VI, dal X e dall'XI libro), un *mega biblion*, appare poco verisimile se non sorprendente.

Viceversa la glossa dello pseudo Acrone *Furius Vivaculus in pragmatia belli Gallici*, senza indicazione di libro, autorizza a ritenere che la *Pragmatia belli Gallici* consistesse di un unico libro: il che in linea teorica non sconverrebbe ad una paternità neoterica, nella fattispecie quella di Furio Bibaculo al quale effettivamente lo pseudo Acrone attribuisce l'opera.

Sennonché sussistono altri argomenti sulla base dei quali risulta improbabile che Furio Bibaculo sia stato autore di tale *Pragmatia*.

La citazione oraziana di *sat. 2, 5, 41* è motivata da un evidente intento parodistico, marcato in particolare dalla sostituzione isometrica di *Iuppiter* con *Furius*<sup>22</sup>. Il verso di Furio viene irriso da Orazio e presentato con una sfumatura caricaturale, eroicomica. Questo però non significa che l'ironia di Orazio ricalchi quella di Furio Bibaculo (come invece giudica qualche studioso<sup>23</sup>): che cioè l'esametro citato da Orazio e attribuito da Porfirione e dallo Pseudo Acrone a Furio Bibaculo (dallo Pseudo Acrone precisamente, come già si diceva, alla *Pragmatia belli Gallici*) appartenesse ad un'opera parodica sulle imprese di Giulio Cesare.

È vero che il motivo anticesariano è frequente nell'epigrammatica neoterica: così in Catullo (carmi 29, 57, 93), in Calvo (fr. 17 Blänsdorf). E probabilmente anche in Furio Bibaculo, come testimonia Tacito *ann. 4, 34, 5 carmina Bibaculi et Catulli referta contumelii*

<sup>21</sup> Il verso *Iuppiter hibernas cana nive conspuit Alpes* costituisce il fr. 15 Blänsdorf, assegnato alla *Pragmatia belli Gallici* sull'autorità dello Pseudo Acrone. Blänsdorf preferisce l'uscita arcaica *eis* dell'accusativo plurale *Alpeis* (come Radermacher 1959 nell'edizione di Quintiliano che in *inst. 8, 6, 17* cita il medesimo verso: vd. *infra* n. 36; diversa la scelta di Cousin 1978 per Quintiliano: *Alpes*. I codici di Quintiliano presentano: *alpes A, alpesi GH*); in Orazio figura *Alpis*; in Porfirione e Pseudo Acrone *Alpes*. Analisi linguistica dei passi oraziani in Mondelli 1999; cfr. Kruschwitz 2010.

<sup>22</sup> Cfr. Brugnoli 1963, 97; Fedeli 1994b, 683.

<sup>23</sup> Ad es. Brugnoli 1963, 97-98; Mazzacane 1986, 138-139; 142. Vd. anche *infra* n. 28.

*Caesarum leguntur*<sup>24</sup>. Sull'aggressività dei suoi scritti cfr. ancora Quint. *inst.* 10, 1, 96 *iambus non sane a Romanis celebratus est ut proprium opus, sed aliis quibusdam interpositus: cuius acerbitas in Catullo, Bibaculo ... reperiatur*; Diom. *GLK* 1, 485 *iambus est carmen maledicum, ... cuius carminis praecipui scriptores ... apud Romanos Lucilius et Catullus et Horatius et Bibaculus*. Però l'idea di un intero libro (uno solo, ma pur sempre un libro), tutto in chiave satirica, non può non sembrare un po' ardita. Del resto Quintiliano, nel citato 10, 1, 96 (passo oltretutto alquanto problematico), colloca il *Bibaculus* ironico, sarcastico nella sezione *iambus*, mentre il famigerato verso della *Pragmatia* è un esametro, dunque rientrerebbe a rigore nell'*epos*.

Direi che sia ragionevole pensare che Orazio si sia fatto gioco delle ridicole gonfiezzze che l'autore di quell'opera era convinto di utilizzare a proposito, seriamente; non avrebbe avuto senso ironizzare su un *turgor* usato a sua volta in modo ironico. E un *turgor* riconosciuto come *vitium* del poeta naturalmente non agevola l'identificazione dell'autore con il Furio Bibaculo neoterico<sup>25</sup>.

Anche il titolo, *Pragmatia* (da *πραγματεία*, femminile: *in pragmatia* scrive infatti lo Pseudo Acrone), un titolo in greco che pure ben si converrebbe a un *neoteratos*, non ha nulla di degradante o di irriverente, come invece è parso ad alcuni<sup>26</sup>: *pragmatia* significa “studio”, “ricerca”, “indagine”, “trattato”<sup>27</sup>; è un titolo impegnativo. Semmai il

<sup>24</sup> Cfr. Brugnoli 1963, 97-98.

<sup>25</sup> Cfr. anche Fedeli 1994b, 518.

<sup>26</sup> Vd. *infra* n. 28.

<sup>27</sup> Un trattato scientifico, sistematico: cfr. *LSJ* s.v. Cfr. l'unica attestazione certa del termine in latino, oltre a quella di cui ci stiamo occupando (*ThLL* s.v., col. 1119, ll. 70 ss. nella categoria «de studio et opera poetae»): Porph. *Hor. epist.* 1, 19 *praef. hac epistula ad Maecenatem scripta pragmatiam suam vult in carminibus demonstrare*; nella categoria seguente «de tractatu, libro eiusve argumento», ll. 73 ss., il *ThLL* contempla, accanto al nostro scolio di *Hor. sat.* 2, 10, 41, *Serv. Aen.* 6 *praef. ut plerique de his singulis* (scil. *argumentis*) *huius libri integras scripserint pragmatias*, ma la lezione *pragmatias* qui non è indubbia (*varia lectio: pragmatica*). Courtney 2003, 198; e poi Hollis 2007, 130; Kruschwitz 2010, 289 n. 15 negano che *pragmatia* sia un titolo: a loro avviso sarebbe «scholastic jargon» (cfr. i valori del termine tratti dal *ThLL* sopra riportati, e nella stessa voce del *ThLL*, col. 1120, l. 2 l'osservazione in merito all'uso di *pragmatia* nello Pseudo Acrone «hanc carminis appellationem in schola grammatici ortam esse putem»). Tuttavia che *pragmatia* rappresenti il titolo dell'opera, e non un impiego tecnico, “gergale” del

neutro plurale *pragmatiā* (da *πραγμάτιον*) con il suo suffisso diminutivo si appresserebbe al valore del latino *quaestiunculae*, e potrebbe alludere ad un certo intento parodistico<sup>28</sup>.

Non è escluso che Bibaculo avesse scritto un'opera su Cesare; ma sembra opinabile la sua eventuale coincidenza con la *Pragmatia* che la scolastica oraziana gli attribuisce magari sulla base di un equivoco<sup>29</sup>. Anzi sarei tentata di percorrere fino in fondo questa via, respingendo la supposizione che il Furio di cui Orazio in *sat. 2, 5, 41* riporta quel verso bizzarro sulle Alpi per stroncarlo sia Furio Bibaculo. Presumibilmente Furio Bibaculo, come altri neoterici, aveva composto dei versi ironici su Cesare; Orazio, da parte sua, conosceva e criticava un'altra opera sulle imprese galliche di Cesare, un'opera epica non satirica, ma ampollosa e gonfia: una *Pragmatia* composta da un Furio *turgidus Alpinus*. Porfirione e lo Pseudo Acrone potrebbero aver collegato per errore con Furio Bibaculo questa *Pragmatia*, dalla quale era stato dedotto quel verso di così cattivo gusto vituperato da Orazio

---

termine, proprio dei grammatici, mi sembra sia provato dal genitivo che segue (*belli Gallici*): vd. l'esempio di Servio appena *supra* citato, dove *pragmatia* usato nel senso tecnico grammaticale viene costruito con *de* e l'ablativo.

<sup>28</sup> Infatti qualcuno ha ricondotto *pragmatia* al diminutivo τὸ πραγμάτιον nel senso di “fatterelli”, “noterelle”, forse addirittura un equivalente di *commentariolus* a ridicolizzare il titolo dell'opera cesariana (cfr. Brugnoli 1963, 97; Mazzacane 1986, 138-139 e Brugnoli 1996, 744 che riassume le varie posizioni; cfr. inoltre Du Quesnay 1984, 54).

<sup>29</sup> Courtney 2003, *ad locc.*, ad es. 198, e in particolare Hollis 2007, *ad locc.*, 130 ss. e Kruschwitz 2010, 299 ss., che attribuiscono gli *Annales* (*belli Gallici*) di Macrobio e degli *Shcolia Veronensis* (identificati con la *Pragmatia bellum Gallicum*) a Furio Bibaculo, ipotizzano che gli *Annales bellum Gallicum* affrontassero in modo serio episodi della guerra Gallica raccontata da Cesare. A suffragio di ciò, si sforzano di trovare cenno nei frammenti a vicende o a situazioni rapportabili al contesto gallico, citando paralleli con l'opera di Cesare (ad es., a proposito del fr. 12 Blänsdorf *rumoresque serunt varios et multa requirunt*, Hollis 2007, 132-133 sottolinea la «vulnerability of the Gauls to rumours, and their habit of questioning travellers», adducendo a riscontro Caes. *Gall. 4, 5 e 6, 20*). Kruschwitz 2010, 299 ss. cerca di approfondire lo studio dei paralleli per avallare i rapporti fra gli *Annales* e il *De bello Gallico*; ma a mio modo di vedere tali paralleli non appaiono così cogenti: in alcuni casi, in verità, si tratta di *topoi*, risalenti addirittura ad Omero, come ad es. la scena, esaminata da Hollis 2007, *ad locc.*, 133-134 e poi da Kruschwitz 2010, 299-300, del comandante che chiama per nome ad uno ad uno i soldati e cerca di rincarcarli e incoraggiarli a battersi.

(un verso che solo per un malinteso, ribadisco, la scoliastica oraziana potrebbe invece aver reputato appartenere ad un'opera di Furio Bibaculo).

Molte somiglianze in realtà si rilevano fra il *Furius* autore del verso schernito da Hor. *sat. 2, 5, 41* e il *turgidus Alpinus* di Hor. *sat. 1, 10, 36*<sup>30</sup>: il primo ad esempio è definito *pingui tentus omaso*, il secondo *turgidus*; nell'esametro del primo sono citate le *Alpes*; il secondo, *Alpinus*, aveva trattato nella sua epica del Reno. Inoltre Orazio ironizza alla stessa maniera circa i disgustosi effetti che le descrizioni naturalistiche di quei goffi versi provocano sulla stessa natura: l'*Alpinus* di *sat. 1, 10, 36-37* “deturpa (*defingit*)<sup>31</sup> il Reno”; il *Furius* di *sat. 2, 5, 41* “ricopre le Alpi di sputi”. Medesimo dovrebbe essere quindi l'oggetto del biasimo oraziano<sup>32</sup>.

In conclusione: plausibile mi pare l'identificazione del *turgidus Alpinus* di Hor. *sat. 1, 10* e del *Furius* di *sat. 2, 5*, un poeta di modesto talento, autore di epica barocca e dalla goffa magniloquenza; un poeta però che pare impossibile identificare con il raffinatissimo neoterico Furio Bibaculo<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Costui, per quanto è possibile ricavare dal brano oraziano (ma anche tale questione è assai controversa e le opinioni degli studiosi divergono), avrebbe composto almeno due poemi: uno mitologico, nel quale tra l'altro raccontava con toni truculenti la morte di Memnone; uno storico, nel quale tra l'altro descriveva il Reno: Hor. *sat. 1, 10, 36-37* *turgidus Alpinus iugulat dum Memnona dumque / defingit Rheni luteum caput*.

<sup>31</sup> Ricordo l'esistenza di un problema testuale a proposito di *defingit* (*diffingit* / *diffindit*: vd. *supra* n. 5), che tuttavia non altera eccessivamente la sostanza del discorso (importanti le osservazioni di Fedeli 1994b, 518-519).

<sup>32</sup> Cfr. l'analisi dei passi in Mondelli 1999. Osserverei che il verbo *ludo* che Orazio utilizza in relazione alla propria opera in *sat. 1, 10, 37*, contrapponendo il proprio atteggiamento all'atteggiamento del *turgidus Alpinus*, sembrerebbe voler marcare per antitesi l'impostazione seria ovvero seriosa dell'opera di quest'ultimo (forse appunto lo stesso poeta *Furius* di *sat. 2, 5, 41*).

<sup>33</sup> Cfr. già Fraenkel 1993, 179 n. 189 (e Nipperdey 1877, 499 ss.). Mondelli 1999, 76-78, sulla base di riscontri linguistici che rimandano ad uno “scenario neoterico”, insiste invece sull'identità del *turgidus Alpinus* e di *Furius* con Furio Bibaculo (e con il Furio catulliano), al quale Orazio rimprovererebbe il tradimento degli ideali neoterici, utilizzando lo stesso vocabolario destinato dai *neoteroi* alla critica degli avversari. Oltre alle riserve già *supra* espresse, a questa identificazione si oppone però una ulteriore complicazione di ordine cronologico, da alcuni (per tutti Brugnoli 1963, 99; Batstone 1996, 389) messa in grande risalto: il *turgidus Alpinus* è presentato da Orazio come poeta a lui coevo; dunque occorrerebbe spostare la

Del tutto distinta andrà tenuta la problematica relativa agli *Annales* citati da Macrobio: un poema tradizionale<sup>34</sup>, diviso in molti libri (Macrobio, ripeto, riporta versi dal I, VI, X, XI libro), con peculiarità linguistiche e stilistiche che risentono del modello omerico e soprattutto enniano, modelli notoriamente estranei all'orizzonte della poetica dei *neoteroi*<sup>35</sup>.

#### 4. *Suggerimenti su Virgilio*

Gli *Annales* “macrobiani” esercitarono il loro influsso su Virgilio; il che indurrebbe a negare la coincidenza fra gli *Annales* e l’opera sui cui versi si era riversato il sarcasmo di Orazio: l’immagine di Giove che sputa la neve sulle Alpi è in effetti di pessimo gusto (anche Quintiliano parla di una metafora dura e forzata)<sup>36</sup>: potrebbe essere scaturita solo da un *tumidus* o *turgidus*<sup>37</sup>, quanto di più incompatibile con un *poeta novus*<sup>38</sup> (Orazio ha rivolto la sua critica persino ai versi enniani, ma con tono ben differente).

---

data di nascita di Furio Bibaculo, che Girolamo colloca al 103 a.C., per avvicinare la sua attività ai tempi di Orazio se si vuole che il *turgidus Alpinus* sia Furio Bibaculo (anche se si potrebbe obiettare che con quel “mentre”, *sat. 1, 10, 36 dum ... dumque*, Orazio si riferisse a un poeta della generazione precedente alla sua).

<sup>34</sup> Cfr. già Mazzacane 1986, 140 su alcune formule che a suo avviso rappresentano un sigillo dell’epos.

<sup>35</sup> Elementi in comune con i frammenti di *Annales* citati da Macrobio si riescono al limite a rintracciare in quell’unico verso mutilo di *Annales bellum Gallicum* citato dagli *Scholia Veronensis* a Virgilio *Aen. 9, 379 hic qua ducebant vastae divortia fossae*, su cui però nulla si può dire di più.

<sup>36</sup> *Quint. inst. 8, 6, 17 sunt et durae* (scil. *translationes*), *id est a longinqua similitudine ductae, ut “capitis nives” et “Iuppiter... Alpeis”*. Anche questa testimonianza di Quintiliano induce a credere che il tono dell’opera fosse serio, non parodico, e il cattivo gusto fosse quindi involontario. Vd. anche Cusmano 2004, 26-27. Sulla critica che Orazio muove all’ampollosità dello stile di quel verso cfr. ancora Lieberg 1982, 65.

<sup>37</sup> Vd. Alfonsi 1945, 46 che parla di una «immaginazione di colorito asianeggiante [...] che doveva dare all’opera una fastosità esagerata».

<sup>38</sup> Alcuni (da ultimo Ballester 2005, 761) hanno inoltre evidenziato che Macrobio, citando i frammenti dei *Furi Annales* in un contesto generale di censimento di versi che Virgilio attinge da altri autori, sottolinea l’antichità di questi autori (si noti l’insistenza sul termine *antiquus*, in un caso al grado comparativo: ad es. *Sat. 6, 1, 1 quid idem Maro de antiquis Romanis scriptoribus traxerit* oppure *Sat. 6, 1, 2 quantum Vergilius noster ex antiquiorum lectione profecerit*); il che suggerirebbe

Come avremo modo di verificare con una indagine più ravvicinata, in realtà spesso questi versi degli *Annales* svolgono un importante ruolo di mediazione fra il modello omerico ed enniano da una parte e Virgilio dall'altra<sup>39</sup>.

### 5. *I modelli*

Gli esametri degli *Annales* di Furio appaiono improntati ai modelli tradizionali dell'epica: Omero ed Ennio. L'impiego dei mezzi enniani è cosciente e maturo; in qualche caso però Furio sembra risalire direttamente ad Omero, anche se non si può escludere l'interferenza di un qualche verso perduto di Ennio.

Procediamo con ordine, brevemente esemplificando.

Fr. 7 Blänsdorf *interea Oceani linquens Aurora cubile*: il verso è mutuato ad es. da *Il.* 11, 1-2 Ἡώς δ' ἐκ λεχέων παρ' ἀγαωοῦ Τιθωνοῦ / ὥρνυθ', ἵν' ἀθανάτοισι φόως φέροι ἡδὲ βροτοῖσιν (= *Od.* 5, 1-2), ed ebbe un futuro di riprese, varianti, contaminazioni (in Verg. cfr. *Aen.* 4, 585 *Tithoni croceum linquens Aurora cubile* = 9, 460 = *georg.* 1, 447)<sup>40</sup>.

Fr. 8 Blänsdorf *ille gravi subito devictus volnere habenas / misit equi lapsusque in humum defluxit et armis / reddit aeratis sonitum*: i tre versi amplificano Hom. *Il.* 5, 42 δούπησεν δὲ πεσών, ἀράβησε δὲ τεύχε' ἐπ' αὐτῷ, e al. (cfr. *Il.* 8, 492 ἐξ ἵππων δ' ἀποβάντες ἐπὶ χθόνα μῆθον ἄκουον) e Enn. *ann.* 411 Skutsch (= 415 Vahlen<sup>2</sup> =

---

che il *Furius* degli *Annales* sia un autore precedente a Virgilio e non, come sarebbe nel caso di Bibaculo, un poeta *novus* praticamente contemporaneo. In realtà fra gli *antiqui* / *antiquiores* registrati da Macrobio, accanto ad autori come Livio Andronico, Nevio, Ennio, Pacuvio, Lucilio, Accio, Pomponio, figurano però anche Sueio, Cornificio, Cicerone, Lucrezio, Vario. Sui passi macrobiani vd. Jocelyn 1964 e Jocelyn 1965.

<sup>39</sup> Cfr. Jocelyn 1964 e Jocelyn 1965; le riprese virgiliane sono esaminate anche in Wigodsky 1972, 99 ss; La Penna 2005, 194-195. In generale cfr. anche Alfonsi 1987, 703.

<sup>40</sup> Cfr. ad es. Wigodsky 1972, 100; La Penna 2005, 194. La formula virgiliana di *Aen.* 4, 585 *Tithoni croceum linquens Aurora cubile* è il caso tipico di ripresa di una formula omerica arricchita però di allusioni a poeti latini più recenti: La Penna 1984, 75b. Sulle riprese delle formule omeriche da parte di Virgilio assai utile Knauer 1964.

443 Flores) *concidit et sonitum simul insuper arma dedere*<sup>41</sup>. Cfr. Verg. *Aen.* 11, 500-501 *desiluit, quam tota cohors imitata relictis / ad terram defluxit equis*<sup>42</sup>.

Fr. 9 Blänsdorf *mitemque rigat per pectora somnum*: qui l'omerico ὅπνον χεῖν (ad es. *Il.* 2, 19 περὶ δ' ἀμβρόσιος κέχυθ' ὅπνος, e altrove: vd. Skutsch su Enn. *ann.* 499, p. 655-656; Courtney 2003, p. 196), “versare” il sonno, come fosse un liquido<sup>43</sup>, è reso con *somnum rigare*, con un ardito impiego traslato di un verbo di area tecnica agricola. In Enn. *ann.* 499 Skutsch (= 469 Vahlen<sup>2</sup> = 507 Flores), con analoga metafora agricola, era stato utilizzato (evidentemente per significare il contrario) il verbo *exsiccare* (*quom sese exsiccat somno Romana iuventus*)<sup>44</sup>. Cfr. Verg. *Aen.* 1, 690-691 *at Venus Ascanio placidam per membra quietem / inrigat*.

Fr. 10 Blänsdorf *pressatur pede pes, mucro mucrone, viro vir*: si noti l'asindeto e il mantenimento di tre elementi in serie poliptotica come in Omero (cfr. *Il.* 16, 215 [= 13, 131] ἀσπὶς ἄρος ἀσπίδος ἔρειδες, κόρυς κόρυν, ἀνέρα δ' ἀνήρ); l'allitterazione, il riferimento al piede come in Ennio (*ann.* 584 Skutsch = 572 Vahlen<sup>2</sup> = 582 Flores [quest'ultimo adotta l'integrazione *<hic>* all'inizio del verso]: *premitur pede pes atque armis arma teruntur*<sup>45</sup>); solo in Furio la menzione della spada<sup>46</sup>. Cfr. Verg. *Aen.* 10, 361 *concurrunt; haeret pede pes densusque viro vir*<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> Cfr. il commento di Flores in Flores et alii 2006, 419.

<sup>42</sup> Sulla rielaborazione virgiliana vd. ad es. Wigodsky 1972, 100.

<sup>43</sup> Sull'origine e la tradizione dell'immagine vd. Jackson in Jackson-Tomasco 2009, 198-199 con bibliografia.

<sup>44</sup> Cfr. Jackson in Jackson-Tomasco 2009, 198-199.

<sup>45</sup> Vd. il commento di Skutsch 1985, 724 ss. per la fortuna dell'immagine omerica. Approfondimenti in Tomasco in Jackson-Tomasco 2009, 427 ss. Cfr. anche La Penna 2005, 45 (sull'energico *teruntur* che distingue fra tutte la rielaborazione enniana).

<sup>46</sup> Ma la spada è in Hom. *Il.* 13, 130 φράξαντες δόρυ δουρί (cfr. ad es. Courtney 1993, 196).

<sup>47</sup> Sull'accezione spaziale di *densus* in Verg. *Aen.* 10, 361 (*densus* viene da πυκνοί di *Il.* 13, 133 = 16, 217) cfr. Traina 1985, 25b.

<sup>48</sup> Vd. ad es. anche Wigodsky 1972, 100; Ronconi 1973, 23; Mazzocchini 2000, 48 e n. 18. La Penna 2005, 194-195 osserva come rispetto ai poeti precedenti Virgilio abbia elegantemente condensato.

Fr. 11 Blänsdorf *quod genus hoc hominum, Saturno sancte create?*: il secondo emistichio è ispirato a un verso enniano (sia pure di dubbia paternità), con la sua allitterazione e l'arcaico ablativo di agente senza preposizione (uso diffuso nelle genealogie)<sup>49</sup>: cfr. *Enn. ann. inc. 627 Vahlen*<sup>2</sup> (con la sua annotazione = fr. 12 spurio Skutsch) *Saturno sancte create*<sup>50</sup>. Il primo emistichio di Furio verrà a sua volta totalmente ripreso da Virgilio: cfr. *Verg. Aen. 1, 539 quod genus hoc hominum? quaeve hunc tam barbara morem*<sup>51</sup>.

Fr. 12 Blänsdorf *rumoresque serunt varios et multa requirunt*: di stile enniano l'onomatopea che coinvolge tutto il verso. Cfr. *Verg. Aen. 12, 228 rumoresque serit varios ac talia fatur*<sup>52</sup>.

Fr. 13 Blänsdorf *nomine quemque ciet: dictorum tempus adesse / commemorat*: il *nomine quemque ciet* risente di *Hom. Il. 22, 415* (ἐξ ὀνομακλήδην ὀνομάζων ἄνδρα ἔκαστον; cfr. anche *Il. 10, 68* πατρόθεν ἐκ γενεῆς ὀνομάζων ἄνδρα ἔκαστον). Cfr. *Verg. Aen. 1, 731 nomine quemque vocans reficitque ad proelia pulsos*, il cui secondo emistichio (*reficitque ad proelia pulsos*) dipende dal secondo emistichio (*reficitque ad proelia mentes*) del v. 2 del fr. 14 Blänsdorf di Furio *confirmat dictis simul atque exsuscitat acris / ad bellandum animos reficitque ad proelia mentes*<sup>53</sup>.

## 6. Per un'analisi linguistica e stilistica

Pur nelle consapevolezza del carattere relativo di un esame condotto su un materiale così esiguo, tuttavia ritengo che non sia sterile il tentativo di individuare almeno alcune tendenze nella lingua e nello stile di questi versi degli *Annales* (qualche aspetto è stato già toccato, ad esempio il recupero di espedienti stilistici di matrice enniana).

<sup>49</sup> Hollis 2007, 132 *ad loc.*

<sup>50</sup> Cfr. Traglia 1986, 510 (su *Enn. ann. inc. 414*) n. 119; Skutsch 1985, 139 (fr. 12 spurio, riferito al libro XI); ampio commento nelle p. 791-792.

<sup>51</sup> Cfr. *ad es. Wigodsky 1972, 101.*

<sup>52</sup> Cfr. *ad es. Wigodsky 1972, 101.*

<sup>53</sup> Dunque Virgilio ha concentrato in un solo verso un passaggio completo di Furio: Wigodsky 1972, 101.

### **6.1. L'espressionismo, la creatività, il rinnovamento degli stereotipi, l'eleganza**

I versi superstiti dei *Furii Annales* – certamente i versi migliori, che Virgilio imitò<sup>54</sup> – sono caratterizzati dalla ricerca dell'espressività, da un'accentuazione degli elementi iconici, da una inclinazione al patetico. L'attitudine per l'innovazione, dal punto di vista semantico, lessicale e nella costruzione delle immagini, conduce a formulazioni originali e talvolta audaci. La lingua appare vivace e produttiva, tesa a una forte icasticità; l'esametro è sciolto ed elegante: davvero il Furio degli *Annales*, con la sua tecnica poetica che sa raggiungere tratti insolitamente plastici, si comprova una ideale cerniera fra arcaico e classico<sup>55</sup>.

Solo qualche rapida osservazione a titolo di esempio, senza alcuna pretesa di completezza.

Nel cliché omerizzante del fr. 7 *interea Oceani linquens Aurora cubile* Furio impiega forse per la prima volta il termine *cubile* (oggetto dell'arcaico e poetico *linquo*<sup>56</sup>, *simplex pro composito*) nel valore specifico di “letto matrimoniale”, calco semantico sul greco λέχος<sup>57</sup>: da lui lo deriva Virgilio. Inoltre Furio sembra contaminare due distinte situazioni omeriche, associando l'immagine del letto nuziale all'Oceano<sup>58</sup>. Infatti nella formula omerica<sup>59</sup> (e nella tradizione posteriore, anche virgiliana ad esempio) il letto che ogni giorno l'Aurora la-

<sup>54</sup> Cfr. già Weichert 1830, 353: «Tam doctum autem cultumque poetam, qualem hunc Furium fuisse illa fragmenta produnt, quid mirum si Virgilius dignum censuit, quem passim imitatione redderet? Et si forte alicui illorum versuum oratio limatior cultiorque videatur, quam quae in istam cadere possit aetatem, is memento, esse haec poematum fragmenta illas margaritas, quas Mantuanus vates, ut ex Ennii stercore, ita in universum ex veterum poetarum operibus sublegere consuevisset».

<sup>55</sup> Sull'espressionismo dei preneoterici cfr. le illuminanti pagine di Traina 1986 e di Zaffagno 1987: il *Furius* di Macrobio pare inquadrarsi senza forzature nella tempeste culturale ed estetica dai due studiosi così ben focalizzata.

<sup>56</sup> Cfr. *ThLL* s.v., col. 1460, ll. 16 ss.; 29 ss.

<sup>57</sup> Cfr. *ThLL* s.v., col. 1270, ll. 52 ss.: cfr. Gloss. λέχος. Su λέχος come letto matrimoniale cfr. *LSJ* s.v., num. 3. *Cubile* poi si usa anche per indicare la tana degli animali, il nido di uccelli (*ThLL* s.v., col. 1271, ll. 79 ss.): anche questo valore è un calco semantico su λέχος (in questo senso cfr. *LSJ* s.v., num. 4).

<sup>58</sup> Cfr. Courtney 1993, *ad loc.*, 195.

<sup>59</sup> Ad es. di *Il.* 11, 1-2 Ἡώς δ' ἐκ λεχέων παρ' ἀγαωοῦ Τιθωνοῖο / ὥρνυθ': vd. *supra* § 5 *ad loc.*

scia per portare la luce ai mortali in realtà è il letto del suo sposo Titone. L’Oceano compare come luogo presso il quale si trova l’aureo trono di Aurora, da dove l’Aurora (e anche il Sole) sorge<sup>60</sup>: Furio all’immagine del talamo nuziale ha preferito l’immagine più paesaggistica dell’Aurora che sorge dalle acque – *Oceani* più che come personificazione è forse da intendere come *genetivus identitatis*: l’Oceano è per Aurora il letto, il giaciglio in cui ha trascorso la notte<sup>61</sup>.

Nel fr. 8 la tensione sembra aumentare a poco a poco con l’aggiunta progressiva di dettagli in paratassi; anche il ritmo si fa via via più incalzante e concitato. Dopo la constatazione dell’immedicabile ferita (perno dell’immagine è il raro *devictus*: il composto di *vinco*, usato in forma participale, assolve a una funzione rafforzativa, alludendo ad una rovina irreparabile: cfr. Verg. *Aen.* 9, 264; 10, 370; 11, 268), i gesti successivi (l’abbandono delle briglie, la caduta a terra, la perdita delle armi) segnano in crescendo le tappe di una sconfitta rovinosa, suggellata dal rimbombo delle armi<sup>62</sup>. I modelli sia omerico che enniano (vd. *supra* § 5 *ad loc.*) sono scavalcati in un’immagine traboccante, a cui i singoli elementi imprimono dinamismo: Virgilio recepirà in maniera più sobria ed essenziale<sup>63</sup>.

Diverse le riprese di termini dal lessico tecnico (ad es. agricolo), usati per la prima volta in accezione traslata.

Nel fr. 9 *mitemque rigat per pectora somnum*: il verbo *rigare* è impiegato in luogo del composto *inrigare* (“irrigare”, “innaffiare”, “inondare”) nel valore di *infundere*<sup>64</sup>: qualcuno, forse una divinità<sup>65</sup> o

<sup>60</sup> Cfr. ad es. Hom. *Il.* 7, 422; 19, 1-2; *Od.* 3, 1; 19, 428 ss.; 23, 243-244; cfr. Verg. *Aen.* 4, 129 (= 11, 1) *Oceanum interea surgens Aurora reliquit*.

<sup>61</sup> Invece Hollis 2007, 130 *ad loc.* ritiene che «Furius’ combination oddly suggests that Aurora has been sleeping with Oceanus». Cfr. anche Kruschwitz 2010, 302.

<sup>62</sup> In *armis aeratis* si sommano l’allitterazione (coinvolge i suoni *a* e *r*) e l’omeoptoto, che generano quasi una paronomasia. Identica *iunctura* in Stat. *Theb.* 2, 532. Per *aeratus* detto *de armis* (*ThLL* s.v., col. 1059, ll. 39 ss.) cfr. Verg. *Aen.* 7, 743; 10, 885; 11, 656; Tib. 1, 10, 25; Ov. *met.* 5, 9; Sil. 14, 158. Cfr. Enn. *ann.* 392-393 Skutsch (= 402-403 Vahlen<sup>2</sup> = 420-421 Flores) *tinnit hastilibus umbo, / aerato sonitu galeae.*

<sup>63</sup> Cfr. Verg. *Aen.* 11, 500-501 *desiluit, quam tota cohors imitata relictis / ad terram defluxit equis* (vd. *supra* § 5 *ad loc.*).

<sup>64</sup> *Rigo* è verbo più raro di *inrigo* ed è spesso usato in ambito tecnico (vd. ad es. Plin. *nat.* 2, 103 [106], 230; 6, 27 [31], 130; 17, 26 [40], 249; Colum. 5, 6, 6; 11, 3, 8). Cfr. Forcellini s.v.; *OLD* s.v. Sul termine, nei suoi significati propri e

la *nox*<sup>66</sup>, “versa”, “spande”, “infonde” il sonno nei petti (come già si è detto<sup>67</sup>, Furio rielabora espressionisticamente un’immagine omerica che ha alla base il verbo che significa “versare”). Cfr. *Lucr.* 4, 907-908 *nunc quibus ille modis somnus per membra quietem / inriget* che inaugura il composto poi adottato da Virgilio, *Aen.* 1, 691- 692 *at Venus Ascanio placidam per membra quietem / inrigat*. Cfr. anche *Verg. Aen.* 3, 511 *fessos sopor inrigat artus. Mitis* quale attributo del sonno ha qui la sua prima attestazione<sup>68</sup>; cfr. poi *Culex* 158 *mitem concepit* (scil. *pastor*) *projectus membra soporem*; *Sil.* 6, 97 *et mitem fundit per membra quietem*; *Apul. met.* 11, 22, 1 *miti quiete*; *CE* 1416 *Buecheler quies semper mitissima*. Non casuali nel verso gli effetti fonici di valenza onomatopeica (l’allitterazione *per pectora*; l’insistenza sul suono *r* e sulle nasali).

Della stessa tipologia tecnica il verbo *serere*<sup>69</sup> (“seminare”), nel fr. 12 applicato alle dicerie: *rumoresque serunt varios et multa requirunt*. Il verso, con gli effetti fonici combinati (insistenza sul suono *r*, anche in allitterazione polare; omoteleuto) e la sua potenza onomatopeica, fa quasi sentire il brusio diffuso delle malevoli voci.

La ricerca di effetti fonici emerge anche nel fr. 11 *quod genus hoc hominum, Saturno sancte create?*<sup>70</sup>.

---

figurati, cfr. anche Andrei 1981, 150. Rigo ricorda la tipologia di *diluo* impiegato da Furio Anziate nel fr. a Blänsdorf (vd. Bruzzone 2008, 46 n. 15). Cfr. inoltre Rocca 1988.

<sup>65</sup> Ad es. in *Hom. Od.* 2, 395 è Atena (cfr. v. 393); in *Lucr.* 4, 907-908 (vd. *supra* nel testo) è il *somnus* stesso che *inrigat la quies*.

<sup>66</sup> Cfr. Hollis 2007, 131 *ad loc.*

<sup>67</sup> Vd. *supra* § 5 *ad loc.*

<sup>68</sup> Cfr. *Hom. Od.* 2, 395 ἔνθα μνηστήρεσσιν ἐπὶ γλυκὺν ὑπνον ἔχενε. Virgilio nel riprendere il verso di Furio mutò *mitis somnus* con *placida quies* (*Aen.* 1, 691: vd. *supra* § 5 *ad loc.*).

<sup>69</sup> Sul quale Andrei 1981, 139-140.

<sup>70</sup> Sul valore indeterminato di *genus* nel parallelo passo virgiliano (*Aen.* 1, 539 *quod genus hoc hominum*: vd. *supra* § 5) cfr. Fasce 1985, 658b-659a. Secondo Hollis 2007, 132 *ad loc.*, il seguito del brano virgiliano ispirato da questo verso di Furio (*Aen.* 1, 539-540 *quaeve hunc tam barbara morem / permittit patria?*) suggerirebbe che in Furio si procedesse con una analoga allusione a un popolo barbarico: forse si esprimerebbe un sentimento di orrore di fronte alla pratica dei sacrifici umani diffusa fra i Galli (cfr. *Caes. Gall.* 6, 16: ricordo che Hollis 2007 reputa che questi frammenti di Furio tramandati da Macrobio appartengano ad un’opera di Furio Bibaculo intitolata *Annales belli Gallici*).

Nel fr. 10 *pressatur pede pes, mucro mucrone, viro vir* l'efficacia strutturale dell'asindeto si coniuga con l'abilissima disposizione chiasistica delle parole e con il poliptoto iconico. Qui inoltre l'intensivo *pressatur*, concreto ed espressivo (sostituisce l'enniano *premitur*<sup>71</sup>; Virgilio non conserverà il lessema e nemmeno la *diatesi*<sup>72</sup>), rende bene il continuo reiterarsi del processo: l'azione risulta così dinamica<sup>73</sup>.

Nel fr. 13 un asindeto piuttosto solenne scandisce i due *cola* in progressione: *nomine quemque ciet*<sup>74</sup>: *dictorum tempus adesse / commemorat*<sup>75</sup>.

Nel *tricolon* del fr. 14 *confirmat dictis simul atque exsuscitat*<sup>76</sup> *acris*<sup>77</sup> / *ad bellandum animos reficitque ad proelia mentes* il poli-

<sup>71</sup> Cfr. Enn. *ann.* 584 Skutsch (*premitur pede pes*: vd. *supra* § 5).

<sup>72</sup> Cfr. Verg. *Aen.* 10, 361 (*haeret pede pes*: vd. *supra* § 5).

<sup>73</sup> Il sostantivo poetico *mucro* è usato per sineddoche nel valore di *gladius*: cfr. Enn. *ann. inc.* 11 Skutsch (= *ann. inc.* 3 Vahlen<sup>2</sup>) *versat mucronem*; Cic. *Catil.* 2, 2; *Lucr.* 5, 1265; Verg. *Aen.* 2, 333; 2, 449; 7, 665; 12, 511; Prop. 3, 28, 2; et al.

<sup>74</sup> Anche il pleonasmo (già in Omero, *Il.* 22, 415 ἐξ ὀνομαχλήδην ὀνομάζων ἄνδρα ἔκαστον: vd. *supra* § 5) possiede una sua enfatica dimensione. Per il verbo *cieo* applicato ad uomini nel valore di *advocare, vocare, nominare* (*ThLL* s.v., col. 1056, ll. 18 ss.) rafforzato dal sostantivo *nomen* in ablativo (come nel nostro caso) cfr. Liv. 45, 38, 12 *nomine cientes*; Sil. 1, 454-455 *cunctosque ciebat / nomine*; 16, 484 *nomine quemque ciente*; Tac. *hist.* 3, 10, 4 *ut quemque notum et aliquo militari decore insignem adspexerat, adferendam opem nomine ciens*; *ann.* 2, 81, 1 *modo singulos nomine ciens*; Suet. Nero 46, 2 *exaudita vox est nomine eum cientes*; Apul. *met.* 2, 30, 3 *nomine ciere*; 4, 10, 4 *unum quemque proprio nomine ciens*; 5, 7, 2 *nomine proprio sororem miseram ciebant*; Lact. *inst.* 2, 16, 4 *veris suis nominibus ciente*.

<sup>75</sup> Non in direzione enniana sembra condurre l'adozione del composto *commemoro*. In effetti il verbo composto *commemoro* è assente in Ennio e in Virgilio, i quali prediligono il *simplex*: nella poesia arcaica e in generale nella poesia si preferisce *memoro*; invece *commemoro* è amato dai *sectatores urbanitatis*: cfr. *ThLL* s.v. *commemoro*, col. 1839, ll. 46 ss. (con una tabella comparativa): «*praferunt memorare vetustiores* (Plaut. Enn.) *eorumque asseclae* (velut *Lucr. Sall. Tac. Apul.*) *nec non scriptores pedestres argenteae latinitatis* (ut *Liv. Curt. Colum. Sen. trag. phil. Mela Plin. nat. Flor.*); *item poetae Ennium secuti plerique respununt vocem compositam. contra compositam adamant urbanitatis sectatores* (Ter. *Rhet. Her. Cic. Caes. Nep. Suet.*) *ataque etiam Vell. Val. Max. Aug.*».

<sup>76</sup> Il verbo *exsuscitare* è dotato di forte valenza semantica: in senso concreto significa «*facere, ut quis exsurgat, excitare*» (*ThLL* s.v., col. 1961, l. 36), propriamente dal sonno, ma anche dalla morte (*ThLL* s.v., col. 1961, ll. rispettivamente 37 ss.; 44 ss.). In senso traslato il valore è di «*excitare, incitare, movere sim.*» (*ThLL* s.v., col. 1961, ll. 39 ss.).

sindeto e l'enfatica *reduplicatio* del concetto fra il secondo e il terzo *colon* sottolineano lo slancio della ripresa psicologica dei combattenti.

### 7. Una proposta di attribuzione

Come si può constatare la situazione è molto problematica; l'attribuzione di questi frammenti a Furio Bibaculo sembra urtare contro elementi di non scarsa importanza (modalità di citazione; tipologia e dimensioni dell'opera), mentre i lineamenti linguistici e stilistici non forniscono un orientamento univoco.

Sarei comunque propensa a considerare autore di questi *Annales* – ma il discorso merita un ulteriore approfondimento – il Furio Anziate citato da Gellio, sulla base di argomentazioni che sintetizzo nei punti seguenti:

a) Furio Anziate è sempre citato, come il Furio degli *Annales*, semplicemente con il nome *Furius*<sup>78</sup> (a volte, in riferimento ai suoi *poemata* Gellio impiega l'aggettivo *Furiana*; solo in un caso Gellio accosta *Antias*<sup>79</sup>).

b) Furio Anziate è definito da Gellio *vetus poeta*: e questo si accorda con il brano in cui Macrobio produce quali modelli di Virgilio poeti *antiqui*<sup>80</sup> (l'aggettivo *antiquus* che Macrobio ripete più volte, per quanto da lui applicato ad autori come Cicerone, Lucrezio e Vario, di sicuro stonerebbe alquanto in relazione a un *poeta novus* come Bibaculo).

c) Il generico *poemata*<sup>81</sup> con cui Gellio si riferisce all'opera di Furio Anziate può senza complicazioni adattarsi a qualsiasi titolo specifico, quindi anche *Annales*.

d) Furio Anziate è autore di epica storica, e i frammenti riportati da Gellio mostrano notevoli ascendenze omeriche ed enniane<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> Probabilmente *acris* è da intendere con valore prolettico.

<sup>78</sup> Cusmano 2004, 41.

<sup>79</sup> Gell. 18, 11 nel sommario o sottotitolo precedente il capitolo: vd. Mazzacane 1986, 134.

<sup>80</sup> Vd. *supra* n. 38. Cfr. anche Batstone 1996, 390.

<sup>81</sup> Su cui Mazzacane 1986, 134 e 142-143.

<sup>82</sup> Cfr. ad es. Mazzacane 1986, 140; Bruzzone 2008.

e) Furio Anziate ha rappresentato un punto di riferimento assai significativo per Virgilio, che praticamente da tutti i versi a noi pervenuti prende ispirazione<sup>83</sup>.

f) Le modalità con cui il *Furius* degli *Annales* rielabora i modelli (gusto espressionistico; cura calligrafica del dettaglio; icasticità) e le caratteristiche fondamentali della sua lingua, del suo stile e della sua metrica collimano con quelle di Furio Anziate, almeno per quanto è possibile arguire dai pochi frammenti rimastici<sup>84</sup>. Furio Anziate non impiega l'*enjambement*<sup>85</sup> (mentre nei versi degli *Annales* si riscontra): ma in effetti 6 versi peraltro non successivi (salvo forse il quarto e il quinto, i frammenti *d* ed *e* dell'edizione Blänsdorf) sono davvero pochi per poter giudicare.

### Bibliografia citata

- Alfonsi 1945: L. Alfonsi, *Poetae novi. Storia di un movimento poetico*, Como.
- Alfonsi 1987: L. Alfonsi, *neoterismo*, in *Enciclopedia virgiliana*, III, 701-705.
- Andrei 1981: S. Andrei, *Aspects du vocabulaire agricole latin*, Roma.
- Baehrens 1886: *Fragmenta poetarum Romanorum, collegit et emendavit Ae. Baehlerens*, Lipsiae.
- Ballester 2005: Xaverio Ballester, *Los Annales de ¿Furio?*, in *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos* (Santiago de Compostela, del 15 al 20 de septiembre de 2003), coord. por J. F. González Castro, A. Alvar Ezquerra, A. Bernabé et alii, vol. II, Madrid, 757-766.
- Bardon 1952: H. Bardon, *La littérature latine inconnue, tome I, L'époque républicaine*, Paris.
- Batstone 1996: W. W. Batstone, *The Fragments of Furius Antias*, CQ, N.S. 56, 387-402.

<sup>83</sup> Cfr. Mazzacane 1986, 140; Broccia 1990, 43-44; Batstone 1996; Cusmano 2004, 37 ss.; Bruzzone 2008, partic. 47-48.

<sup>84</sup> Poco fondata e, a mio modo di vedere, ingiustificata la diversa posizione di Bardon 1952, 180-181 e 349-351, e, ad es., di Batstone 1996, 389-390.

<sup>85</sup> Batstone 1996, 389.

- Blänsdorf 2011: *Fragmenta poetarum Latinorum Epicorum et Lyricorum* ... post W. Morel et K. Büchner editionem quartam auctam curavit J. Blänsdorf, Berlin/New York.
- Borzsák 1984: *Q. Horati Flacci opera*, edidit S. Borzsák, Leipzig.
- Broccia 1990: G. Broccia, *Un frammento di Furio Anziate e un verso di Virgilio*, *RFIC*, 118, 44-45.
- Brugnoli 1963: G. Brugnoli, *I tre Furi*, in *Lanx Satura Nicolao Terzaghi oblata. Miscellanea philologica*, Genova, 95-100.
- Brugnoli 1996: G. Brugnoli, *Furius*, in *Enciclopedia Oraziana*, I, Roma, 744-745.
- Buechner 1982: *Fragmenta poetarum Latinorum praeter Ennium et Lucilium* post W. Morel novis curis adhibitis edidit C. Buechner, Leipzig.
- Courtney 1998: E. Courtney, *F. Antias*, in *DNP*, IV, 714.
- Courtney 2003: *The Fragmentary Latin Poets*, edited with Commentary by E. Courtney, Oxford.
- Cousin 1978: *Quintilien. Institution oratoire*, tome V, livres VIII et IX, Texte établi et traduit par J. Cousin, Paris.
- Cusmano 2004: Giuseppe Cusmano, *La questione dei Furii poetae*, Roma.
- Du Quesnay 1984: I. M. Le M. Du Quesnay, *Horace and Maecenas. The Propaganda Value of Sermones I*, in *Poetry and Politics in the Age of Augustus*, edited by T. Woodman, D. West Cambridge [reprinted 1986], 19-58.
- Fasce 1985: S. Fasce, *gens / genus*, in *Enciclopedia virgiliana*, II, Roma, 657-659.
- Fedeli 1994a: *Q. Orazio Flacco. Le opere II*, tomo primo, Introduzione generale di F. Della Corte. *Le satire*, Testo critico di P. Fedeli, Traduzione di C. Carena, Roma.
- Fedeli 1994b: *Q. Orazio Flacco. Le opere II*, tomo secondo. *Le satire*. Commento di P. Fedeli, Roma.
- Flores et alii 2006: *Quinto Ennio. Annali (libri IX-XVIII)*, Commentari a cura di E. Flores, P. Esposito, G. Jackson, M. Paladini, M. Salvatore, D. Tomasco, Volume IV, Napoli.
- Fraenkel 1993: E. Fraenkel, *Orazio*, edizione italiana a cura di S. Lilla, premessa di S. Mariotti, Roma [ed. orig. Oxford, 1957].
- Granarolo 1973: J. Granarolo, *L'époque néotérique ou la poésie romaine d'avant-garde au dernier siècle de la République (Catulle excepté)*, in *ANRW*, I/3, 278-360.

- Hildebrand 1892: Th. Hildebrand, *Quaestiones de Furiis poetis*, *Dissertatio inauguralis*, Halis Saxonum.
- Hollis 2007: *Fragments of Roman Poetry c. 60BC-AD20*, Edited with an Introduction, Translation, and Commentary by A. S. Hollis, Oxford.
- Jackson-Tomasco 2009: *Quinto Ennio. Annali*, Frammenti di collocazione incerta. Commentari, a cura di G. Jackson, D. Tomasco, con un'Avvertenza di E. Flores, Volume V, Napoli.
- Jocelyn 1964: H. D. Jocelyn, *Ancient Scholarship and Virgil's Use of Republican Latin Poetry*. I, CQ, 58 (n.s. 14), 280-295.
- Jocelyn 1965: H. D. Jocelyn, *Ancient Scholarship and Virgil's Use of Republican Latin Poetry*. II, CQ, 59 (n.s. 15), 126-144.
- Klingner 1959: *Q. Horati Flacci opera*, tertium recognovit F. Klingner, Lipsiae.
- La Penna 1984: A. La Penna, *alba-aurora*, in *Enciclopedia virgiliana*, I, Roma, 75-76.
- La Penna 2005: A. La Penna, *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Roma-Bari.
- Lucas 1937: H. Lucas, *Die Annalen des Furius Antias*, *Philologus*, 92, 344-348.
- Knauer 1964: G. N. Knauer, *Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*, Göttingen (*Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben*, Heft 7).
- Kruschwitz 2010: P. Kruschwitz, *Gallic War Songs: Furius Bibaculus' Annales Belli Gallici*, *Philologus*, 154, 285-305.
- Lieberg 1982: G. Lieberg, *Poeta creator*, Amsterdam.
- Mazzacane 1986: R. Mazzacane, *I Furii Poemata in Nonio*, in *Studi Noniani*, XI, Genova, 131-143.
- Mazzocchini 2000: P. Mazzocchini, *Forme e significati della narrazione bellica nell'epos virgiliano. I cataloghi degli uccisi e le morti minori nell'Eneide*, Fasano.
- Mondelli 1999: M. Mondelli, *Orazio e le esagerazioni dei poeti epici* (Sat. 1, 10, 36-37; 2, 5, 40-41), *Aufidus*, 37, 59-78.
- Morel 1927: *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, post Ae. Baehrens iterum edidit W. Morel, Lipsiae.
- Nipperdey 1877: C. Nipperdey, *Opuscula*, Berlin.

- Radermacher 1959: *M. Fabi Quintiliani Institutionis oratoriae libri XII*, edidit L. Radermacher, pars secunda libros VII-XII continens, editio stereotypa correctior editionis primae XXXV, addenda et corrigenda collegit et adiecit V. Buchheit, Lipsiae.
- Richmond 1998: J. Richmond, *F. Bibaculus, M.*, in *DNP*, IV, 714.
- Rocca 1988: R. Rocca, *rigo*, in *Enciclopedia virgiliana*, IV, Roma, 474.
- Ronconi 1973: A. Ronconi, *Interpreti latini di Omero*, Torino.
- Schanz-Hosius 1959: *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswork des Kaisers Justinian* von M. Schanz, erst Teil *Die römische Literatur in der Zeit der Republik*, vierte neubearbeitete Auflage von C. Hosius, München.
- Shackleton Bailey 1995: *Q. Horati Flacci opera*, edidit D. R. Shackleton Bailey, editio tertia, Stutgardiae.
- Skutsch 1912: F. Skutsch, *Furius*, num. 37: *M. Furius Bibaculus*, in *RE*, 7, Stuttgart, 320-322.
- Skutsch 1985: *The Annals of Q. Ennius*, edited with Introduction and Commentary by O. Skutsch, Oxford.
- Traglia 1986: *Poeti latini arcaici*, volume primo *Livio Andronico, Nevio, Ennio*, a cura di A. Traglia, Torino.
- Traglia 1974: *Poetae novi*. Iteratis curis edidit A. Traglia, Roma [seconda edizione riveduta].
- Traina 1985: A. Traina, *densus*, in *Enciclopedia virgiliana*, II, Roma, 25-26.
- Traina 1986: A. Traina, *Mazio e Virgilio. I. Mazio, fr. 6 Mor. (Storia di un verso)*, e *II. Mazio, fr. 7 Mor.*, in *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, I serie. Seconda edizione riveduta e aggiornata, Bologna, rispettivamente 47-59 e 60-68.
- Weichert 1830: *Poetarum latinorum Hostii, Laevii, C. Licinii Calvi, C. Helvii Cinnae, C. Valgii Rufi, Domitii Marsi aliorumque vitae et carminum reliquiae*. Scripsit, collegit et edidit M. A. Weichert, Lipsiae, p. 331-364 (*De M. Furio Bibaculo poeta sive de Turgido Alpino*. Ed. m. Martio a. 1822 – così nell'indice; nel testo, p. 331: *De Furio Bibaculo poeta*).
- Wigodsky 1972: M. Wigodsky, *Vergil and Early Latin Poetry*, Wiesbaden (*Hermes Einzelschriften*, Heft 24).
- Zaffagno 1987: E. Zaffagno, *Espressionismo latino tardo-repubblicano*, Genova.



## LA PROSOPOGRAPHIE DES FEMMES EN MÉSIE INFÉRIEURE. UNE APPROCHE PRÉLIMINAIRE

Roxana-Gabriela CURCĂ  
(Université «Alexandru Ioan Cuza» de Iași)

**Mots-clefs:** *prosopographie, Moesia Inferior, épigraphie, anthroponymie des femmes.*

**Résumé:** *Nous proposons une approche prosopographique préliminaire concernant les attestations épigraphiques des anthroponymes féminins en Mésie Inférieure. Parmi les paramètres analysés dans les inscriptions grecques, latines et bilingues, nous insistons sur les données biographiques, juridiques, onomastiques, la mention de l'origo, le contexte familial (e.g., mariages mixtes), les épithètes et les particularités linguistiques.*

**Keywords:** *prosopography, Moesia Inferior, epigraphy, feminine anthroponymy.*

**Abstract:** *The study proposes a preliminary prosopographical analysis of the feminine anthroponymy as mirrored in Moesia Inferior epigraphical materials. Among the parameters analyzed in the Greek, Latin and bilingual inscriptions, a special emphasis is placed on aspects regarding the biographical, judicial, onomastic data, as well as the explicit mention of origo, the family context (e.g., mixed marriages), epithets and linguistic peculiarities.*

**Cuvinte-cheie:** *prosopografie, Moesia Inferior, epigrafie, antroponimie feminină.*

**Rezumat:** *Studiul nostru își propune o analiză prosopografică a onomasticii feminine reflectate în inscripțiile din Moesia Inferior. Printre parametrii analizați în inscripțiile grecești, latinești și bilingve, vom insista asupra aspectelor ce țin de datele biografice, juridice, onomastice, mențiunea explicită a lui origo, contextul familial (e.g., căsătorii mixte), epitete și particularități lingvistice.*

La prosopographie féminine dans les cultures grecque et romaine est un sujet très répandu, à la fois diversifié et nuancé. Les biographies antiques et les textes historiques, sans parler de la littérature, témoignent d'une affinité d'hypostases dans laquelle la fémininité était surprise; par conséquence, l'image de la femme dans la culture

antique a suscité une exégèse immense. Face à cette diversité de représentations prosopographiques dans les textes historiques et littéraires, l'approche épigraphique est beaucoup plus pauvre, mais ne manque pour autant pas de significations<sup>1</sup>. Elle est très importante pour l'identification de la perception de la femme chez les Anciens, presque toujours mentionnée en relation avec les autres membres de la famille, particulièrement le mari et les fils. En ce qui nous concerne, nous proposons d'aborder ce sujet bien délimité dans l'espace et le temps, en nous focalisant sur la province romaine de Mésie Inférieure (les trois premiers siècles après notre ère). Il s'agit d'une province extrêmement intéressante en raison de la coexistence, à partir d'un certain moment, d'inscriptions rédigées en grec et en latin. Nous proposons une démarche typologique sur les données biographiques (âge, mention du mari et des fils), le statut juridique, le contexte familial (e.g., mariages mixtes), l'indication de *origo*, les épithètes et les particularités linguistiques. Précisons néanmoins que cette étude ne vise pas, pour l'instant, l'exhaustivité des attestations de femmes de cette province. Notre démarche s'inscrit dans un projet de recherche plus ample qui vise l'examen de la totalité des inscriptions de la Mésie Inférieure publiées jusqu'à présent, ce qui permettra une approche plus analytique intégrant aussi d'autres paramètres, comme la statistique, la fréquence anthroponymique, la répartition territoriale, le rôle des femmes dans l'inscription (dédiant/destinataire), etc.

Les cas des femmes attestées seulement que par leur anthroponyme sont assez rares dans tout le territoire de la province; elles

---

\* Cette étude a été réalisée dans le cadre du projet CNCS, PN-II-ID-PCE-2011-3-0550, *The dynamics of colonization in the civilian and military milieu of the Roman province Moesia Inferior. A model of an contrastive approach*. Je tiens à remercier dr. Robin Brigand (MSHE Ledoux, Besançon) pour sa contribution à l'amélioration du français.

\*\* roxanigabriela@yahoo.com

<sup>1</sup> Nous rappelons seulement quelques ouvrages de référence: *PIR*<sup>2</sup>; Raepsaet-Charlier 1987; Raepsaet-Charlier 1993, 147-163; Corbier 1988, 187-197; Brancato 2006, 349-368. Nous signalons aussi le XXXIV<sup>e</sup> Symposium international *La vie des autres: histoire, prosopographie, biographie dans l'Empire romain* (18-19 novembre 2010, Lille, voir spécialement la communication de Anthony Alvarez Melero (Université Libre de Bruxelles), *Perspectives et limites d'une prosopographie de femmes. L'exemple des épouses d'officiers équestres*).

sont mentionnées surtout dans des inscriptions fragmentaires [e.g., *A ὄρ(ήλια)* (Odessos)<sup>2</sup>, *Σεργηγία* (Novae)<sup>3</sup>].

La plupart des attestations d'anthroponymes féminins comprend des informations concernant les données biographiques, à propos de leur âge<sup>4</sup> [e.g., *Aelia Publi(a)* (14 ans, Novae)<sup>5</sup>, *Antonia Aprulla* (9 ans et 6 mois, Novae)<sup>6</sup>, *Aur(elia) Sambatis* (25 ans, 5 mois et 12 jours, Tomi)<sup>7</sup>, *Iulia Hermai[s]* (4 ans, Troesmis)<sup>8</sup>] et du contexte familial (noms des parents [e.g., *Fla(uia) Long(in)a* (Novae)<sup>9</sup>, *Valeria Germana* (Tomi)<sup>10</sup>], du mari [e.g., *Fl(avia) Alexandra* (Noviodunum)<sup>11</sup>, *Βασιλική* (Callatis)<sup>12</sup>], du mari et des fils [e.g., *Iul(ia) Rhodope* (Capidava)<sup>13</sup>, *Sedida Reti..tis* (Tomi)<sup>14</sup>]). En ce qui concerne leur statut juridique, les inscriptions offrent surtout des informations qui évoquent leur condition d'affranchie [e.g., *Gra(ni)a Fus(ca)* (Novae)<sup>15</sup>, *Iulia* (Novae)<sup>16</sup>, *Pa[cci]a Seuera* (Novae)<sup>17</sup>, «*Rasca»nia Phoebe* (Troesmis)<sup>18</sup>, *Maria Cale* (Tomi)<sup>19</sup>].

Du point de vue du lieu de provenance, on a remarqué plusieurs femmes originaires d'autres provinces de l'Orient<sup>20</sup>. Ainsi, dans une inscription découverte à Tomi, on a trouvé l'attestation d'une femme, *Ἀμπλιᾶτα Γενναίδος*<sup>21</sup>, qui a vécu 77 ans, mariée avec Ερμῆς Σωκράτ(ους). L'inscription atteste aussi le nom du fils, Ερμάφιλος Ερμῆς. Cette épigraphe nous intéresse en particulier parce qu'est

<sup>2</sup> *IGBulg* I<sup>2</sup>, 213<sub>2</sub>.

<sup>3</sup> *IGLNovae*, 179<sub>1</sub>.

<sup>4</sup> Pfitor 2009, 35-36.

<sup>5</sup> *IGLNovae*, 91<sub>2</sub>.

<sup>6</sup> *IGLNovae*, 93<sub>12-13</sub>.

<sup>7</sup> *IScM* II, 367(203)<sub>2</sub>.

<sup>8</sup> *IScM* V, 190<sub>2</sub>.

<sup>9</sup> *IGLNovae*, 78<sub>6-7</sub>.

<sup>10</sup> *IScM* II, 169(5)<sub>4</sub>.

<sup>11</sup> *IScM* V, 276<sub>3</sub>.

<sup>12</sup> *IScM* III, 187<sub>9-10</sub>.

<sup>13</sup> *IScM* V, 25<sub>7</sub>.

<sup>14</sup> *IScM* II, 191(27)<sub>4-5</sub>.

<sup>15</sup> *IGLNovae*, 98<sub>1-2</sub>.

<sup>16</sup> *IGLNovae*, 99<sub>3</sub>.

<sup>17</sup> *IGLNovae*, 102<sub>1-2</sub>.

<sup>18</sup> *IScM* V, 193<sub>7</sub>.

<sup>19</sup> *IScM* II, 177(13)<sub>9</sub>.

<sup>20</sup> Curcă, Zugravu 2005, 313-329.

<sup>21</sup> *IScM* II, 290(126)<sub>1</sub>.

mentionnée l'indication explicite de l'*origo*, i.e. de Sidon (Syrie). Dans une épigraphe de Odessos est attesté le nom d'une femme originaire de Nicomédie, *[Πρ]όκλα Γαίου Νεικέ[ρω]ς[τ]ο(ς)*, γένει <Νικομήδισα<sup>22</sup>). Une épigramme funéraire de Tomi atteste un autre personnage féminin de Nicomédie, *Ζμύρνη*<sup>23</sup>, la soeur de Εισίδωρος Νεικομηδεύς. À Troesmis est attestée une affranchie, *Publicia Cyrilla*<sup>24</sup>, originaire de Bithynie. Elle a vécu 50 ans et a été mariée avec un vétéran de la *legio V Macedonica*, Publicius Niger. *Menia Iuliane*<sup>25</sup> de Tyane (Cappadoce) est attestée dans une inscription découverte à Tomi, à coté des autres personnages provenant de Thrace, Bithynie ou Galatie.

L'onomastique des inscriptions bilingues peut aussi trahir l'existence possible du trilinguisme, phénomène notable dans le cadre de *familles mixtes* avec des éléments de racine thrace, qui vivent dans un milieu bilingue gréco-latin<sup>26</sup>. Ainsi, dans une inscription funéraire bilingue de Tomi apparaît l'anthroponyme *Κορνηλία Φορτουνάτα*<sup>27</sup>, qui a attiré notre attention par la présence de l'*agnomen* thrace *Δουτοῦρος* (l'*agnomen* est attesté seulement dans le texte rédigé en grec). Dans le cas de l'affranchie *Cornelia Fortunata*, l'inscription nous offre aussi des détails qui concernent les membres de sa famille (le mari *Cornelius Stabilio* et le fils *Timotheus Noni*). Même s'il n'y a pas beaucoup des références de ce type, ces formules onomastiques invitent à la prudence en ce qui concerne les généralisations de nature ethnique exclusivement fondées sur l'anthroponyme qui ne présente pas d'*agnomina*<sup>28</sup>. Les situations les plus nombreuses de mariage mixte se rencontrent entre une femme d'origine grecque et un romain [e.g., *Scribonia Melitine*<sup>29</sup> mariée avec *Caius Iulius Saturninus*].

Les épithètes élogieuses et affectifs sont peu fréquents dans l'onomastique féminine, étant illustrés par des syntagmes très communs:

<sup>22</sup> *IGBulg* I<sup>2</sup>, 209bis<sub>1-2</sub>.

<sup>23</sup> *IScM* II, 328(164)<sub>8</sub>.

<sup>24</sup> *IScM* V, 192<sub>2-3</sub>.

<sup>25</sup> *IScM* II, 129(14)<sub>3</sub>.

<sup>26</sup> Alexianu 2004, 156.

<sup>27</sup> *IScM* II, 195(31).

<sup>28</sup> Une autre attestation avec un *agnomen* qui trahit l'ethnos du personnage est *Αἰρηλία Σαβίνα ἡ καὶ Νημης*, documenté dans une inscription de Nicopolis ad Istrum, *IGBulg* II, 687<sub>3-4</sub>.

<sup>29</sup> *IScM* V, 188<sub>8-9</sub>.

*bene merenti* [e.g., *[Iu]l(ia) Cocceia* (Tomi)<sup>30</sup>, *[Vin]icia M[etel]la?* (Novae)<sup>31</sup>, *Densela Drulent(is)* (Čomakovci)<sup>32</sup>] ou *bene meritae* [e.g., *Cinenes(?)* (Tomi)<sup>33</sup>] et adjectifs au superlatif: *carissimae* [e.g., *Iulia Dometia...* (Nicopolis ad Istrum)<sup>34</sup>], *pientissimae* [e.g., *Sippia Pae-zusa* (Pavlikeni)<sup>35</sup>], *obsequentissimae adque incomparabilissimae* [e.g., *[V]aleria Matrona* (Oescus)<sup>36</sup>], *γλυκυτάτη* [*Eĩa* (Tomi)<sup>37</sup>], *τελιμωτάτη* [e.g., *Eὐφροσύνη* (Tomi)<sup>38</sup>].

Dans le cas de l'onomastique féminine, on a remarqué diverses particularités linguistiques spécifiques au latin vulgaire et aux interférences gréco-latines. Nous les considérons comme un indicateur socio-linguistique. Pour ce qui regarde les aspects phonétiques, on a identifié le phénomène de syncope, bien attesté en Mésie Inférieure [e.g., *Procla* (Pejčinovo)<sup>39</sup>]), la monophtongaison du diphtongue *-ae* (un des phénomènes avec les plus nombreuses occurrences en latin vulgaire<sup>40</sup>) [e.g., *Firmine* (Odessos)<sup>41</sup>, *Aurelie* (Montana)<sup>42</sup>, *Vericie* (Montana)<sup>43</sup>, *Faustine* (Istros)<sup>44</sup>, *Claudie* (Tomi)<sup>45</sup>, *Quiete* (Novae)<sup>46</sup>, *Flavi(a)e Victorin(a)e* (Ulmetum)<sup>47</sup>, *Julie Olimpie* (Tropaeum Traiani)<sup>48</sup>, l'alternance vocalique entre *e* et *i*<sup>49</sup> [e.g., *Aur(elia) Meliti* (Capidava)<sup>50</sup>]. A propos du système consonantique, on a remarqué la présence de la confusion généralisée entre *-m* et *-n*<sup>51</sup> [e.g., *Senpromiae*

<sup>30</sup> *IScM* II, 182(18)<sub>3</sub>.

<sup>31</sup> *IGLNovae*, 106<sub>3-4</sub>.

<sup>32</sup> *ILBulg*, 166<sub>1-2</sub>.

<sup>33</sup> *IScM* II, 262(98)<sub>4</sub>.

<sup>34</sup> *ILBulg*, 364<sub>1</sub>.

<sup>35</sup> *ILBulg*, 422<sub>2-3</sub>.

<sup>36</sup> *ILBulg*, 104<sub>1</sub>.

<sup>37</sup> *IScM* II, 185(21)<sub>2</sub>.

<sup>38</sup> *IScM* II, 289(125)<sub>a1</sub>.

<sup>39</sup> *ILBulg*, 348<sub>7</sub>.

<sup>40</sup> Stati 1961, 48-51.

<sup>41</sup> *IGBulg* I<sup>2</sup>, 218<sub>2</sub>.

<sup>42</sup> Conrad 2004, 498<sub>8-9</sub>.

<sup>43</sup> Conrad 2004, 498<sub>9</sub>.

<sup>44</sup> *IScM* I, 278<sub>4-5</sub>.

<sup>45</sup> *IScM* II, 345(181)<sub>2</sub>.

<sup>46</sup> *IGLNovae*, 82<sub>2-3</sub>.

<sup>47</sup> *IScM* V, 90<sub>5-7</sub>.

<sup>48</sup> AÉ 2004, 1273<sub>3-4</sub>.

<sup>49</sup> Stati 1961, 38.

<sup>50</sup> *IScM* V, 42<sub>4</sub>.

<sup>51</sup> Stati 1961, 65-66.

(Koinare)<sup>52</sup>] ainsi que l'hésitation graphique entre -c et -k [e.g., *Kal-purnia* (Pejčinovo)<sup>53</sup>]. Dans l'onomastique des femmes rédigée en grec, on a constaté de nombreux exemples de la graphie ει au lieu de ι, qui se manifeste surtout pour les anthroponymes de facture romaine<sup>54</sup> [e.g., *Πανλεῖνα* (Marcianopolis)<sup>55</sup>, *[Pov]φεῖνα Ἀχλ[λέως]* (Istros)<sup>56</sup>, *Ρουφείνα Ιάσονος* (Tomi)<sup>57</sup>, *Προκελλείνη* (Tvǎrdica)<sup>58</sup>].

On a trouvé plusieurs cas d'interférence linguistique où l'onomastique latine a été influencée par le système phono-morphologique grec [e.g., la «latinisation» de la terminaison -ης, *Senties* (Iatrus)<sup>59</sup>]. Quant à la déclinaison latine des anthroponymes grecs, on remarque qu'ils gardent, d'habitude, leur désinence d'origine: -e pour le nominatif<sup>60</sup> [e.g., *Theodote* (Ulmetum)<sup>61</sup>] et -as pour le genitif [e.g., *Ni-candras* (Ulmetum)<sup>62</sup>].

Cette démarche typologique, à caractère préliminaire, nous permet de formuler en guise de conclusion, quelques constats qui peuvent offrir une image approximative de la présence des femmes en Mésie Inférieure. Sont mobilisés les informations concernant: *l'âge* (on observe que la mention de l'âge ne constitue que dans des cas isolés un paramètre prosopographique unique dans la description de la femme; le plus souvent, il est associé aux attestations des membres de la famille; il y a seulement quelques références à l'âge précis en années, mois et jours), le *statut juridique* (du point de vue statistique, les affranchies mentionnées *expressis verbis* sont moins représentées par rapport au nombre total des attestations); le *lieu de provenance* (il y a peu de références concernant leur *origo*; plus nombreuses sont les attestations du lieu de provenance du mari, sans mentionner si la femme avait aussi le même *origo*); le *milieu familial* (l'attestation du nom du mari est le paramètre prosopographique le plus fréquent, suivi, du point de vue statistique, par la mention des fils, des parents

<sup>52</sup> Conrad 2004, 505<sub>9</sub>.

<sup>53</sup> *ILBulg*, 348<sub>7</sub>.

<sup>54</sup> Slavova 2004, 22, 46.

<sup>55</sup> *IGBulg* II, 805<sub>2</sub>.

<sup>56</sup> *IScM* I, 217<sub>2</sub>.

<sup>57</sup> *IScM* II, 186(22)<sub>1</sub>.

<sup>58</sup> *IScM* III, 243<sub>6</sub>.

<sup>59</sup> *ILBulg*, 338<sub>5</sub>.

<sup>60</sup> Stati 1961, 49; Adams 2003, 474; Galdi 2004, 3, 28, 30.

<sup>61</sup> *IScM* V, 81<sub>4</sub>.

<sup>62</sup> *IScM* V, 72<sub>3-4</sub>.

et d'autres membres de la famille); les *épithètes* (ce type de caractérisation ne se rencontre que dans une petite proportion par rapport au nombre total des anthroponymes; les plus nombreuses attestations sont celles du syntagme *bene merenti*, associée parfois avec *carissimae*); *les particularités linguistiques* (elles entrent dans le registre standard des traits du latin populaire et des interférences gréco-latines). L'extension de cette approche à tout le territoire de la province, d'une manière exhaustive, permettra de dresser un tableau prosopographique complet; une approche comparative avec d'autres provinces pourra, éventuellement, mettre en évidence, le caractère spécifique de la prosopographie féminine de Mésie Inférieure.

## BIBLIOGRAPHIE

- Adams 2003 J. N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge.
- Alexianu 2004 M. Alexianu, *La situation linguistique de la province romaine Scythie Mineure. Repères d'une recherche*, in S. Santelia (ed.), *Italia e Romania: Storia, Cultura e Civiltà a confronto. Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno* (Bari, 21-23 ottobre 2002), Bari (Quaderni di "Invigilata Lucernis" 21), 145-156.
- Brancato 2006 N. G. Brancato, *Mulieres Daciae romanae (le donne della Dacia sulla base della documentazione epigrafica)*, in L. Mihailescu-Bîrliba, O. Bounegru (eds.), *Studia historiae et religionis daco-romanae. In honorem Silvii Sanie*, Bucureşti, 349-368.
- Conrad 2004 S. Conrad, *Die Grabstelen aus Moesia Inferior. Untersuchungen zu Chronologie, Typologie und Ikonographie*, Leipzig.
- Corbier 1988 M. Corbier, *Pour une pluralité des approches prosopographiques*, MEFRM, 100/1, 187-197.
- Curcă, Zugravu 2005 R. Curcă, N. Zugravu, „*Orientaux*” dans la Dobroudja romaine. Une approche onomastique, in V. Cojocaru (ed.), *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*, Iaşi, 313-329.
- Galdi 2004 G. Galdi, *Grammatica delle iscrizioni latine dell'impero (province orientali). Morfosintassi nominale*, Roma.

- Raepsaet-Charlier 1987 M. T. Raepsaet-Charlier, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (I-II s.)*, Leuven.
- Raepsaet-Charlier 1993 M. T. Raepsaet-Charlier, *Femmes sénatoriales du III siècle. Étude préliminaire*, in W. Eck (ed.) *Prosopographie und Sozialgeschichte. Studien zur Methodik und Erkenntnismöglichkeit der kaiserzeitlichen Prosopographie. Kolloquium Köln 24-26 November 1991*, Köln, 147-163.
- Slavova 2004 M. Slavova, *Phonology of the Greek inscriptions in Bulgaria*, Stuttgart.
- Stati 1961 S. Stati, *Limba latină în inscripțiile din Dacia și Scythia Minor*, București.

## THE GENEALOGY OF GILGAMESH\*

Sebastian FINK\*\*

(„Leopold-Franzens“ Universität Innsbruck)

**Schlagwörter:** Mesopotamien, Gilgamesch, Genealogie.

**Zusammenfassung:** Gilgamesch ist der mesopotamische König und Held schlechthin. Um ihn ranken sich zahlreiche Erzählungen, die sowohl seine Heldentaten als auch seinen Weg von einem arroganten Tyrannen zu einem zufriedenen und gerechten Herrscher beschreiben. Wie wir wissen, kann so ein außergewöhnlicher Mann nicht von gewöhnlicher Herkunft sein. Die Tradition der Genealogie Gilgameschs ist aber nicht einheitlich, sondern bietet einige Varianten, die zum Teil als Modell für spätere genealogische Herleitungen gedient haben. Besonders erscheinen zwei Traditionen: einmal wird Gilgamesch als der Sohn eines *lil2.la2* – eines Geistes / eines Phantoms – bezeichnet und einmal wird behauptet, dass Gilgamesch zu zwei Dritteln Gott und zu einem Drittel Mensch sei. Diese verschiedenen Traditionen sollen in diesem Artikel dargestellt und erläutert werden.

**Cuvinte-cheie:** Mesopotamia, Ghilgameş, genealogie.

**Rezumat:** Ghilgameş este regele mesopotamian și eroul prin excelență. Ambele ipostaze sunt învăluite în numeroase legende care-l descriu, deopotrivă, ca tiran arogant și conducător fericit. Un om atât de excepțional nu putea avea origini obișnuite. Tradiția despre genealogia lui Ghilgameş nu este uniformă, ci prezintă variante care au servit, în parte, ca model pentru reconstrucțiile genealogice târziu. Apar mai ales două tradiții – una conform căreia Ghilgameş este fiu al unui *lil2.la2* – un spirit / o fantomă și alta care susține că Ghilgameş este două treimi zeu și o treime om. Aceste tradiții diferite vor fi prezentate și explicate în acest articol.

---

\* I have to thank Robert Rollinger for improving my English and discussing this subject with me. The work on this article was made possible by the project *Glossary of the Sumerian Canonical Balag Songs* (Austrian Science Fund [FWF]: P 23323-G19).

\*\* Sebastian.Fink@uibk.ac.at

*<sup>d</sup>GIŠ-gím-maš ul-tu u<sub>4</sub>-um i'-al-du na-bu šum-šú šit-tin-šú ilum-ma šul-lul-ta-šú a-me-lu-tu*

*Gilgamesh was his name from the day he was born, two-thirds of him god but a third of him human.  
(Gilgamesh I, 47-48)<sup>1</sup>*

In this paper I want to discuss the various traditions concerning Gilgamesh's genealogy. Therefore I will give some hints to the development of the traditions around this king and discuss the most important texts that mention his story. One central aim of this paper is to focus on the question of Gilgamesh's two-thirds divinity, which is quite uncommon to western culture, which according to Greek tradition is more familiar with half-gods.

## **1. Who was Gilgamesh?**

Gilgamesh is the Mesopotamian king and hero par excellence. His fabulous deeds are praised in epic texts, which were committed to clay already in the third millennium BCE<sup>2</sup>. As far as we know today the second millennium did not yet have a unified Gilgamesh-tradition, but this remains subject of speculation. We don't have too many texts and some new tablets may change our views considerably<sup>3</sup>. But it is quite convincing that the author of the so called standard version of the Gilgamesh-epic, which consists of 12 tablets, was the first one to unite the tradition concerning this great hero in one coherent story. The standard version is a kind of coming-of-age novel that describes Gilgamesh's evolution from an arrogant despot to a content and just ruler.

<sup>1</sup> George 2003, 540-541.

<sup>2</sup> For a translation of the Sumerian Gilgamesh texts see Frayne 2001. George 2003, 3-70 gives a history of the development of the Gilgamesh-tradition with further literature.

<sup>3</sup> George 2003, 22 states: "The texts of the Old Babylonian period are a mixed bunch.". The reconstruction of the situation in the later second millennium is even more challenging. George 2003, 27 puts it that way: "To sum up, the Middle Babylonian period, even more than the Old Babylonian period, is characterized by a proliferation of different version of the epic, both in Babylonia and abroad."

A lot of scholars discussed the question if there was a historical Gilgamesh<sup>4</sup>. But this question is not very important for us, because we can be sure that there was no Mesopotamian king who killed Humbaba, the demonic guardian of the cedar-forest, who killed the bull of heaven, who crossed the sea of death and who walked through the tunnel where the sun passes through every night.

So Gilgamesh is only available as a literary figure from our modern point of view. For the ancient Mesopotamians he was part of the reality. The Mesopotamians considered him to be a once real existing king, but also for them Gilgamesh was a king from a distant past. There is one very interesting document, the so called Gilgamesh-letter, whose ‘Sitz im Leben’ is a matter of discussion<sup>5</sup>. Due to the language, the script and the find spot we have to date it to the first millennium. Thus we definitely know that this ‘historical document’ mentioning Gilgamesh was invented. But it pretends to be an original royal letter from the third millennium – and it is very interesting to see, that even scribes did not know that the common language in the times of Gilgamesh (following the tradition of the Sumerian King List, that is discussed below) was Sumerian. It presents Gilgamesh as a world-ruler, “who rules all land from the horizon to the zenith”<sup>6</sup>.

As already mentioned the first extant texts on Gilgamesh originate from the end of the third millennium. It is quite likely that they may have been influenced by an older oral tradition, but there is

<sup>4</sup> George 2003, 101-119 sums up the discussion and gives a lot of hints to further literature. See van de Mieroop 2012, 45-46 for a more critical approach to the historicity of Gilgamesh.

<sup>5</sup> See George 2003, 119 and Foster 2001, 167-168. For a discussion of this text and hints to literature see also Foster 1993, 821-823. Foster states that this letter is a humorous piece which makes fun of the exaggerations in royal inscriptions, which is quite convincing. But it is at least possible that this document was used to “prove” the existence of the great king Gilgamesh. This kind of fake-literature is very dangerous for the historians because the circumstances are not always as clear as with this Gilgamesh-letter. Sometimes such letters were made only shortly after the death of important kings and so it is quite difficult to decide if they are faked or original because a lot of exceptional letters were used in schools for scribal training. The best students were supposed to be royal scribes one day and then they should be able to write down the king’s words in a proper way. So if we have letters from schools and not from the palace we should be very cautious to use them as sources for history. See van de Mieroop 2012, 42-43.

<sup>6</sup> Forster 2001, 167. This motive seems to appear first in the inscriptions of Tiglatpilesar III (744-727). See Lang / Rollinger 2010, 227.

not much evidence for this, except some clay tablets from the mid-third millennium BCE mentioning Gilgamesh's name. There is still no proof that any of these texts, which are in fact very difficult to read since most of them are only small pieces, contains a story about Gilgamesh – but at least they mention his name and thereby they prove that a king Gilgamesh was already known in earlier times<sup>7</sup>. I will pass the discussion of these texts, that do not provide much information for us and turn directly to the Sumerian Gilgamesh-tradition.

## ***2. Sumerian Gilgamesh-texts***

The written Sumerian Gilgamesh tradition starts in Ur III times (around 2100 B.C.) and so far there have been identified five Gilgamesh-poems at least:

*Gilgamesh and Aga*: This text describes the war between the King of Kish – Aga – and Gilgamesh. The king of Unug (Uruk) manages to succeed without really fighting because his spleendor is scaring Aga's troops and this enables him to take Aga captive in the midst of his army<sup>8</sup>. In the end everything works out fine and Gilgamesh releases Aga because he remembers that Aga once gave host to him and so he is still in Aga's debt. Gilgamesh is now able to repay this debt by releasing Aga and he is praised as a great king<sup>9</sup>.

*Gilgamesh and the Bull of Heaven*: “I will sing the song of the man of battle, the man of battle. (šul me<sub>3</sub>!.ka šul /me<sub>3</sub>\.[ka en.du.ni ga.an.dug<sub>4</sub>]) I will sing the song of Lord Gilgamesh, the man of battle, I will sing the song of the lord with the very black beard, the man of battle. I will sing the song of him with the well-proportioned limbs, the man of battle.” This text describes – to quote an famous article on this topic – “Inannas proposal and Gilgamesh's refusal”<sup>10</sup>. Inanna is the goddess of love and war. She falls in love with Gilgamesh and she

<sup>7</sup> For a discussion of these texts see George 2003, 4-6.

<sup>8</sup> This is one of the first proofs for a common motive in the Ancient Near East. The real King has me.lam<sub>2</sub> (a kind of frightening aura) and this causes panic in the army of his enemy and makes them submit. This motive still occures in a late first millenium cuneiform text that describes Alexander victory over Dareios by this well-known paradigm. See Rollinger / Ruffing 2012.

<sup>9</sup> For an edition and translation see <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.1#> and Frayne 2001, 99-104.

<sup>10</sup> Abusch 1986.

wants to marry him but his mother warns him not to mess around with this dangerous goddess. So Gilgamesh tells Ishtar that he is not interested. The goddess is heavily insulted and she decides to ask her father to give her the mighty Bull of Heaven in order to kill the impolite Gilgamesh. The god An first refuses, but when Inanna threatens to destroy the world he decides to give her the bull. So Inanna releases the Bull of Heaven, but not even this powerful animal is able to overcome Gilgamesh and Enkidu. Finally the two friends manage to kill him and they dedicate his skulls to the temple of Inanna – maybe a further insult to enrage her, but the story ends here<sup>11</sup>.

*Gilgamesh, Enkidu and the nether world:* This very interesting story is one of our main sources for the Mesopotamian conception of the underworld in the third millennium and also the first text in history which mentions a kind of hockey game<sup>12</sup>. The text starts with a story about Inanna planting a tree in order to make furniture out of it when it has grown tall. But after a while, when the tree had grown tall strange creatures started to live in it and Inanna could not approach it anymore. So she asks the other gods for help but they do not seem to be interested in driving away the strange creatures from the tree, so she finally asks Gilgamesh and he helps her. He kills the strange creatures and chops down the tree. As reward he gets a piece of wood from this heavenly tree and he makes a stick and a ball out of it. The young men in Uruk are crazy for this new game and they are playing all the day. The women are somewhat enraged because they have to bring water for the players. When the next day comes the men start playing again and they ask the women to bring them water, but the women do not want the men to play anymore and they ask the gods for help. So a god opens a hole in the earth through which the ball and the stick fall into the netherworld. Enkidu is so eager to get the stick and ball back that he even dares to move to the netherworld in order to fulfill his mission. But there he forgets any advice Gilgamesh told him and so he has to stay there. Only after a long prayer of Gilgamesh to the sun god Enkidus ‘ghost’ is allowed to come back for some

---

<sup>11</sup> For an edition and translation see <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.2#> and Frayne 2001, 120-125.

<sup>12</sup> See Rollinger 2011 for an overview of sports in Mesopotamia. Rollinger 2008 discusses the game and the gaming devices mentioned in this text in more detail.

time to report to Gilgamesh how things are going on in the netherworld<sup>13</sup>.

*Gilgamesh and Huwawa*: Huwawa is the demonic guard of the cedar forest. In order to get famous, to make themselves a name, Gilgamesh and Enkidu leave Uruk to defeat Huwawa and to bring some of his precious cedars to Unug. When they meet Huwawa things look pretty bad for the two heroes, but finally they manage to capture him by a trick. Gilgamesh promises him to give him his sister as wife and asks for one of Huwawas “terrors”<sup>14</sup> as a present. Huwawa is not clever enough to see that Gilgamesh just wants to make him defenseless and gives him his “terrors” one after the other. In the end he has none of them left and Gilgamesh und Enkidu can capture him with ease and decide to kill him. This act was seen as a crime because in the end of the narration Enlil, the most important god, tells Enkidu and Gilgamesh that they had done something wrong and takes the rancies from Gilgamesh<sup>15</sup>.

*The death of Gilgamesh*: This text starts with a lamentation concerning the illness of Gilgamesh. In a dream Gilgamesh visits the assembly of the gods where the gods are deciding his fate. They decide that he has to die, but he should get a prominent place as a judge in the netherworld. The text ends with praise to the great leader Gilgamesh<sup>16</sup>.

All these texts praising the fabulous deeds of Gilgamesh seem to have been written down in the Ur-III period, but most of the manuscripts we have are from the beginning of the second millennium

<sup>13</sup> For an edition and translation see <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#> and Frayne 2001, 129-143.

<sup>14</sup> The terrors (*ni<sub>2</sub>*) are a kind of aura, but they are also something material because Huwawa can hand them over to Gilgamesh. They can be compared to the *me.lam<sub>2</sub>* of a king mentioned above.

<sup>15</sup> For an edition and translation see <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.5#> and <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.5.1#> (there are two different versions of the same story) and Frayne 2001, 104-120. Flemming / Milstein 2010 discusses the question if the Akkadian Huwawa narrative served as a base for the further development of the Gilgamesh epic.

<sup>16</sup> For an edition and translation see <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.3#> and Frayne 2001, 143-154. For a brief description of Mesopotamien mourning rites see Maul 2005.

and were found in schools<sup>17</sup>. The kings of the Ur III Dynasty saw Gilgamesh as one of their successors and one king, Shulgi, even claimed to be a brother of Gilgamesh<sup>18</sup>. If one has a closer look at some of the hymns written to praise Shulgi one also touches upon Gilgamesh. Shulgi praises his abilities as a warrior and sportsman<sup>19</sup>, so Gilgamesh was already a kind of prototype for the ideal king in Ur III times<sup>20</sup>. The mentioning of Gilgamesh as a brother of Shulgi may hint to the attempt of this king to establish a genealogical relationship to Gilgamesh.

### **3. Akkadian Gilgamesh Texts**

A broader Akkadian Gilgamesh-tradition starts in the beginning of the second millennium. The spreading of the text shows us that the story was really appreciated, but unfortunately all the texts we have from the second millennium are too fragmentary to reconstruct the outline of the whole Gilgamesh story. We have tablets on Gilgamesh attested from practically all places where cuneiform was used. Besides the texts from Mesopotamia there are texts in Boğazköy (todays Turkey)<sup>21</sup>, Emar (todays Syria)<sup>22</sup> and Megiddo (todays Israel)<sup>23</sup>.

All these texts are generally used to reconstruct the so called standard version from the first millennium because there are still many gaps in it. The legendary author of the standard version is Sîn-lêqi-unninni. There exists a list of kings and scholars from the second half of the first millennium which defines Sîn-lêqi-unninni as the *ummânu* of Gilgamesh, i. e. his wise councilor<sup>24</sup>. So Sîn-lêqi-unninni does not seem to be a historical figure and the scribes of the aforementioned list regarded him to have lived hundreds of years ago in the very remote past. But whoever was the author of the standard-version, he defini-

---

<sup>17</sup> George 2003, 7 mentions three manuscripts from the Ur III period.

<sup>18</sup> See George 2003, 108-190 for an edition and translation of the relevant passage of this text.

<sup>19</sup> See [http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.2.4.2\\*#](http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.2.4.2*#) for the royal praise poetry concerning Shulgi.

<sup>20</sup> For a discussion of the importance of prototype-theory for understanding Mesopotamian kingship see Selz 2008.

<sup>21</sup> See George 2003, 306-326.

<sup>22</sup> See George 2003, 326-339.

<sup>23</sup> See George 2003, 339-347.

<sup>24</sup> See Lenzi 2008, 142 for discussion and edition of this list.

tely was a genius. He managed to unite the tradition in one *opus magnum* and to establish the role of Gilgamesh in world literature.

### **3.1. The storyline of the standard-version**

The text starts with a description of the mighty king Gilgamesh and his city Uruk. Then the suffering of Uruk's population under Gilgamesh's despotism is depicted:

He [Gilgamesh] goes about in the sheepfold of Uruk, lording like a wild bull, head held high. He has not any equal, his weapons being ready, his companions are kept on their feet by the ball. The young man of Uruk are wrongfully vexed, Gilgamesh lets no son go free to his father. Day and night he behaves with fierce arrogance. (Tablet I, 63-69)<sup>25</sup>

The population asks the gods for help and so the goddess Aruru creates a kind of counterpart, an equal to Gilgamesh:

Aruru washed her hands, she took a pinch of clay, she threw it down in the wild. In the wild she created Enkidu, the hero, an offspring of silence, knit strong by Ninurta. All his body is matted with hair, he is adorned with tresses like a woman: the locks of his hair grow as thickly as Nissaba's, he knows not at all people nor even a country. He was clad in a garment like Shakkan's, feeding on grass with the very gazelles. (Tablet I, 100-110)<sup>26</sup>

A hunter is afraid of Enkidu because he destroys all his traps and he is not able to catch any animal because they are protected by the mighty Enkidu. He complains about this and his father gives him the advice to ask Gilgamesh for help to tame and civilize Enkidu. The hunter follows his father's advice and Gilgamesh sends Shamhat the harlot with him. Shamhat meets Enkidu at the waterhole and there she undresses like she was told by Gilgamesh:

Shamhat let loose her skirts, she bared her sex and he took in her charms. She showed no fear, she took in his scent: she spread her clothing and he lay upon her. She treated the man to the work of a woman, his 'love' caressed and embraced her. For six days and seven nights Enkidu, erect, did couple with Shamhat. After he was sated with

---

<sup>25</sup> George 2003, 543.

<sup>26</sup> George 2003, 545.

her delights, he turned his face toward his herd. The gazelles saw Enkidu and they started running, the animals of the wild moved away from his person. Enkidu had defiled his body so pure, his legs stood still, though his herd was on the move. (Tablet I, 188-200)<sup>27</sup>

The contact with Shamhat alienates Enkidu from his herd. Shamhat now shows him the ways of civilized man, she makes him eat bread, drink beer and wear a garment. After some time working as a shepherd Enkidu leaves for Uruk and there he encounters Gilgamesh and the two heroes start to fight but no one is able to outdo the other and so they get friends.

After having become friends Gilgamesh and Enkidu want to establish their names and so they are searching for adventure. Gilgamesh decides that he wants to defeat Humbaba, the guard of the Forest of Cedar. Enkidu is not very confident with Gilgamesh's decision; therefore he warns his friend and describes Humbaba in the following way:

Humbaba, his voice is the Deluge, his speech is fire, his breath is death. He hears the forest's murmur for sixty leagues; who is there that would venture into his forest? Adad is the first, but he is the second! Who is there among the Igigi that would oppose him? In order to keep the cedars safe, Enlil made it his destiny to be the terror of the people. And he who ventures into his forest, feebleness will seize him! (Tablet II, 221-229)<sup>28</sup>

Unfortunately he is not able to convince Gilgamesh to skip his plans and so fate takes its inevitable path. Like in the Sumerian version they overcome Humbaba by a trick and manage to kill him. At this point the Standard Version inserts a version of the story of Gilgamesh and the Bull of Heaven, which is very similar to the Sumerian one. After this last adventure of Gilgamesh and Enkidu tablet VII starts with an assembly of the gods. Enlil is really enraged because they killed his guard of the Cedar Forest and with the assembly of the gods he decides that one of the heroes has to die and they select Enkidu. Gilgamesh loses his best friend because he ignored his advice and he falls into a deep depression. Tablet VIII is dedicated to the description of Gilgamesh's grief and his arrangements for Enkidu's funeral.

---

<sup>27</sup> George 2003, 551.

<sup>28</sup> George 2003, 567.

After having finished the funeral ceremonies Gilgamesh leaves his city and his quest for eternal live starts at this point:

For his friend Enkidu Gilgamesh was weeping bitterly as he roamed the wild: 'I shall die, and shall I not then be like Enkidu? Sorrow has entered my heart. I became afraid of death, so go roaming the wild, to Ūta-napishti, son of Ubār-Tutu, I am on the road and traveling swiftly.' (Tablet IX, 1-7)<sup>29</sup>

This text describes a dream that ends the grief of Gilgamesh and tells him to leave home. According to the dream's message he leaves his city, roams through the land and finally he gets to a mountain called Māshu. This mountain is the place where the sun comes out at morning and Gilgamesh enters the sun's tunnel. Through this tunnel Gilgamesh reaches the edge of the world. This strange area is inhabited by Siduri, "an ale-wife who lived by the sea-shore" (Tablet X, 1)<sup>30</sup>. Gilgamesh asks Siduri how to get to the only human being that was rewarded with immortality by the gods: Ūta-napishti – an allegorical name that means „The one that lives forever”. Shiduri tells Gilgamesh that he has to cross the Waters of Death to reach him and that the only way to do that is to ask Ur-Shanabi, the boatman of Ūta-napishti. With some violence Gilgamesh convinces Ur-Shanabi to take him to his master.

When Gilgamesh finally reaches Ūta-napishti both heroes recount their stories. Ūta-napishti and his wife got eternal live as a reward for surviving the flood caused by the god Enlil in his rage. Then Ūta-napishti challenges Gilgamesh not to sleep for six days and seven nights but the exhausted Gilgamesh falls asleep instantly. After awaking Gilgamesh seems to accept that it is not possible for him to live forever, but when he leaves Ūta-napishti sends Ur-shanabi with him and tells him the secret of a plant growing at the ground of the sea that makes an old man young. Gilgamesh manages to get this plant but he does not take it immediately because he first wants to feed it to an old man in Uruk in order to test it. On the way to Uruk he takes a bath in a pool and in the meanwhile a snake steals the plant. So the last chance for an eternal live is lost and Gilgamesh has to accept his fate now. He gets back to Uruk and he seems to be content with his fate as

<sup>29</sup> George 2003, 667.

<sup>30</sup> George 2003, 679.

the mighty king and protector of Uruk. When he arrives at Uruk he tells Ur-shanabi:

‘Go up, Ur-shanabi, on the wall of Uruk and walk around, survey the foundation platform, inspect the brickwork! (See) if its brickwork is not kiln-fired brick, and if the Seven Sages did not lay its foundations!’  
(Tablet XI, 323-326)<sup>31</sup>

This seems to be a good closing point for our story because now we have returned to the starting point (Tablet I, 18-21), the description of the marvelous city walls built by Gilgamesh. But the epic does not end here. Tablet XII tells a story similar to Gilgamesh, Enkidu and the nether world. This tablet does not really fit the story pattern because Enkidu is already dead at this point and in tablet XII he is alive again and descends to the netherworld<sup>32</sup>.

#### ***4. The genealogy of Gilgamesh***

We all know that exceptional men are likely to be of exceptional decent. In the Ancient Near East exceptional birth or lineage stories especially center around two kings: Gilgamesh and Sargon. But nearly every king has tried to establish himself as a very special person<sup>33</sup>.

The Sargon story has basically the same plot as the Moses birth story. Sargon is the son of a gardener and a highly esteemed priestess. The priestess is not allowed to get pregnant so she hides her pregnancy and when her child is born she puts it into a basket in the river. By accident a water-drawer finds the baby and raises it. When Sargon grows older he starts working as a gardener the goddess Inanna falls in love with him and selects him as the king of Sumer<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> George 2003, 725.

<sup>32</sup> For a discussion of tablet XII and its position within the standard version see George 2003, 47-54.

<sup>33</sup> Bock 2012 has collected and analyzed the evidence for the childhood of rulers in Mesopotamia. She shows that these descriptions try to establish the king as an extraordinary person from the day of the implementation of the seed in the womb. See Bock 2012, 4-34.

<sup>34</sup> For an edition of the Sargon Birth Legend see Westenholz 1997, 36-49. For a general treatment of the motive „the hero who was exposed at birth” see Henkelmann 2006.

But back to Gilgamesh: The tradition concerning Gilgamesh's genealogy is not uniform; we have several variants. Regarding the Sumerian King list it seems quite clear that Gilgamesh belongs to a group of three famous kings: Enmerkar, Lugalbanda and Gilgamesh form a Sumerian triumvirate. A great deal of texts concerning the deeds of these three kings is known<sup>35</sup>. But what is the relationship between these three kings? There are several traditions concerning Gilgamesh:

1. Gilgamesh is the son of a *lil₂.la₂* – a wind or a ghost – and so he is in no direct relationship to Lugalbanda and Enmerkar.
2. In the Sumerian Gilgamesh stories Gilgamesh is the son of 'holy' Lugalbanda and the goddess Ninsun.
3. The first millennium standard version adds the statement that Gilgamesh is two thirds god and only one third human. But also in this tradition Gilgamesh is king because he is the son of Lugalbanda and Ninsun. So Lugalbanda and Gilgamesh are in a dynastical relationship<sup>36</sup>.

#### **4.1 The Sumerian King List**

*<sup>a</sup>Bil<sub>3</sub>.ga.mes ab.ba.ni *lil₂.la₂* en kul.ab.ba.ke<sub>4</sub> mu 2,6 i<sub>3</sub>.ak*

*Bilgames (= Gilgamesh), his father was a wind / a ghost, master of Kulaba, reigned 126 years<sup>37</sup>.*

The exact evolution of the Sumerian King List (= SKL) is still unknown. The first texts we have are from Ur III times<sup>38</sup>, the first more or less complete version stems from the beginning of the second millennium and it was found at the city of Isin. The kings of Isin were usurpers; they used the weakness of the last kings of the Ur III dynasty to overcome them and to take over kingship. As usurpers they had to legitimize themselves and they tried to do so by changing the

---

<sup>35</sup> Vanstiphout 2003 discusses and translates the epic texts of Enmerkar and Lugalbanda.

<sup>36</sup> For references see the discussion below.

<sup>37</sup> Text and translation follow Glassner 2004, 120-121 with slight revisions.

<sup>38</sup> See Steinkeller 2003.

SKL<sup>39</sup>. If the Isin-Version is compared to the Ur-III version we can see that they shortened the dynasties to a length which should show everyone that it was a kind of natural law that kingship went on from Ur to Isin<sup>40</sup>. They also wanted to establish the fact that there is only one real king in Mesopotamia. So the SKL does not mention a whole lot of important kings, because they would not fit into the „one kingship“ scheme<sup>41</sup>.

The first section of the Sumerian King List seems to be quite fantastic. In the first lines we find names mainly known from myths and with reigns exceeding the span of a human life by far:

[nam].lugal an.ta e<sub>11</sub>.de<sub>3</sub>.a.ba // Eridu<sup>ki</sup> nam.lugal.la //  
 Eridu<sup>ki</sup> A<sub>2</sub>.lu.lim lugal.<am<sub>3</sub>> //mu 28.800 i<sub>3</sub>.ak  
 //A<sub>2</sub>.lal<sub>2</sub>.gar mu 36.000 i<sub>3</sub>.ak // 2 lugal mu.<bi> 64.800  
 ib<sub>2</sub>.ak //Erdiu<sup>ki</sup> ba.šub //nam.lugal.bi Bad<sub>3</sub>.tibira<sup>ki</sup>.še<sub>3</sub>  
 ba.de<sub>6</sub> (I, 1-9)

*When kingship came down from heaven, Eridu was the place of kingship. In Eridu Alium was king, he reigned for 28.800 years.*

<sup>39</sup> „The basic mechanism by which USKL [= Ur III Sumerian King List] was transformed into SKL [= Sumerian King List] is clear enough. As noted earlier, the main structural difference between the two sources is the fact that the pre-Sargon section of SKL consists essentially of a long list of the kings of Kiš. The author of SKL sliced this list up into four segments (or four separate Kiš-“dynasties”), between which he then inserted additional dynasties. [...] As it is well known, SKL sees the past as a chain of recurring cycles (bala), with the kingship circulating among a number of cities, all the way back to the moment it had first descended from heaven. In contrast, USKL organizes event in an unmistakably linear fashion: after kingship had descended from heaven in time immemorial, it remained for thousands and thousands of years in Kiš down to Sargon’s very day [...] When did the fatalistic idea of history as a chain of recurring cycles come into being? My own feeling is that this happened not earlier than in Isin times, mainly as a response to the traumatic experiences that the fall of the Ur III dynasty had visited upon Babylonia. It was probably this event that called for a drastic re-evaluation and re-arrangement of the existing symbols. A linear sequencing of the the events made no sense any longer: while the fall of the suspect Akkade could be comprehended, no existing explanation might have accounted for the demise of the seemingly perfect Ur. [...] Needless to say, this new understanding of the past must have been attractive to the Isin rulers from their perspective of their own political objectives, since it made Babylonian kingship a more common commodity, one that was accessible to lesser and even peripheral centers.“ Steinkeller 2003, 284-286.

<sup>40</sup> See also Michalowski 1983, 242.

<sup>41</sup> See Glassner 2004, 56.

*Alalgar was king, he reigned for 36.000 years. 2 kings, they reigned for 64.800 years. Eridu was abandoned; its kingship was brought to Bad-tibara<sup>42</sup>.*

As we can see here the change of kingship is not argued in detail, it is just stated that kingship was transferred to another place. In the beginning of the SKL we have no information concerning the kinship of the kings. Kingship belongs to some certain place at a certain time and a king exercises kingship. After kingship was held by eight rulers in five cities the deluge comes and destroys everything:

Five cities; eight kings ruled 385,200<sup>sic</sup> years. The flood swept over. After the flood had swept over, when kingship had come down from heaven, kingship was at Kiš. (II, 35-41)<sup>43</sup>

After the flood kingship descends from heaven once more and is now situated in the city of Kish. Scholars tend to interpret the deluge as an interface between mythological and historical time, but in fact we still find kings in the postdiluvian section that reign for more than 1000 years. But step by step the numbers are getting more realistic. Besides this the format of the SKL changes for the postdiluvian period. Here we find the first information concerning the kinship of rulers. The list now gives the filiation for some kings according to the formula “NN son of NN reigned for X years”.

The dynasty of Eanna / Uruk starts when kingship went from Kish to Eanna. Interestingly Eanna is no city but a temple. Yet already the second king, Enmerkar, is called king of Uruk<sup>44</sup>:

*E<sub>2</sub>.a[n.n]a.k[a Mes.ki].ag<sub>2</sub>.ga[še.er dumu] <sup>d</sup>Utu e[n.am<sub>3</sub> lugal].am<sub>3</sub> mu 32[4] i<sub>3</sub>.ak [Mes].ki.ag<sub>2</sub>.ga.[še.er] ab.ba*

<sup>42</sup> Glassner 2004, S. 118-119.

<sup>43</sup> Glassner 2004, 121.

<sup>44</sup> Glassner interprets this as a historical document: “The first ruler of the dynasty, Mes-ki’ag-gašer, ruled over Eanna as “lord” and “king,” the title “king of Uruk” appearing only with his son Enmerkar, who is said to have founded the city of this name. Moreover, knowing that Gilgameš was “lord” of Kulaba, the neighboring city to Eanna, it is easy to understand how Mes-ki’ag-gašer, “king of Eanna,” conquered Kulaba, a city whose master bore the title of “lord.” Enmerkar, having united the cities into one urban area, founded a new city, which he called Uruk and of which he was the ruler.” Glassner 2004, 65-66.

ba.an.ku<sub>4</sub>      *hur.sag.še*<sub>3</sub>      ba.e<sub>11</sub>      En.me.kar<sub>2</sub>(!)      dumu  
*Mes.ki.a*[*g<sub>2</sub>.ga.še.er*]      *lugal*      *Unu<sup>ki</sup>.ga*      *lu<sub>2</sub>*      *U[nu<sup>ki</sup>]*  
*mu.un.du*<sub>3</sub>.a      *lugal.am*<sub>3</sub>      *mu* 420      *i<sub>3</sub>.ak* <sup>d</sup>*Lugal.ban*<sub>3</sub>.da      *sipa*  
*mu* 1,200      *i<sub>3</sub>.ak* <sup>d</sup>*Dumu.zi šuku*<sub>x</sub> *uru.ki.ni* *Ku'ara<sup>ki</sup>*      *mu* 100  
*i<sub>3</sub>.ak* <sup>d</sup>*Bil*<sub>3</sub>.ga.mes      *ab.ba.ni* *lil<sub>2</sub>.la<sub>2</sub>      *en* *Kuil.ab.ba.ke*<sub>4</sub>      *mu*  
126      *i<sub>3</sub>.ak* *Ur.*<sup>d</sup>*Nun.gal.ke*<sub>4</sub>      *dumu* *Bil*<sub>3</sub>.ga.mes      *mu* 30      *i<sub>3</sub>.ak**

*In Eanna Meskiagascher was king, son of Utu, king and lord. He reigned for 324 years. Meskiagascher went into the ocean and climbed a mountain [=died]<sup>45</sup>. Enmekar, son of Meskiagascher, the king of Uruk, the one that built uruk, the king reigned for 420 years. The god Lugalbanda, the shepherd, reigned for 1.200 years; the god Dumuzi, the fisherman, his city was Kuara, reigned for 100 years, Bilgames (= Gilgamesch), his father was a ghost (wind?), lord of Kulaba, reigned for 126 years. Urnungal, son of the god Gilgamesch, reigned 30 years. (II, 46 - III, 24)<sup>46</sup>*

These rulers formed the dynasty of Uruk, which ruled for 2.310 years. The founder of the dynasty is Meskiagascher, who is presented as the son of the sun god – so he seems to be a half god – but unfortunately we have no other text mentioning his divine ancestors. Meskiagascher is succeeded by his son Enmerkar. Lugalbanda, Dumzi<sup>47</sup> and Gilgamesh are marked with the cuneiform sign for god (diğir), this sign points to their divinity. We do not know why the scribes of the list did not use this sign for Meskiagascher, who is called son of Utu (the sun god), and for his son Enmerkar.

From the texts discussed above we know that Gilgamesh was supposed to be the son of Lugalbanda. But the SKL does not follow this tradition. In the SKL Dumuzi reigns for 100 years between Lugalbanda and Gilgamesh. But neither Lugalbanda nor Dumuzi nor Gilgamesh are characterized by a genealogical relationship to their predecessors. Lugalbanda is “the shepherd”<sup>48</sup> who reigned for 1.200 years and Dumuzi is introduced as “the fisherman, whose city was Ku’ara” and Gilgamesh is called the son of a *lil<sub>2</sub>.la*<sub>2</sub>. After Gilgamesh

<sup>45</sup> „The phrase *hur.sag.še*<sub>3</sub> ... e<sub>11</sub>, “to climb up the mountain”, is a euphemism for “to disappear”, “to die”; compare the Akkadian *šadâ rakâbu*, which has the same literal sense and same usage”. Glassner 2004, 151. See Steiner 1982 for an overview of the vocabulary for death and dying.

<sup>46</sup> Glassner 2004, 120-121.

<sup>47</sup> See Groneberg 2004, 176-181 for some hints to Dumuzi, the husband of the goddess Inanna.

<sup>48</sup> For the motive of the shepherd in the Ancient Near East see Lang 2006.

the usual formula starts again and he is followed by his son Urnungal and his grandson Udul-kalama.

But what is a *lil<sub>2</sub>.la<sub>2</sub>*? The dictionaries tell us that this word signifies a ghost that is in close connection with a sudden change in the air<sup>49</sup>. So when persons are shivering, when there is an unexpected wind maybe a ghost moves around. In Sumerian lamentations *lil<sub>2</sub>.la<sub>2</sub>* is used to characterize cities after their destruction – in fact these cities are depicted as ghost cities which are not inhabited by living beings anymore<sup>50</sup>.

Marc van de Mieroop points to the possibility that this tradition was maybe abandoned because *lil<sub>2</sub>.la<sub>2</sub>* was connected with the female demon *lilitu*, “a demon that threatens babies and pregnant mothers”<sup>51</sup>, in later periods and the negative aura and also the gender of this demon did not meet the requirements for the representation of Gilgamesh’s father.

### **5. *Gilgamesh the two-thirds god***

In all our traditions Gilgamesh is not a common human being, he is something special. He not even is a traditional king; he can be seen as a role model of all the kings after him. In order to describe this phenomenon, the standard-version of the epic depicts him in the following way:

[Gilgameš, who] saw the Deep, the foundation of the country,  
 [who] knew [...] was wise in everything! [...]  
 He [learnt] the totality of wisdom about everything.  
 He saw the secret and uncovered the hidden,  
 he brought back a message from the antediluvian age.  
 He came a distant road and was weary but granted rest,  
 [he] set down on a stele all (his) labours.  
 He built the wall of Uruk-the-Sheepfold,  
 of holy Eanna, the pure storehouse. [...]  
 Surpassing all the (other) kings, hero endowed with a superb physique,  
 Brave native of Uruk, butting wild bull!  
 Going at the fore he was the leader,  
 going also at the rear, the trust of his brothers!

<sup>49</sup> See <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>; s.v. *lil<sub>2</sub>* (27.11.2012).

<sup>50</sup> See Cohen 1988, 766 for references.

<sup>51</sup> van de Mieroop 2012, 44-45.

A mighty bank, the protection of his troops,  
 a violent flood-wave that smashes the stone wall!  
 Wild bull of Lugalbanda, Gilgameš, perfect of strength,  
 suckling of the exalted cow, Wild-Cow Ninsun!  
 Gilgameš so tall, perfect and terrible,  
 who opened passes in the mountains;  
 who dug wells on the hill-flanks,  
 and crossed the ocean, the wide sea, as far as the sunrise;  
 who scoured the world-regions in searching for life,  
 and reached by his strength Ūta-napišti the Far-Away;  
 who restored the cult-centers that the Deluge destroyed,  
 and established the proper rites for the human race!  
 Who is there that can be compared to him in kingly status,  
 and can say like Gilgameš, 'It is I am the king'? (Tablet I, 1-46)<sup>52</sup>

From Greek mythology we are familiar with half-gods, but a two-thirds god seems strange to us. The conviction that one half of the child comes from the mother, the other half from the father is an unquestioned belief of our cultural background. The anthropologist Claude Lévi-Strauss pointed to the fact that this conviction is not an anthropological constant. In some African tribes children can have up to four parents, because these people make a distinction between social and biological parents<sup>53</sup>.

But back to Gilgamesh. We encounter a phenomenon which was called *Eigenbegrifflichkeit* (conceptual autonomy) by Benno Landsberger<sup>54</sup>. The conception of kinship in Mesopotamia differs significantly from ours; although Akkadian has several words meaning "half"<sup>55</sup>, the Chicago Assyrian Dictionary only mentions one text in which somebody is "half" of something<sup>56</sup>. It seems that this occurrence of "half" in the context of a prayer probably points to the weakness of a sufferer and has no relation to any kind of kinship terms. So we have no evidence for the idea that a child consisted of two parts in Mesopotamia.

Unfortunately the situation with two thirds is not much better. The supporting documents in the dictionaries show that two thirds

<sup>52</sup> George 2003, 539-541.

<sup>53</sup> See Lévi-Strauss 2012, 61-73.

<sup>54</sup> Landsberger 1926.

<sup>55</sup> The most important akkadian words for „half“ are *bamâ*, *bamtu*, *mišlu*, *muttatu* and *šinnû*.

<sup>56</sup> CAD B, 76, s.v. *bamâ*.

was mostly used in mathematical and economic texts. Interestingly the share of the inheritance for the oldest son is also two thirds in some texts.

Besides Gilgamesh there are only two texts in which someone is called two thirds of something:

1. In an incantation there is a guy called Lu.nanna, he is called two thirds of an *apkallu*. An *apkallu* is a kind of a cultural hero that taught mankind the arts of civilization<sup>57</sup>.
2. The other text is from the Dialogue of Pessimism. The line is broken so we only have: "... two thirds of an idiot" (33)<sup>58</sup>.

In fact these two attestations do not solve the problem. In the Gilgamesh epic itself we can find two other instances of 2/3, but the lines in question are broken and therefore they are not very helpful<sup>59</sup>. The only occurrence which is interesting is the name of the ferryman that takes Gilgamesh over the sea of death to Uta-napishti. His name is Ur-shanabi ("servant of two-thirds" or "servant of 40") which was interpreted as servant of Enki, because the number 40 is connected with this god<sup>60</sup>, but I would prefer to understand it as servant of the two thirds and therefore as servant of Gilgamesh.

Still it remains a mystery how Gilgamesh can be a two-thirds god and Lu-nanna a two-thirds *apkallu*. The question has already been discussed and the following solutions have been proposed:

1. A human being generally consists of three parts; one of them being divine. In the case of Gilgamesh two of these three parts are divine, so he got one extra part from someone<sup>61</sup>. A variant: As Gilgamesh's mother Ninsun was a goddess and his father Lugalbanda was partially divine, Gilgamesh inherited one divine part from his mother and two parts (one human, one divine) from his father<sup>62</sup>.

---

<sup>57</sup> CAD Š3, 43 s.v. *šinipu*.

<sup>58</sup> For an edition of this text see Lambert 1960, 139-149.

<sup>59</sup> Gilgamesh V, 12 and XI, 79.

<sup>60</sup> George 2003, 149-151.

<sup>61</sup> Steinert 2012, 125-130.

<sup>62</sup> Maul 2008, 155.

2. The wet nurse theory: Gilgamesh's two divine parts came from his mother and wet nurse, the human part from Lugalbanda<sup>63</sup>.
3. The Mesopotamians had problems to express the concept "one half"<sup>64</sup>.
4. The number 40 (which can be used to write 2/3) is a divine number and it signifies the god Enki, a god in close relation to Gilgamesh<sup>65</sup>.

### ***5.1. A human being consists of three parts:***

As in the traditional Platonic-Christian European tradition, where the human being consists of body, soul and mind, we can also find the conception of "composite beings" in the Ancient Near East<sup>66</sup>.

a.) Besides the already quoted lines in the Gilgamesh-epic we find some hints to this triad in the accounts of the creation of man, where the first person is created of three materials (for example blood and flesh of a slaughtered god and clay in the myth of Atramhāsīs)<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> Selz 2006, 91 does not explicitly express this view, but he points to that possibility.

<sup>64</sup> "Like Achilleus, Aeneas, and many other warriors before Troy, Gilgamesh had a divine mother and a mortal father. Instead of being half-divine, half-human as his Greek counterparts, Gilgamesh was two-thirds divine and one-third human, however, a result of Mesopotamia's sexagesimal rather than Greece's decimal mathematical base." van de Mieroop 2012, 54.

<sup>65</sup> See George 2003, 150 for a discussion of the divine number 40. This solution was proposed in a personal communication by Simo Parpola.

<sup>66</sup> For an overview of Mesopotamian concepts of the constituent parts of a person see Selz 2007 and Steinert 2012, 121- 136.

<sup>67</sup> "Let one god be slaughtered so that all the gods may be cleansed in a dipping. From his flesh and blood let Nintu mix clay, that god and man may be thoroughly mixed in the clay, so that we may hear the drum for the rest of time, let there be a spirit from the god's flesh. Let it proclaim living (man) as its sign, so that this be not forgotten let there be a spirit. [...] Wê-ila, who had personality, they slaughtered in their assembly. From his flesh and blood Nintu mixed clay. For the rest [of time they heard the drum], from the flesh of the god [there was] a spirit. It proclaimed living (man) as its sign, and so that this was not forgotten [there was] a spirit. After she had mixed the that clay she summoned the Anunnaki, the great gods. The Igigi, the great gods. The Igigi, the great gods, spat upon the clay. Mami opened her mouth and addressed the great gods, ,You commanded me a task, I have completed it; you have slaughtered a god together with his personality. I have removed your heavy work, I have imposed your toil on man. You raised a cry for mankind, I have

The soul, or maybe better the sanity part of the human being, was made of a slaughtered god<sup>68</sup>. Therefore it seems very likely that every human being is a one thirds god and Gilgamesh only got one additional third from his parents. There is a passage in the epic where the scorpion-man, the guardian of the tunnel of the sun, states that Gilgamesh is of divine flesh: “He who has come to us, flesh of the gods is his body” (IX, 49)<sup>69</sup>. This statement seems to indicate that Gilgamesh’s body was divine too. Taking this into account we can conclude that besides Gilgamesh’s *etemmu*<sup>70</sup> (something like mind, rationality), which was thought to be the divine, immortal part of every human<sup>71</sup>, also Gilgamesh’s flesh was divine. Aristotle was convinced that the male semen contains the whole idea of form of the new human being and the mother is more or less something like the soil that is needed to make the semen grow<sup>72</sup>. So it seems quite reasonable that the flesh of someone was supposed to originate from his mother (in our case Ninsun), who was responsible to let the semen grow in the pregnancy. The question remains which part of Gilgamesh is the mortal one. The best candidate is *napištu*<sup>73</sup> (what means something like breath, throat, life), which is supposed to be the part of the human body that is responsible for making someone breath. *Napištu* is something like a life force that passes away with death, only the *etemmu* is considered to live on in a certain way<sup>74</sup>.

---

loosed the yoke, I have established freedom.”(208-243) Lambert / Millard 1969, 59-61.

<sup>68</sup> The slaughtered god is a reoccurring motive in the Ancient Near East. For an overview see Krebernik 2002.

<sup>69</sup> George 2003, 669.

<sup>70</sup> For a discussion of this term see Steinert 2012, 295-384.

<sup>71</sup> Interestingly this goes along with Aristotle. See Aristotle, *De Anima* II 5, 430 a 15.

<sup>72</sup> Aristotle, *De generatione animalium*, 730b. Aristotle’s view on pregnancy seems to be affected by his knowledge of plants and by his distinction of *morphe* (= form) and *hyle* (= matter). The father gives the *morphe* of a child and the mother only the *hyle* to nourish it. This theory of conception seems to be quite common in Antiquity see Kunz-Lübke 2007 who discusses pregnancy in Greece, Egypt and Israel.

<sup>73</sup> See Steinert 271-294 for a discussion of *napištu*.

<sup>74</sup> See Selz 2005 and Selz 2006.

### 5.2. ***The wet-nurse***

We should also take into consideration the possibility that a human being had three “parents” in Mesopotamian thought. As the role of a goddess as wet nurse plays an important role in the epic of Gilgamesh<sup>75</sup> and in Mesopotamian royal ideology in general it seems possible that besides mother and father also the wet nurse was supposed to contribute to the child’s body.<sup>76</sup> Therefore one can think that a human being consists of three material parts: one from the mother, one from the father and one from the nurse. The only problem remaining here is that  $2/3$  is not the exact fraction because Gilgamesh’s father Lugalbanda is not entirely human, so Gilgamesh should be a little more than a  $2/3$  god.

### 5.3. ***The Babylonians had problems to express the concept “one half”***

In fact this would be an easy solution to our problem and it is based on the fact that the Mesopotamians used a numerical system with 10 and 60 as base. But it gets very unlikely when we check the terms for “half” in Akkadian; this shows us that there were several possibilities to express this fraction<sup>77</sup>. Actually it was no problem to express any fraction in the Mesopotamian numerical system. If a scribe wanted to write  $2/3$  he wrote 40 (which is  $2/3$  of 60) if he wanted to write  $1/2$  he wrote 30 ( $1/2$  of sixty). And finally there is even a special cuneiform sign to write  $1/2$ <sup>78</sup>. This means that this solution can be discarded.

---

<sup>75</sup> “Wild bull of Lugalbanda, Gilgameš, perfect of strength, suckling of the exalted cow, Wild-Cow Ninsun!” (I, 35-36), George 2003, 541.

<sup>76</sup> “Die Ankindung – und d.h. zunächst nicht *adoptio sensu stricto* – der Herrscher an göttliche Eltern, zumal an eine göttliche Mutter, gehört gleichfalls zu diesem alten Paradigma der Verwandtschaftsbegründung. Dabei gilt unter der Maßgabe der anthropologisch bekannten Parallelisierung von Milch und Blut insbesonders die Säugung des Herrschers durch eine Göttin als tatsächlich eine göttliche Abstammung begründend.” Selz 2006, 91. See Selz 2010, 199 for further references.

<sup>77</sup> See footnote 55.

<sup>78</sup> The sign is a vertical wedge broken by a horizontal one (the sign name is MAŠ).

### 5.4. 40 as a divine number

40 is known to be the number of the god Enki<sup>79</sup> and, as mentioned above, 40 can also be used to express the fraction 2/3. Therefore this percentage of divinity could point to Gilgamesh's connection with the god Enki, who is however not very prominent in the standard version of the epic, but was more important in the Sumerian Gilgamesh poems<sup>80</sup>. 60 is the number of An, the god of heaven, who is the father of the gods and at least formally the head of the pantheon. So it is at least possible that 60 represents the totality, the omnipotence of An and 40 the somewhat lower rank of Enki compared to the father of the gods. So maybe 40 (or in Gilgamesh's case 2/3) is used to express Gilgamesh's attempt to be a god without finally reaching it, the final third is out of reach for him and so he has to accept his fate as every other human being has to.

### 6. Conclusions

At this point several possibilities were discussed to interpret line 48 of the first tablet of the standard Gilgamesh epic without reaching a final conclusion. For the Western scientist this is not very satisfactory but, to the mind of the Mesopotamian scribe, a text was only a good text, if it was open to different interpretations<sup>81</sup>. Mesopotamian scribes liked to build riddles into their texts, they wanted them to be polyvalent, to have several levels of meanings and so the author of the

<sup>79</sup> See Livingstone 1986, 31-38 for an edition and discussion of a text from the first millennium concerning gods and their numbers. Here Anu has the number 60, Enlil 50, Ea / Enki 40, Sin 30, Šamaš 20 and Adad 6.

<sup>80</sup> See for example Gilgamesh and Huwawa B 14-16: "By the life of the mother who bore me, the goddess Ninsun, and my father, the divine pure Lugalbanda, and my personal god Enki, Nudimmud!" Beckmann 2003, 115.

<sup>81</sup> "In the Mesopotamian understanding of the written text as a necessarily open-ended mirror of the universe, any text can mean what you decide it means. As Lewis Carroll remarked, when dealing with words you have to show them who is the master. Thus everything that is written, or the whole *tupšarrūtu*, which I would like to define broadly as "philology" in all its aspects, but perhaps mostly the great scientific and lexical works, also including the literary classics, is not merely a part of the universe: the writings are a mirror image of the universe. And this is why all writings have explanatory powers and functions. Therefore, if we want to understand the universe we could do worse than read the Gilgamesh epic". Vanstiphout 2004, 54.

Gilgamesh epic tried to give his audience several possibilities to understand line 48. The number 40 surely should give a hint, especially to the initiated, the ones who knew the scribal secrets, that Gilgamesh had a close relationship with the god Enki. That the initiated Mesopotamian scribe could get quite a lot of information from this line, or at least give some different interpretations, is the result of his training on lexical lists. The lexical lists presented a sign with all his possible readings and a good scribe knew all of them by heart. So he knew that 40 could be interpreted as a number, as the fraction 2/3, as “universe” or as the god Ea / Enki<sup>82</sup>.

Especially the Sumerian Lamentation literature from the first millennium BCE provides evidence for this fashion of interpreting texts. In one of these lamentations that were still sung in Sumerian language in the last centuries of the first millennium, we face five different Akkadian translations of one Sumerian line<sup>83</sup>. The ancient scribes were convinced that there are different levels of interpretation of a text and that these interpretations are important, that they can reveal something to the initiated; otherwise they would not have been so eager to write down every possible interpretation, even if these interpretations seem to be quite absurd. Unfortunately we have not found yet a tablet with Mesopotamian commentaries on line 48 – but at least the riddles of the old authors keep us working and searching for different interpretations of that line in a good Mesopotamian manner.

## BIBLIOGRAPHY

- Abusch 1986 = Tzvi Abusch, *Ishtar's Proposal and Gilgamesh's Refusal: An Interpretation of „The Gilgamesh Epic”, Tablet 6, Lines 1-79*, *HR*, 26, 1986, 142-187.
- Beckman 2001 = Gary Beckmann, *The Hittite Gilgamesh*, in Benjamin R. Foster (ed.), *The Epic of Gilgamesh*, New York-London, 2001, 157-165.
- Cohen 1988 = Mark E. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, I-II, Potomac, Maryland, 1988.

<sup>82</sup> MSL 16, 285, lines 181-200.

<sup>83</sup> See Maul 2005, 22, line 14. For other examples of this kind of exegesis see Maul 1997.

- Flemming / Milstein 2010 = Daniel E. Flemming / Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic*, Leiden-Boston, 2010.
- Foster 1993 = Benjamin R. Foster, *Before the Muses*, I-II, Bethesda, Maryland, 1993.
- Foster 2001 = Benjamin R. Foster, *The Epic of Gilgamesh*, New York-London, 2001.
- Frayne 2001 = Douglas Frayne, *The Sumerian Gilgamesh Poems*, in Benjamin R. Foster (ed.), *The Epic of Gilgamesh*, New York-London, 2001, 99-155.
- George 2003 = Andrew R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic I*, Oxford, 2003.
- Glassner 2004 = Jean-Jaques Glassner, *Mesopotamian Chronicles* (= *Writings of the Ancient World* 19), Atlanta, 2004.
- Groneberg 2004 = Brigitte Groneberg, *Die Götter des Zweistromlandes*, Düsseldorf-Zürich, 2004.
- Henkelmann 2006 = Wouter Henkelmann, *The Birth of Gilgameš (Ael. NA XII.21). A Case-Study in Literary Receptivity*, in R. Rollinger / B. Truschnigg (eds.), *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante – Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag* (= *Oriens et Occidens* 12), 807-856.
- Krebernik 2002 = Manfred Krebernik, *Geschlachtete Götter und ihre Namen*, in O. Loretz (ed.), *Ex Mesopotamia et Syria Lux. Festschrift für Manfried Dietrich zu seinem 65. Geburtstag* (= *Alter Orient und Altes Testament* 281), Münster, 2002, 298-298.
- Kunz-Lübcke 2007 = Andreas Kunz-Lübcke, *Schwangerschaft*, in *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)), 2007 (29.11.2012).
- Lambert 1960 = W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960.
- Landsberger 1926 = Benno Landsberger, *Die Eigenbegrifflichkeit der Babylonischen Welt*, *Islamica*, 2, 1926, 355-372.
- Lang 2006 = Martin Lang, *NA-GADA – NĀQIDU – NŌQĒD Ein Beitrag zur altorientalisch-biblischen Hirterterminologie*, in R. Rollinger / B. Truschnigg (eds.), *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante – Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag* (= *Oriens et Occidens* 12), 331-339.

- Lang / Rollinger 2010 = Martin Lang / Robert Rollinger, *Im Herzen der Meere und in der Mitte des Meeres*, in R. Rollinger / B. Gufler / M. Lang / I. Madreiter (eds.), *Interkulturalität in der Alten Welt – Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen ebenen des Kontakts*, Wiesbaden, 2010, 207-264.
- Lenzi 2008 = Alan Lenzi, *The Uruk List of Kings and Sages and Late Mesopotamian Scholarship*, *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 8, 2008, 137-169.
- Livingstone 1986 = Alasdair Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford, 1986.
- Lévi-Strauss 2012 = Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie in der modernen Welt*, Frankfurt a. M., 2012.
- Maul 2005 = Stefan M. Maul, *Altorientalische Trauerriten*, in J. Assmann / F. Maciejewski / A. Michaels (eds.), *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*, Göttingen, 2005, 359-372.
- Maul 1997 = Stefan M. Maul, *Küchsumerisch oder hohe Kunst der Exegese? Überlegung zur Bewertung akkadischer Interlinearübersetzungen von Emesal-Texten*, in B. Pongratz-Leisten / H. Kühne / P. Xella (eds.), *Ana šadī Labnāni lū allik – Beiträge zu altorientalischen und mittelmeerischen Kulturen – Festschrift für Wolfgang Röllig (= Alter Orient und Altes Testament 247)*, Kevlaer-Neukirchen-Vluyn, 1997, 253-267.
- Maul 2005 = Stefan M. Maul, *Bilingual (Sumero-Akkadian) Hymns from the Seleucid-Arsacid Period*, in I. Spar / W. G. Lambert (eds.), *Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Arts* II, New York, 2005, 11-116.
- Maul 2008 = Stefan M. Maul, *Das Gilgamesch-Epos*, München, 2008.
- Michałowski 1983 = Piotr Michałowski, *History as Charter. Some Observations on the Sumerian King List*, *JAOS*, 103, 1983, 237-248.
- Rollinger 2008 = Robert Rollinger, *Tum-ba u5-a in „Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt“ (Z. 154/161) und dessen Konnex zu den Spielgeräten 𒄑ELLAG / pukku und 𒄑E.KID-MA / mikkû*, *Journal of Cuneiform Studies* 60, 2008, 15-23.
- Rollinger 2011 = Robert Rollinger, *Sport und Spiel*, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 13, 2011, 6-16.

- Rollinger / Ruffing 2012 = Robert Rollinger / Kai Ruffing, 'Panik' im Heer – *Dareios III., die Schlacht von Gaugamela und die Mondfinsternis vom 20. September 331. v. Chr.*, IA, 67, 2012, 101-115.
- Selz 2007 = Gebhard Selz, *Composite Beings: Of Individualization and Objectification in Third Millennium Mesopotamia*, *ArchOrient*, 72, 2004, 33-53.
- Selz 2005 = Gebhard Selz, *Was bleibt? I. Ein Versuch zu Tod und Identität im Alten Orient*, in R. Rollinger (ed.), *Von Sumer bis Homer – Festschrift für Manfred Schretter zum 60. Geburtstag am 25. Februar 2004* (= *Alter Orient und Altes Testament* 325), Münster, 2005, 577-594.
- Selz 2006 = Gebhard Selz, *Was bleibt? [II.] Der sogenannte „Totengeist“ und das Leben der Geschlechter*, in E. Czerny / I. Hein / H. Hunger / D. Melman / A. Schwab (eds.), *Timelines. Studies in Honour of Manfred Bietak*, Vol. 3 (= *Orientalia Lovaniensia Analecta* 149), Leuven, 2006, 87-95.
- Selz 2008 = Gebhard Selz, *The Divine Prototypes*, in Nicole Brisch (ed.), *Religion and Power – Divine Kingship in the Ancient World and beyond* (= *Oriental Institute Seminars* 4), Chicago, 2008, 13-31.
- Selz 2010 = Gebhard Selz, *Das Paradies der Mütter. Materialien zum Ursprung der ‚Paradiesvorstellungen‘*, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 2010, 177-217.
- Steiner 1982 = G. Steiner, *Das Bedeutungsfeld ‚TOD‘ in den Sprachen des Alten Orients*, *Orientalia Nova Series* 51, 1982, 239-248.
- Steinert 2012 = Ulrike Steinert, *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien*, Leiden-Boston, 2012.
- Steinkeller 2003 = P. Steinkeller, *An Ur III Manuscript of the Sumerian King List*, in W. Sallaberger et al. (eds.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien: Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden, 2003, 267-292.
- van de Mieroop 2012 = Marc van de Mieroop, *The Mesopotamians and their Past*, in Josef Wiesehöfer / T. Krüger (eds.), *Periodisierung und Epochenbewusstsein im Alten Testament und in seinem Umfeld*, Stuttgart, 2012, 37-56.
- Vanstiphout 2003 = Herman Vanstiphout, *Epics of Sumerian Kings: The Matter of Aratta* (= *Writings from the Ancient World* 20), Atlanta, 2003.

Vanstiphout 2004 = Herman Vanstiphout, *The nth Degree of Writing at Niniveh, Iraq* 66, 2004, 51-54.

Westenholz 1997 = Joan Goodnick Westenholz, *Legends of the Kings of Akkade* (= *Mesopotamian Civilizations* 7), Winona Lake, Indiana, 1997.



## CHI «HA UNTO E PREPARATO» (ἀλείπτης) AL MARTIRIO SABA IL GOTO? A PROPOSITO DI BASILIO, *EP.* 164, 1

Mario GIRARDI\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** ἀλείπτης, *Basil of Caesarea of Cappadocia*, passio s. Sabae Gothi (*BHG 1607*), Scythia minor.

**Abstract:** *Basil welcomes in Caesarea the remains of the martyr Saba the Goth proclaiming blessed “the one who anointed him and prepared” (ἀλείπτης) to martyrdom. Scholars have proposed four names: the dux Soranus, the bishops Ascholius of Thessalonica and Bretanion of Tomis, the priest Sansala. After a critical exam of these conjectures, the essay investigates the metaphorical use of the term in the secular and Christian vocabulary, particularly evidences by Basil and Gregory of Nazianzus. To sum up, Basil praised not only Sansala but also Bretanion with a single term by synecdoche.*

**Cuvinte-cheie:** ἀλείπτης, *Vasile de Caesarea Cappadociae*, passio s. Sabae Gothi (*BHG 1607*), Scythia minor.

**Rezumat:** *Vasile primește la Caesarea rămășițele martirului Saba Gotul numindu-l binecuvântat pe “cel care l-a uns și pregătit” (ἀλείπτης) pentru martiraj. Cercetătorii au propus patru nume: dux Soranus, episcopii Ascolius de Thessalonica și Bretanion de Tomis, preotul Sansala. După un examen critic al acestor conjecturi, autorul urmărește uzul metaforic al termenului în lexicul secular și cel creștin, în mod particular evidențele din opera lui Vasile și a lui Grigore de Nazianzus. La final, autorul consideră că, utilizând singularul pentru plural, figură retorică numită sinecdochă, Vasile laudă prin termenul ἀλείπτης, deopotrivă, pe Sansala, dar și pe Bretanion.*

### 1. Il testo

All’indomani (373/374) dell’arrivo a Cesarea di Cappadocia delle spoglie del martire goto, Saba, e della lettera/*passio* che narrava in dettaglio la sua confessione di fede e il martirio, Basilio ringrazia il

---

\* mario.girardi@uniba.it ; mariogirardi@email.it ; m.girardi@libero.it

vescovo (presumibilmente Bretanion di Tomis) e la chiesa di *Scythia minor*, generosi mittenti del prezioso dono, con una lettera ricolma di espressioni di gioia e gratitudine:

Da remota regione ci è giunta una lettera, fiorente della bellezza della carità, e dai barbari abitanti al di là dell'Istro ci è giunto un martire a proclamare di per sé l'integrità della fede laggiù regnante. Chi potrebbe descrivere la gioia della nostra anima per questi fatti?... Quando abbiamo visto l'atleta (τὸν ἀθλητήν) abbiamo proclamato beato il suo massaggiatore (τὸν ἀλείπτην), il quale riceverà, lui pure, dal giusto Giudice la corona della giustizia (cf. 2Tim 4, 8) per aver rinvigorito molti al combattimento in difesa della pietà<sup>1</sup>.

Se la «corona di giustizia», emblema della vittoria del martire sul diavolo persecutore e i suoi accoliti, sarà cinta anche da colui che, preparando Saba ed infondendo vigore a «molti» cristiani nell'affrontare il martirio, in fine con loro condividerà meriti e celeste ricompensa<sup>2</sup>, chi è l'innominato ἀλείπτης, elogiato da Basilio con una perifrasi, che attinge a lessemi martiriali (τὸν ἀθλητήν ... τὸν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἐπιρρώσας ἀγῶνα) e biblici, di interpretazione ugualmente martiriale (παρὰ τῷ δικαίῳ Κριτῇ τὸν τῆς δικαιοσύνης στέφανον cf. 2Tim 4, 8)<sup>3</sup>? Non sorprende che lo stile epistolare del Cappadocia, ri-

<sup>1</sup> ... γράμματα μὲν ἦλθεν ἐκ γῆς μακρόθεν ἀνθούντα τῷ τῆς ἀγάπης κάλλει, μάρτυς δὲ ἡμῖν ἐπεδήμησεν ἐκ τῶν ἐπέκεινα "Ιστρου βαρβάρων διέσαυτοῦ κηρύσσων τῆς ἐκεῖ πολιτευομένης πίστεως τὴν ἀκρίβειαν. Τίς ἀν τὴν ἐπὶ τούτοις εὐφροσύνην τῶν ψυχῶν ἡμῶν διηγήσαιτο; ... "Οτε μέντοι εἰδομεν τὸν ἀθλητήν, ἐμακαρίσαμεν αὐτοῦ τὸν ἀλείπτην, δις παρὰ τῷ δικαίῳ Κριτῇ τὸν τῆς δικαιοσύνης στέφανον καὶ αὐτὸς ἀπολήψεται (2Tim 4, 8), πολλοὺς εἰς τὸν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἐπιρρώσας ἀγῶνα: Bas. ep. 164, 1 (ed. Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres*, t. 1, Paris, 1961, 98).

<sup>2</sup> In apertura del panegirico per la festa dei 40 soldati, martiri a Sebaste, Basilio esorta: «Anche tu proclama con convinzione beato (μακάρισον) colui che ha affrontato il martirio affinché tu pure divenga martire della volontà (μάρτυς τῆς προαιρέσει) e ti renda degno delle medesime ricompense (τῶν αὐτῶν ... μισθῶν), pur senza (essere sottoposto a) persecuzione, fuoco, flagelli»: *in XL mart.* 1 (PG 31, 508B). E ad una madre, straziata dal dolore per la morte del figlio, scrive: «Ti è offerta l'occasione di ricevere la parte dei martiri (τὴν μερίδα τῶν μαρτύρων) grazie alla (tua) pazienza»: *ep.* 6, 2 (Courtonne 1, 20). Sul tema del «martirio della volontà», elaborato in età postcostantiniana, caro alla spiritualità martiriale di Basilio, cf. M. Girardi, *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Bari, 1990 (Quaderni di *VetChr* 21), 27-28, 42, 122-123.

<sup>3</sup> Sul frequente uso 'martiriale' di 2Tim 4, 8 in Basilio vd. indice scritturistico nel mio *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri* cit.

cercato e allusivo, ricorra ad una doppia antonomasia, sostitutiva di nomi propri, correttamente riconoscibili dal destinatario, e di certo apprezzata all'interno di una contestualizzazione perifrastica<sup>4</sup>. Per noi, se l'innominato «atleta» è indubbiamente identificabile con il martire Saba, non altrettanto può dirsi per il suo «massaggiatore / maestro allenatore». Le individuazioni prosopografiche, sinora proposte dagli studiosi, sono almeno quattro, ma nessuna si è imposta in maniera esclusiva ed incontrovertibile.

### **1a. *Iunius Soranus***

Una prima ipotesi indica *Iunius Soranus*, il comandante romano-cristiano di *milites riparienses*, stanziati a difesa del *limes* basso-danubiano, fra *Scythia minor* romana a sud e *Gothia* barbarica a nord: a lui, per unanime convinzione, sarebbe stata inviata l'*ep. 155* di Basilio. Trádita dalla totalità dei mss. senza indicazione di destinatario (ἀνεπίγραφος) ma con una glossa tardiva, che fa riferimento ad un massaggiatore atletico (ἀλείπτης, «colui che unge l'atleta per prepararlo al combattimento nello stadio»)<sup>5</sup>, di lui non c'è traccia lessicale all'interno dell'epistola, a meno che una disamina attenta dei contenuti non riservi qualcosa che possa avere attinenza diretta o indiretta, almeno con l'uso traslato, ovvero martiriale, delle metafore atletiche, molto diffuse nell'antica letteratura cristiana a seguito del modello paolino (cf. *1Cor 9, 24-26; 2Tim 2, 5; 4, 6-8*): per antonomasia, «atleti di Cristo o della pietà» sono i martiri (poi anche asceti, vergini e vescovi)<sup>6</sup>. Si tenga altresì presente che i *tituli* della tradizio-

<sup>4</sup> Sullo stile epistolare di Basilio utili indicazioni lessicali si possono ancora cogliere in A. Cl. Way, *The language and style of the Letters of St. Basil*, The Catholic University of America, Washington D. C., 1927 (*Patristic Studies* XIII).

<sup>5</sup> I vari *corpora* della tradizione manoscritta riportano una identica titolatura: ἀνεπίγραφος ἐπὶ ἀλείπτῃ (a1 a2 n1 **Eo Ep**); ἐπὶ ἀλείπτῃ (c1); ὅμοια ἐπὶ ἀλείπτῃ (**Ee**): P. J. Fedwick, *Bibliotheca Basiliana Universalis. A study of the manuscript tradition of the works of Basil of Caesarea I. The letters*, Turnhout, 1993 (CCh), 346. Almeno 40 missive basiliane hanno smarrito l'indicazione del destinatario e sono giunte a noi con la generica titolazione «senza indirizzo».

<sup>6</sup> Un primo elenco di termini atletici e agonistici nell'epistolario basiliano è riportato da Way, *The language and style*, 104. 146. In generale si veda G. Lomiento, Ἀθλητής τῆς εὐσεβείας, *VetChr* 1, 1964, 113-128; F. Di Capua, *La concezione agonistica del martirio nei primi secoli del cristianesimo e l'introito della messa di S. Agata*, *Ephemerides Liturgicae*, 61, 1947, 229-240.

ne mss. dell'epistolario basiliano risalgono perlopiù ai copisti, esposti a fraintendimenti ed equivoci dovuti alle circostanze più varie della trasmissione medesima, a cominciare dalla raccolta e successione, tutt'altro che uniformi, delle lettere nei vari *corpora*<sup>7</sup>: l'*ep. 155* della scansione cronologica ricostruita e impostasi con i Maurini è collocata nella famiglia Bo (è assente nella più antica, Aa) col numero 332 fra la 135 (154) e la 66 (156)<sup>8</sup>.

L'anonimo destinatario, cui Basilio si rivolge col titolo di cortesia «la tua nobiltà» (ἡ εὐγένειά σου) – indirizzato perlopiù a laici di rango<sup>9</sup> – in una precedente missiva («prima e unica», precisa Basilio, e per noi perduta) aveva espresso risentimento per la trascuratezza del vescovo nei suoi riguardi; inoltre ripeteva accuse su un contentioso in atto fra Basilio ed un suo corovescovo da una parte, dall'altra un «fratello», ritenutosi offeso da loro e rivoltosi ad un «avvocato» (ὁ σχολαστικός) per far valere le sue ragioni. Sul primo rilievo Basilio confessa che se avesse saputo di persone in partenza per la «Scizia» (sede del destinatario), volentieri avrebbe trasmesso e significato per lettera l'affetto per (il consorte di) una sua «nipote» ed una famiglia a lui cara: affetto che trova sempre posto nelle preghiere da lui innalzate «per i fratelli in viaggio, per quelli arruolati nell'esercito, per quelli che annunciano in tutta franchezza il nome del Signore (cf. *At* 9, 27-28; 14, 3), per quelli che producono frutti spirituali; e nella maggior parte di esse, o meglio in tutte – aggiunge con voluta enfasi – noi pensiamo che sia compreso il tuo onore (τὴν σὴν ... τιμιότη-

<sup>7</sup> Segnalo in particolare B. Gain, *La correspondance de Basile de Césarée: de la feuille de papyrus au corpus épistolaire*, in *La correspondance, un document pour l'Histoire. Textes rassemblés et présentés par A-M. Sohn*, Publications de l'Université de Rouen, 2002, 29-39.

<sup>8</sup> Cf. M. Bessières, *La tradition manuscrite de la correspondance de saint Basile*, *JThS*, 22, 1921, 105-114. La sinossi è stata riprodotta da J. Gribomont, *In to-  
mum 32 Patrologiae Graecae ad editionem operum Sancti Basillii Magni introduc-  
tio*, Turnholti, 1961, 5.

<sup>9</sup> Talora a vescovi (Amfilochio: *epp. 150; 231*; Valeriano: *ep. 278*): cf. B. Gain, *L'Église de Cappadoce au IV<sup>e</sup> siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Roma, 1985 (*Orientalia Christiana Analecta* 225), 400; Way, *The language and style* cit., 163. In generale si veda L. P. A. Dinneen, *Titles of Address in Christian Greek Epistolography*, *The Catholic University of America (P-  
atristic Studies XVIII)*, Washington D. C., 1929.

τα)»<sup>10</sup>. Sul secondo rilievo Basilio respinge le «menzogne», pronto a difendersi in tribunale, se costrettovi<sup>11</sup>. A questo punto il Cappadocce muta accortamente registro al fine di deviare l'attenzione dall'imbarazzante *querelle*: introduce un'abile *captatio benevolentiae* dando risalto al bene che tale nipote (acquisito) realizza in così lontana regione, offrendo, cioè, «sollievo a coloro che sono perseguitati per il nome del Signore (Lc 21, 12)»; e lo esorta a inviare «in patria reliquie dei martiri (λείψανα μαρτύρων τῆ πατρίδι), dal momento che – come ci hai scritto – la persecuzione di laggiù fa ancora oggi martiri per il Signore (καὶ νῦν μάρτυρας τῷ Κυρίῳ)»<sup>12</sup>.

Sulla identificazione del destinatario con *Iunius Soranus*, *dux* della provincia romana di *Scythia minor* nella diocesi civile di Tracia, comandante di *milites riparienses* di stanza a Tomis sulla riva occidentale del Ponto Eusino, a sud del delta dell'Istro (Danubio), convergono praticamente tutti gli studiosi, sin dal Tillemont<sup>13</sup>. Essi ricavano nome del personaggio e ruolo da un documento di qualche anno posteriore, la *Lettera della Chiesa di Gothia alla Chiesa di Cappadocia*, più nota come *passio Sabae Gothi* (BHG 1607), succitata: verso la fine il documento, adespoto, informa:

<sup>10</sup> Titolo di cortesia, frequente in Basilio, all'indirizzo di laici cristiani, ma anche vescovi: cf. Gain, *L'Église de Cappadoce* cit., 401; Way, *The language and style* cit., 164.

<sup>11</sup> Sul delicato rapporto (dei vescovi) con la giustizia ed i tribunali dell'epoca cf. M. Girardi, *I Cappadoci e il divieto di ricorso ai tribunali pagani (1 Cor 6): A-nalecta Nicolaiana*, 8, 2009 (Nessun ingiusto entrerà nel Regno dei cieli, a c. di R. Scognamiglio-C. Dell'Osso, IX Seminario di Esegesi patristica su 1 Corinti 6, 1-11 nell'esegesi dei Padri della Chiesa, Megara, Grecia, settembre 2008), 89-117, qui 89-106.

<sup>12</sup> Bas. ep. 155 (Courtonne 1, 80-81).

<sup>13</sup> Cf. L.-S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Venise, 1732, t. IX, 8. 194s.; t. X, 1-9. 717; Pr. Maran, *Vita Basili 7: PG 29, CXVID-CXVIIA. CXIXA-D; Addenda et emendanda: PG 32, 1386D*; H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, AB, 31, 1912, 161-291, qui 288; J. Mansion, *Les origines du christianisme chez les Gots*, AB, 33, 1914, 5-30, qui 12; S. C. Alexe, *Saint Basile le Grand et le christianisme roumain au IVe siècle*, in *Studia Patristica XVII/3*, Leuven, 1993, 1049-1059, qui 1049-1050; J. Coman, *Saint Basile le Grand et l'Église de Gothie. Sur les missionnaires cappadociens en Scythie Mineure et en Dacie*, *The Patristic and Byzantine Review*, 3, 1984, 54-68, qui 56; PLRE, I, 848: *Iunius Soranus* 2. Sulla *Scythia minor* romana si veda M. Zahariade, *Scythia minor. A History of a Later Roman Province (284-681)*, Amsterdam, 2006.

*Iunius Soranus*, l'illusterrissimo governatore della Scizia (Οὐνιος Σωρανός, ὁ λαμπρότατος δοὺξ τῆς Σκυθίας), timorato del Signore, dopo aver inviato uomini degni di ogni fiducia, fece trasferire (*le spoglie di Saba, raccolte dai fratelli di fede*) da quella regione barbarica nel territorio dell'impero (*lett. Romania*). E volendo gratificare la sua stessa patria di un dono prezioso e di un glorioso frutto di fede, egli le inviò in Cappadocia alla vostra Pietà (θεοσέβειαν), per volontà del collegio sacerdotale<sup>14</sup>.

Il cristiano Sorano, *clarissimus vir et dux Scythiae*, avrebbe soddisfatto la richiesta di reliquie martiriali avanzata da Basilio al termine dell'*ep. 155*, facendo trasferire sotto buona scorta dal *barbaricum* (Gothia) in Scizia, infine in Cappadocia, sua stessa patria, le spoglie di Saba, dopo aver sollecitato e ricevuto il consenso del vescovo e del collegio presbiterale di Tomis, i quali provvidero di lì a poco a far stendere il resoconto del martirio, la *passio*, in forma di lettera collettiva indirizzata alla Chiesa di Cappadocia: Ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Γοτθία τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῇ παροικούσῃ Καππαδοκίᾳ<sup>15</sup>. Appare riconoscibile il legame fra l'*ep. 155*, scritta nel 373<sup>16</sup>, e la *passio*, redatta non più tardi del 374 ed inviata al vescovo cappadoco: i due documenti costituiscono, assieme ad altre duemissive di Basilio (*epp. 164 e 165*), il *dossier* su Saba, ucciso all'età di 38 anni, il 12 aprile del 372.

Tale legame avrà suggerito ad uno scoliaste avvertito di 'precisare' con un *titulus*, l'*ep. 155*. Ciò autorizza a ritenere che l'ἀλείπτης,

<sup>14</sup> Οὐνιος Σωρανός, ὁ λαμπρότατος δοὺξ τῆς Σκυθίας, τιμῶν τὸν Κύριον, ἀποστείλας ἀξιωπίστους ἀνθρώπους, ἐκ τοῦ βαρβαρικοῦ εἰς τὴν Ῥωμανίαν μετήνεγκεν· καὶ χαριζόμενος τῇ ἑαυτοῦ πατρίδι δῶρον τίμιον καὶ καρπὸν πίστεως ἔνδοξον, εἰς τὴν Καππαδοκίαν πρὸς τὴν ὑμετέραν ἀπέστειλε θεοσέβειαν, διὰ θελήματος τοῦ πρεσβυτερίου: *passio 8*. Seguo l'edizione del Delehaye (*AB*, 31, 1912, 216-221), da me riproposta con poche correzioni, quasi soltanto grafiche: *Saba il goto martire di frontiera*, Testo, traduzione e commento del dossier greco, Iași, 2009 (*Bibliotheca Patristica Iassiensis II*), 106-107. Il titolo di cortesia θεοσέβεια è «sempre» indirizzato a vescovi, in questo caso a Basilio (unica eccezione l'*ep. 223*: a un monaco): cf. Way, *The language and style* cit. 161; Gain, *L'Église de Cappadoce* cit. 399; M. Forlin Patrucco (a c. di), *Basilio di Cesarea. Le lettere*, Introduzione, testo criticamente riveduto, traduzione, commento, vol. I, Torino, 1983 (*Corona Patrum*), 366.

<sup>15</sup> È l'incipit della *passio*, che a sua volta ricalca quello del celebre modello del *Martyrium Polycarpi*: cf. Girardi, *Saba il goto martire di frontiera* cit. 71 e nota 4.

<sup>16</sup> Fra il 373 ed il 374, per W.-D. Hauschild, *Basilius von Caesarea. Briefe II*, Stuttgart, 1973, 168, nota 157.

elogiato da Basilio, sia Sorano? Solleva perplessità il ruolo di «preparatore di martiri» di un ufficiale con gravosi impegni di coordinamento e difesa su un confine sempre minacciato dalle incursioni dei goti. Né contribuisce a dissiparla la lode che Basilio gli indirizza nell'*ep. 155* quando dichiara di ricordarlo nelle preghiere «per quelli che annunciano in tutta franchezza il nome del Signore (cf. *At 9, 27-28; 14, 3*)» e ne apprezza «il sollevo offerto a coloro che sono perseguitati per il nome del Signore (*Lc 21, 12*)», entrambe note perifrasi nella Chiesa antica per qualificare e avvalorare scritturisticamente l'eroica confessione dei martiri ed il supporto prestato a vario titolo ed efficacia da singoli e/o gruppi della comunità ecclesiale<sup>17</sup>. Poiché non abbiamo altre notizie su Sorano<sup>18</sup>, riesce difficile capire come un comandante di guarnigione esercitasse tale «sollevo» fino ad estendersi ad una vera e propria ‘preparazione’ dei fratelli al martirio, con tempi e cure evidentemente non brevi né saltuari!

### **1b. Ascolio (di Tessalonica)**

Una seconda ipotesi suggerisce Ascolio (di Tessalonica), cui la tradizione manoscritta indirizza le basiliane *epp. 164* e *165* (anche *154*). L'indirizzo della *165*, secondo il ms. M (sec. XI), specifica: «ad Ascolio, che ha inviato in patria reliquia del santo»; altri codici titolano «ad Ascolio». Il maurino Maran, editore delle *lettere*, ha *tout court* indirizzato «ad Ascolio, vescovo di Tessalonica», al pari dell'*ep. 164*, che i mss. tramandano con il generico «allo stesso», talora precisano: «ad Ascolio monaco e presbitero». Infine l'*ep. 154* (estranea al *dossier* martiriale) è variamente trádita: «ad Ascolio, monaco», «ad Ascolio, monaco e presbitero», «ad Ascolio, vescovo», «ad Ascolio, vescovo di Tessalonica», «ad Eudossio, presbitero e monaco»; Maran ha uniformato: «ad Ascolio, vescovo di Tessalonica»<sup>19</sup>. Le tre lettere sono indubbiamente indirizzate ad un ecclesiastico, ad un ecclesiastico di rango le due del *dossier*: in particolare la *165* rivela che il destinatario, «mittente delle spoglie», è oriundo di Cappadocia, per cui

<sup>17</sup> οὐπὲρ παρρησιαζομένων διὰ τὸ ὄνομα Κυρίου ... παρέχῃ ἀνάπονσιν τοῖς διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου διωκομένοις: *Bas. ep. 155* (Courtonne 2, 81). Sull'uso ‘martiriale’ di tali espressioni bibliche cf. il mio *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri* cit., in particolare 23, 174, 225.

<sup>18</sup> Cf. il mio *Saba il goto martire di frontiera* cit., 25-26.

<sup>19</sup> Cf. Fedwick, *Bibliotheca Basiliana Universalis*, I, cit. 369-371.

più di uno studioso, misconoscendo i titoli ecclesiastici interni alla lettera, ha trovato più coerente con i dati della *passio* e conseguente al riconoscimento di Sorano quale (reale) destinatario della richiesta di reliquie nell'*ep.* 155, sostituire all'incerto Ascolio della tradizione mss. il nome del comandante cappadoco romano-cristiano<sup>20</sup>: sostituzione da altri respinta in virtù dei titoli ecclesiastici di cortesia (θεοσέβεια e σύνεσις), incongruenti con un laico, seppur di rango<sup>21</sup>. Per tutti resta pressoché incomprensibile e non documentata, la collocazione e permanenza di Ascolio di Tessalonica in Scizia.

Di A(s)colio († 383), vescovo di Tessalonica, metropoli della diocesi civile di Macedonia, le fonti dicono poco: illustre difensore dell'ortodossia nicena in Oriente, da lui volle essere battezzato (380) l'imperatore Teodosio; fu in rapporti con Damaso di Roma e partecipò ai concili di Costantinopoli (381) e Roma (382)<sup>22</sup>. Ci si chiede come abbia potuto interagire il vescovo di Tessalonica con Tomis e la lontana Scizia *minor*: Coman, pur di tener ferma l'indicazione (ambigua) dei mss., ha ipotizzato, senza seguito, un (ignoto) Ascolio di Tomis, successore di Bretanion, oscurato dal famoso omonimo di Tessalonica; oppure, era la sua prima ipotesi – fantasiosa e contro i canoni – il vescovo di Tessalonica, alla morte di Bretanion, negli anni 372-374 della traslazione del corpo di Saba a Cesarea, sarebbe stato 'distaccato' a Tomis su iniziativa di un (innominato) vescovo di Costantinopoli<sup>23</sup>! Qualche altro studioso ha ritenuto l'Ascolio dell'incerta tradizione manoscritta non il vescovo, ma un (ignoto) «monaco e

<sup>20</sup> Dapprima i Maurini (PG 32, 638, nota 44: «Quamvis omnes codices mss. et editi hanc epistolam Ascholio inscribant, nullus tamen dubito, quin Sorano Scythiae duci scripta fuerit»; cf. *Vita Basili CXVID*); poi R. J. Deferrari, *Saint Basil. The Letters*, Cambridge Mass., 1926-1934 (Loeb Classical Library), vol. II, 428-429, nota 1; J.-P. Fedwick, *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*, Toronto, 1979, 147; *PLRE*, I, 848; V. M. Limberis, *Architects of Piety. The Cappadocian Fathers and the Cult of the Martyrs*, Oxford University Press, New York, 2011, 44-45 e nota 181.

<sup>21</sup> Cf. P. Heather-J. Matthews, *The Goths in the fourth century*, Cambridge, 1991 (Translated texts for Historians 11), 120-121. Per questi titoli onorifici nell'epistolaro basiliano rinvio ancora una volta a Way, *The language and style* cit., 161; Gain, *L'Église de Cappadoce* cit., 399, 401.

<sup>22</sup> Ambr. *epp.* 51 (15); 52 (16) (CSEL 82/2, 60-67, 67-70); *extra coll.* 9, 6 (CSEL 82/3, 204); Damas. *epp.* 5 (a. 380); 6 (a. 382) (PL 13, 365-370); Socr. *Hist. eccl.* 5, 6 (SC 505, 160-162); Soz. *Hist. eccl.* 7, 4, 3 (SC 516, 82). Cf. A. Regnier, *s. v. Ascholius (Saint)*, *évêque de Thessalonique*, DHGE 4, 1930, 901.

<sup>23</sup> J. Coman, *Saint Basile le Grand et l'Église de Gothie* cit., 54-68.

presbitero» scita, in contatto con Sorano e altresì autore della *passio*<sup>24</sup>: anche questa ipotesi è stata ripudiata con la considerazione che difficilmente un semplice monaco, totalmente sconosciuto alle fonti, avrebbe avuto prestigio e autorità tali da gestire in direzione del metropolita di Cappadocia una operazione di complessa sinergia fra comandante romano e presbitero tomitano<sup>25</sup>.

### **1c. *Bretanion di Tomis***

La quasi totalità degli studiosi converge nell'identificare l'unico destinatario di entrambe le *epp.* 164 e 165 (e probabile autore/inspiratore della *passio*)<sup>26</sup>, dunque l'ἀλείπτης lodato da Basilio, in Bretanion (Betranion/Vetranion), vescovo di Tomis sul Mar Nero, oriundo di Cappadocia, secondo notizia dello stesso Basilio in *ep.* 165<sup>27</sup>. A detta di Sozomeno la sua giurisdizione si estendeva a nord della Scizia e del Danubio in territorio gotico (*Gothia*)<sup>28</sup>. La storiografia ecclesiastica ne esaltava la coraggiosa determinazione a difesa dell'ortodossia nicena, in presenza dello stesso imperatore filoariano Valente, ma non è segnalata alcuna attività letteraria<sup>29</sup>. Per Popescu è senz'altro Bretanion l'autorevole maestro spirituale, da Basilio lodato quale

<sup>24</sup> C. Zuckerman, *Cappadocian Fathers and the Goths. A Scythian presbyter Ascholius, the biographer of St. Sabas the Goth*, *T&MByz*, 11, 1991, 473-479.

<sup>25</sup> Cf. E. Popescu, *Qui est l'auteur de l'acte du martyre de saint Sabas "le Goth"? Quelques considérations autour d'une nouvelle hypothèse*, in *Études byzantines et post-byzantines*, IV, Iași, 2001, 5-17.

<sup>26</sup> Ad es. G. Pfeilschifter, *Kein neues Werk des Wulfila*, in *Festgabe A. Knöpfler*, München, 1907, 192-224, qui 224; Mansion, *Les origines du christianisme chez les Gots* cit., 14; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Paris, 1918, 431.

<sup>27</sup> «Tu hai onorato la terra che ti ha generato di un martire da poco fiorito nel paese dei barbari a voi vicino»: Bas. *ep.* 165 (Courtonne 2, 101).

<sup>28</sup> Soz. *Hist. eccl.* 7, 19, 2 (SC 516, 168).

<sup>29</sup> Di lui Basilio loda in *ep.* 165 «i combattimenti per la fede»; cf. Soz. *Hist. eccl.* 6, 21 (SC 495, 342-344); Theod. *Hist. eccl.* 4, 36 (35) (SC 530, 320); Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie* cit., 288; J. Mansion, *À propos des chrétientés de Gotie*, AB, 46, 1928, 365-366; Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes* cit., 172, 431-432; É. van Cauwenberg, s. v. *Bretanio*, *DHGE*, 10, 1938, 619; J.-R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion*, Roma, 1992 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 36), 462-463.

ἀλείπτης, l’allenatore al combattimento che ha fortificato e preparato Saba e altri cristiani ad affrontare il martirio<sup>30</sup>.

Questa ipotesi appare non incongrua ma non del tutto al riparo da una obiezione: come ha potuto Bretanion esercitare una presenza di formazione e preparazione diretta e personale di martiri al di là del Danubio? Si potrebbe rispondere che forse Basilio ha inteso alludere, all’indirizzo di un presule che ben la conosceva, all’etimologia ‘sacramentale’ di ἀλείπτης, attribuibile a Bretanion, in quanto lui medesimo, capo della comunità ecclesiale di Scizia, o piuttosto un presbitero suo delegato, avrà «unto con l’unzione battesimale» il giovane Saba di famiglia già cristiana. Pur se non sembri forzata l’allusione, cui peraltro il linguaggio epistolare di Basilio è aduso, la perifrasi martiriale dell’*ep. 164* rende omaggio al Collega, valoroso combattente dell’ortodossia anche in terra barbarica, ascrivendo alle cure del governo episcopale, ed a suo (giusto) merito, saldezza e fioritura dei martiri in area translimitanea, di cui parla Sorano (cf. *ep. 155*), e che nelle spoglie di Saba a Cesarea offre a Basilio e alla sua comunità un concreto modello di vita cristiana<sup>31</sup>.

### **1d. Sansala, il presbitero**

Un’ultima ipotesi individua l’ἀλείπτης nel presbitero Sansala. Nella *passio*, che Basilio aveva letto ed espressamente apprezzato, in primo luogo esemplare di vita cristiana, Sansala, il presbitero del villaggio (innominato, nei pressi di quello) di Saba, è indicato da un autorevole (ugualmente indefinito) personaggio celeste, e descritto dall’anonimo autore non solo quale sodale e costante referente spirituale del martire – con lui, come di consueto, Saba celebra anche la sua ul-

<sup>30</sup> E. Popescu, *Brétanion, Géronte (Gerontius-Terentius) et Théotime I*, in idem, *Christianitas Daco-Romana. Florilegium Studiorum*, Bucureşti, 1994, 111-123, qui 111-116; cf. idem, *Praesides, duces et episcopatus provinciae Scythiae im Lichte einiger Inschriften aus dem 4. bis 6. Jh.*, in *Epigraphica. Travaux dédiés au VII<sup>e</sup> Congrès internationale d'épigraphie grecque et latine (Constantza 9-15 septembre 1977)*, par D. M. Pippidi, E. Popescu, Bucarest, 1977, 274-283.

<sup>31</sup> «Tu sei quale la testimonianza unanime attesta... le tue buone qualità sono orgoglio della nostra patria (sc. Cappadocia)... hai riempito una terra straniera di frutti spirituali... E quando tu sostenevi combattimenti per la fede, essa (sc. la nostra patria) rendeva gloria a Dio... tu hai onorato la terra che ti ha generato (sc. Cappadocia) di un martire (sc. Saba) da poco fiorito nel paese dei barbari a voi vicino»: Bas. *ep. 165* (Courtoune 2, 100-101).

tima pasqua, l'8 aprile di quell'anno 372 – ma altresì è posto in tutto rilievo come confessore della fede in solidale unione con la vicenda di Saba, cui talora viene in soccorso con risposte impavide dinanzi agli emissari del persecutore. Come quando dinanzi al ripetuto ed ultimo invito a cibarsi di idolotiti in cambio di vita salva o al contrario di morte certa, Sansala anticipa Saba rispondendo con tono di sfida: «Noi non mangiamo queste cose, non ci è permesso; piuttosto chiedete ad Atarido che comandi di metterci in croce o di eliminarci in qualsiasi altra maniera gli aggrada»<sup>32</sup>. Al termine di tormenti condivisi a testa alta insieme a Saba, Sansala sarà, inspiegabilmente, rilasciato «ancora in catene» – forse perché di etnia diversa da quella gotica, nel mirino della persecuzione<sup>33</sup> – mentre Saba sarà condotto al fiume Mousaion (oggi Buzău, nella omonima regione romena) per esservi affogato. Il sopravvissuto potrà così guidare i fratelli di fede a recuperare il corpo del martire e sarà indubbiamente il testimone principe, se non unico, all'origine della dettagliata relazione della *passio*. Appare dunque più probabile – per taluni studiosi, indiscutibile – attribuire l'appellativo ἀλείπτης all'abituale frequentazione del e con il presbitero, ed al suo ruolo di guida e spirituale sostegno nelle singole tappe, fino all'ultima, della vicenda cristiana e martiriale di Saba<sup>34</sup>.

Tutto ciò Basilio aveva letto nella *passio*: perché, allora, tace il nome di Sansala, che palesi ragioni documentarie avrebbero potuto e dovuto privilegiare dell'appellativo di «preparatore di martiri», e ricorre, invece, ad una sibillina, per quanto solenne, perifrasi? Una scelta di ricercatezza stilistica – tutt'altro che inconsueta nel Cappadocie – cui per definizione si presta una perifrasi, oppure un obbligato tributo alla diplomazia epistolare? Le due eventualità non necessariamente confliggono, e potrebbero ben essere le due facce di un'unica medaglia ‘comunicativa’. Se la perifrasi è «circonlocuzione imposta o suggerita da motivi di chiarezza, di opportunità, di convenienza, tal-

<sup>32</sup> *Passio* 6 (94-96).

<sup>33</sup> Cf. E. A. Thompson, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966, 69.

<sup>34</sup> Proprio per questo, al pari di altri, lo studioso romeno P. S. Năsturel ritiene Sansala l'ἀλείπτης; e si dice convinto che il presbitero è da considerarsi il reale destinatario dell'ep. 155 di Basilio: *Les actes de Saint Sabas le Goth* (BHG<sup>3</sup> 1607). *Histoire et archéologie*, RESE, 7, 1969, 175-185.

volta anche per riserbo timoroso o ipocrita»<sup>35</sup>, quale di questi motivi, da solo o in connessione con altri, ha generato la perifrasi basiliana? I retori insegnavano che la perifrasi (lat. *circumlocutio*) perlopiù è espressione del *copiosum dicendi genus*: secondo Quintiliano *cum ornatus latius ostenditur*<sup>36</sup>; dunque non è fatta, primariamente, per ‘nascondere’ nella *obscuritas*. Nel nostro caso amplifica e pone in maggior luce il soggetto, il cui nome proprio è sostituito (*antonomasia*) da un appellativo ‘amplificato e precisato’ con elegante perifrasi<sup>37</sup>. Dobbiamo pensare ad una sorta di ambiguo messaggio – dire e non dire – per non urtare la suscettibilità dell’illustre Collega e *primo* destinatario della lettera? Anche gli antichi retori avevano segnalato la *duplicità* della perifrasi: *hic autem tropus geminus est: nam aut veritatem splendide producit, aut foeditatem circuitu evitat*<sup>38</sup>.

## 2. ἀλείπτης nel lessico profano e cristiano

S’impone un rapido sondaggio su frequenza e valore semantico, traslato, di ἀλείπτης nel lessico profano e cristiano. Derivato dal vb. ἀλείφω «ungo», il sost. ἀλείπτης (lat. *aliptes/-ta*), poco frequente nel significato proprio di «colui che unge con olio l’atleta per prepararlo al combattimento nello stadio», o in quello, correlato, di «maestro e istruttore di ginnastica», abbraccia compiti che interagiscono variamente, dai consigli per la dieta al tenore di vita fisico e morale dell’allievo: un ruolo, pur se esercitato perlopiù da schiavi, di notevole responsabilità, circondato di rispetto e considerazione, fino ad essere accostato in parallelo a quello medico e didascalico<sup>39</sup>. Esso ap-

<sup>35</sup> G. Devoto, G. C. Oli, *Vocabolario della lingua italiana*, II, Milano, 1975, 460.

<sup>36</sup> Quint. *Inst. or.* 8, 6, 61.

<sup>37</sup> I retori definivano *antonomasia* (lat. *pronominatio*) la sostituzione (sin eddoche) del nome proprio con un appellativo (λέξις) o perifrasi (φράσις); nel nostro caso sono presenti entrambi: H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, I, Stuttgart, 1990<sup>3</sup>, 300 s. La Way segnala che nelle lettere basiliane «the most common form (of periphrasis) is probably that combined with antonomasia»: *The language and style* cit., 176; cf. 192-193.

<sup>38</sup> Isid. 1, 37, 15; cf. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* cit., 305 ss.

<sup>39</sup> Alex. Aphr. *in top.*: ed. M. Wallies, Berlin, 1891, 4: ιατροῦ μὲν γὰρ τὸ ὑγιάζειν, ἀλείπτου δὲ τὸ εὐεξίαν περιποιεῖν; riecheggiato dal medico Celio Aure-

proda presto all'uso metaforico di filosofi e moralisti: illustrando le virtù, quali disposizioni a scegliere il giusto mezzo, Aristotele rilevava che anche il maestro di ginnastica (ἀλείπτης) commisura i consigli alle capacità dell'allievo<sup>40</sup>. Plutarco definiva il sofista Damone ἀλείπτης καὶ διδάσκαλος di Pericle, «atleta della politica»<sup>41</sup>; e nel confronto fra Dione e Bruto riconosceva la comune matrice platonica così come «l'allenatore (ἀλείπτης) Ippomaco soleva dire che riconosceva gli allievi da lontano anche quando li vedeva portare a casa la carne dal mercato»<sup>42</sup>. Epitteto ravvisava nelle difficoltà della vita «Dio medesimo che come un allenatore (ώς ἀλείπτης)» sprona a lottare<sup>43</sup>, e in dialogo con l'uomo, che voglia affrontare serenamente le circostanze più difficili, dice: «Dammi una prova che ti sei comportato da atleta rispettoso delle regole, che ti sei alimentato nella giusta misura, che ti sei addestrato, che hai dato retta all'allenatore (τοῦ ἀλείπτου)»<sup>44</sup>.

Le prime applicazioni bibliche risalgono all'uso frequente di Filone, con una linea esegetica influente su quella cristiana. *Gen 2, 16* (*Tu mangerai come cibo di ogni albero che è nel giardino*) è l'invito divino a nutrirsi non di una sola ma di tutte le virtù, masticando lentamente per una più profonda assimilazione ed irrobustimento dell'anima, così come gli istruttori consigliano agli atleti (τοῖς ἀθληταῖς οἱ ἀλεῖπται) per irrobustire i muscoli<sup>45</sup>. Giacobbe è «atleta che si esercita nella lotta contro le passioni, avendo come istruttori (ἀλείπταις) gli angeli, cioè le parole (divine) (cf. *Gen 32, 2*)»<sup>46</sup>. Sullo sfondo c'è la sua lotta con Dio (*Gen 32, 25-29*), la cui Parola è allenatore (τρόπον

liano (sec. V) in *salut. praec. 6: medicorum ... est sanitatem corporis custodire, pulchritudinem autem aliptarum; <Callicrat. > fragm.*: ed. H. Thesleff, Åbo, 1965, 105: ... τοὶ μὲν ἀλεῖπται τῶν ἀθλητῶν, καὶ τοὶ ιατροὶ τῶν νοσιόντων, καὶ τοὶ διδάσκοντες τῶν διδασκομένων; Stob. *anthol. 4, 28, 17*. Il termine indica anche il massaggiatore delle terme: cf. Epict. *dissert. 3, 26, 22*.

<sup>40</sup> Aristot. *eth. Nicom.* 2, 6, 1106b. Si veda il commento *ad loc.* del filosofo Aspasio, *in eth. Nicom.*: ed. G. Heylbut, Berlin, 1889, 47.

<sup>41</sup> Plut. *Pericl.* 4, 2.

<sup>42</sup> Plut. *Dion.* 1, 4 (trad. C. Carena, Verona, 1974); Ippomaco è menzionato con il medesimo appellativo in *de cupid. divit. 1*.

<sup>43</sup> Epict. *dissert. 1, 24, 1.*

<sup>44</sup> Id. 3, 10, 8 (trad. C. Cassanmagnago, Milano, 1982); cf. *2Tim 2, 5*. Su analogo tema di sopportazione delle ingiurie del prossimo cf. id. 3, 20,10-11.

<sup>45</sup> Phil. *leg. alleg. 1*, 97-98 (ed. Cl. Mondesert, Paris, 1962) (*Oeuvres de Philon d'Alexandrie 2*), 94-96.

<sup>46</sup> Phil. *de sobriet. 65* (ed. J. Gorez, Paris, 1962) (*Oeuvres de Philon d'Alexandrie 11-12*), 156.

ἀλείπτουν) che lo sfida per sviluppare in lui la forza dell'ascesi<sup>47</sup>: «le parole (*del Logos*) assumono in rapporto all'anima le funzioni di un medico ... ingenerando in essa una forza, un potere, un vigore inop-pugnabile, come fa un allenatore ginnico (*τρόπον ἀλειπτῶν*)»<sup>48</sup>. E a proposito dell'unzione della stele in Betel da parte di Giacobbe (*Gen* 31, 13), Filone avverte:

Non si creda che venga unta d'olio una pietra (έλαϊ ... αλείφεσθαι): si allude, invece, alla dottrina secondo la quale soltanto Dio ha stabilità e al fatto che solo in questa dottrina bisogna esercitarsi e mettere alla prova la propria anima, applicando i metodi dell'allenamento ginnico (γυμνάζεσθαι καὶ συνοισκεῖσθαι πρὸς ἀλειπτικῆς ἐπιστήμης), non quello che insegna a ungere i corpi, ma l'altro in virtù del quale l'intel-ligenza acquista una forza e una robustezza che non temono alcun av-versario. Ama infatti la lotta e l'esercizio colui che si è messo alla ri-cerca di nobili pratiche; sicché a ragione, quando si sarà perfezionato nell'arte affine alla medicina, che è l'allenamento (*τὴν ἀδελφὴν ἱατρι-κῆς τέχνης ἀλειπτικήν*), e avrà sottoposto all'esercizio e all'addestra-mento (*ἀλείψας*) tutti i concetti relativi alla virtù e alla pietà, con-sacrerà a Dio un'offerta votiva bellissima e perfettamente salda<sup>49</sup>.

Uomo di Dio alle prese con l'ascesi della virtù sotto la guida di un allenatore esigente, Dio (e la sua Parola), è esemplarmente anche Mosè. Secondo un *topos* dell'apologetica giudaica (e cristiana, cf. *At* 7, 22), egli sarebbe stato istruito nella sapienza egiziana e greca, ma avrebbe presto superato i maestri (*τοὺς ἀλείπτας ... τῶν διδασκόντων*) grazie ad una naturale straordinaria capacità di conoscenza, che ne fece un superiore autodidatta ed un sicuro dominatore di impulsi e passioni<sup>50</sup>. La nozione filoniana di *logos*, principio di progresso mo-rale, fa di Mosè il filosofo/asceta, teso al raggiungimento del duplice ideale di vita contemplativa e attiva attraverso prove, cui lo sottopone il λογισμός, un elevato allenatore interiore (*τὸν ἀλείπτην ἔχων ἐν ἔαντῷ λογισμὸν ἀστεῖον*)<sup>51</sup>. Pertanto «autentici atleti della virtù sono

<sup>47</sup> Phil. *de somniis* 1, 129 (ed. P. Savinel, Paris, 1962) (*Oeuvres de Philon d'Alexandrie* 19), 78.

<sup>48</sup> Id. 1, 69: 52 (trad. Cl. Kraus Reggiani, Milano, 1986).

<sup>49</sup> Id. 1, 250-251: 126.

<sup>50</sup> Phil. *de vita Mosis* 1, 21-25 (edd. R. Arnaldez, Cl. Mondésert, J. Pouil-loux, P. Savinel, Paris, 1967) (*Oeuvres de Philon d'Alexandrie* 22), 34-38.

<sup>51</sup> Id. 1, 48: 48-50; cf. *de praemiis et poenis+de execrationibus* 11 (ed. A. Beckaert, Paris, 1961) (*Oeuvres de Philon d'Alexandrie* 27), 46-48.

coloro che seguono docilmente le leggi (divine) quali allenatori ( $\tauοὺς\;\alphaλείπτας\;νόμουνς$ )»<sup>52</sup>.

Nell'avversario di Giacobbe, Clemente Alessandrino riconosce Cristo, che lo unse ( $\alphaλείφων$ ) contro il maligno poiché «il Logos era  $\alphaλείπτης$  di Giacobbe e pedagogo dell'umanità»<sup>53</sup>. Il patriarca è modello dello gnostico cristiano, «vero atleta, che nel magnifico stadio del mondo ottiene la corona della vera vittoria contro tutte le passioni ... docile all'istruttore ( $\delta\piειθήνιος\;τῷ\;\alphaλείπτῃ$ )»<sup>54</sup>. Una variante esegetica di Eusebio vede nel Padre l'«abile allenatore ( $\deltaεξιὸν\;\alphaλείπτην$ )» di Cristo in lotta contro le potenze demoniache nel Gethsemani<sup>55</sup>. Tanto l'esegesi filoniana quanto quella clementina presentano, dunque, in comune una semantica 'alta', di riferimento divino, che negli scritti cristiani, anche quelli specificamente inerenti il martirio e la *confessio fidei*, assume significative connotazioni e interessanti sviluppi, senza necessariamente ricorrere al preciso  $\alphaλείπτης$ . Termini complementari e/o sostitutivi per indicare presenza e assistenza di Cristo a fianco del martire nell'estremo cimento contro il persecutore e le forze del maligno saranno  $\piαιδοτρίβης$ ,  $\alphaγωνοθέτης$ ,  $\epsilonπιστάτης$ ,  $\betaραβευτής$ , etc., desunti dal linguaggio e dalla pratica agonistica del mondo antico<sup>56</sup>.

Per il nostro scopo il bilancio dell'uso precedente di  $\alphaλείπτης$  resta magro: conviene cercare in altri scritti di Basilio e degli altri due Cappadoci, a lui uniti per parentela o amicizia, e affini per il pensiero e la pratica episcopale, seppur diversi per temperamento: il fratello Gregorio di Nissa e l'amico, dai tempi di Atene, Gregorio di Nazianzo.

<sup>52</sup> Phil. *de praemiis et poenis+de execrationibus* 5: 44.

<sup>53</sup> Clem. Al. *Paed.* 1, 7, 57: ed. M. Marcovich-J. C. M. van Winden, Leiden-Boston, 2002 (*Suppl. to Vigiliae Christianae* LXI), 36.

<sup>54</sup> Clem. Al. *Strom.* 7, 3, 20 (SC 428, 86-88).

<sup>55</sup> Eus. *dem. ev.* 10, 8, 72 (GCS 23) (*Eusebius Werke VI*), 484. Per lo ps. Atanasio,  $\alphaλείπτης$  è Paolo che, conclude la lettera agli Efesini, esortando «come un buon allenatore che unge ( $\omegaσπερ\;\alphaγαθὸς\;\alphaλείπτης$ ,  $\alphaλείψας$ ) tutti con le parole contro le potenze diaboliche»: *synopsis scripturae sacrae* (PG 28, 420B).

<sup>56</sup> Cf. J. Leemans, *God and Christ as Agonothetae in the Writings of Gregory of Nyssa*, SEJG, 43, 2004, 5-31.

### 3. ἀλείπτης nel lessico dei Cappadoci

Un solo altro luogo basiliano, anch'esso epistolare, utilizza ἀλείπτης. Nell'*ep. 23*, scritta anni prima da Basilio ancora presbitero e indirizzata ad un asceta (innominato) e alla sua comunità, con ogni probabilità diretta dal medesimo Cappadoce, egli chiede la collaborazione del destinatario, o di altro asceta a lui vicino, per mettere alla prova e saggiare con un compiuto itinerario di noviziato un soggetto – presumibilmente un giovane – impaziente di abbracciare la vita ascetica:

Io voglio – propone Basilio – assieme alla vostra pietà, ungerlo per tali lotte (ἀλείψαι αὐτὸν πρὸς τὸν τοιούτον ἀθλούς) e dargli come alleatore (ἀλείπτην) uno di voi, da lui scelto, che lo eserciti bene e faccia di lui, con una attenzione energica ed efficace, un lottatore (παλλαστήν) provetto in grado di ferire e atterrare il dominatore di questa tenebra e gli spiriti del male, contro cui, secondo il beato Apostolo (*Ef 6, 12*), dobbiamo lottare<sup>57</sup>.

’Αλείπτης – come da tradizione – rispecchia il doppio e complementare *munus actionis* (ungere e preparare l'atleta alla lotta), qui inserito nel linguaggio metaforico dell'esercizio ascetico: durezze e progresso non possono essere lasciati al proprio arbitrio, bensì affidati ad un tutore, di libera e fiduciosa scelta del novizio – spirituale *personal trainer* – che affianchi e gestisca l'*iter ascetico*, e vigili su coerenza e costanza dell'allievo perché possa portare frutti di perfezione evangelica. Il finale ‘sigillo’ di autenticazione biblica invoca e attesta il tradizionale uso delle metafore atletiche paoline, oramai applicate, in età postcostantiniana, al martire ‘incruento’: asceta o monaco, «martire della volontà»<sup>58</sup>. Il brano evidenzia che ‘unzione’ ed esercizio proposto al novizio, pur appartenendo all'unico processo di formazione, possono ben essere espressione dell'azione *congiunta* e/o successiva di *due distinti soggetti tutoriali*: all'unzione del primo (riconoscimento e accettazione della volontà ascetica da parte di Basilio) segue l'articolato e prolungato esercizio formativo del secondo (l'innominato asceta affidatario, di provata esperienza). Lo ‘schema’ appare nitido a Basilio, già negli anni del sacerdozio: se volessimo, legittimamente, applicarlo alla vicenda del martire Saba potremmo, ra-

<sup>57</sup> Bas. *ep. 23* (Courtonne 1, 59).

<sup>58</sup> Cf. nota 2.

gionevolmente, ipotizzare che egli abbia colto nella lettura della *passio* l'unico efficace percorso di formazione e perfezione martiriale nell'azione *congiunta* (dapprima?) del vescovo Bretanion che, quale capo della comunità ecclesiale di Scizia al di qua e al di là del Basso Danubio, può a buon diritto ritenere di aver «unto», fra i suoi fedeli, anche Saba, accordandogli a suo tempo il battesimo, e di averlo poi, per così dire, 'affidato' alla generosa tutela di un suo presbitero, Sansasa, liberamente «scelto» da Saba quale suo sodale e guida spirituale, da ultimo nell'affrontare persecuzione e tormenti, fino al martirio.

Nessun'altra occorrenza del termine trovo in Basilio<sup>59</sup>.

Ai nonni paterni di Basilio è dedicato un brano notevole nel discorso funebre di Gregorio di Nazianzo per l'amico scomparso: essi furono confessori della fede durante la persecuzione di Massimino Daia († 313) e pur avendo corso grave rischio di morte (ἀγωνιστῶν, καὶ μέχρι θανάτου διηγωνισμένοι) furono lasciati in vita perché fossero «allenatori alla virtù, martiri viventi, stele animate, muti annunci (ἀλείπται τῆς ἀρετῆς, ζῶντες μάρτυρες, ἐμπνοοι στῆλαι, σιγῶντα κηρύγματα)» per quanti «Cristo incorona (στεφανοῖ), avendolo essi imitato nella lotta (ἀθλησιν) da lui combattuta per noi»<sup>60</sup>. Il linguaggio agonistico è parte integrante della martirialità, che alimenta come modello di vita le tradizioni familiari di Basilio<sup>61</sup>; nessuna meraviglia che il Nazianzeno vi si adegui volentieri per la circostanza celebrati-

<sup>59</sup> Le spurie *constitutiones asceticae* (21, 5: PG 31, 1401B) riservano l'appellativo al maestro di spirito (talora inadeguato: κακίας καὶ πονηρίας ἀλείπτης) all'interno della comunità monastica. Significativo ma ugualmente spurio è l'elogio ps. crisostomico del martire Romano, «non solo martire ma anche istruttore di martiri (μὴ μόνον μάρτυς ὁ μάρτυς, ἀλλὰ καὶ μαρτύρων ἀλείπτης)»: *in Roman. mart. (hom. 2)* (PG 50, 613).

<sup>60</sup> Greg. Naz. *or. 43 (in laud. Basil.)*, 5 (SC 384, 124-126).

<sup>61</sup> Anche il Nisseno attesta che «(Macrina) la madre di nostro padre ... al tempo delle persecuzioni, come vigoroso atleta, aveva strenuamente lottato (ἐνοθλήσασα) per confessare Cristo»: *vita Macr.* 2 (SC 178, 142-144); era stato invece ucciso il nonno materno, ed i suoi beni confiscati: *ib.* 20 (SC 178, 206). Su questo aspetto della formazione e della pietà basiliane rinvio al mio *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri* cit., 151-156 (*La tradizione martiriale nella famiglia di Basilio*) e a Limberis, *Architects of Piety* cit., che significativamente titola il primo capitolo: *Life centered around the martyrs* (9-52), e a ragione afferma: «It is no exaggeration to claim that all aspects of Christian life were best communicated, understood – indeed lived – through the prism of martyr piety» (10), e conclude: «Clearly, kinship with the martyrs functioned as the heart of Christian piety for the Cappadocians on a variety of levels» (155).

va<sup>62</sup>, e che persino l'appellativo canonico di μάρτυρες sia preceduto da quello di ἀλεῖπται ad aprire la serie di denominazioni elogiative ad orientamento chiaramente martiriale, ma anche, per inciso, stilisticamente calcate sulla retorica, suggestiva e intrigante, delle qualificazioni ossimoriche.

Sorprendentemente chiarificatore del discusso testo basiliano appare un altro discorso del Nazianzeno, questa volta in lode del celebre vescovo e martire Cipriano di Cartagine. Di lui Gregorio ricorda e difende la (controversa) decisione di allontanarsi dalla propria sede durante la persecuzione di Decio. E dopo aver sentenziato in premessa che «non poco può, anche la parola, a incoraggiare quanti si preparano ad entrare nello stadio della virtù», prosegue:

Per questa ragione, assente con il corpo ma presente con lo spirito (τῷ σώματι μὲν ἀπῆν, τῷ πνεύματι δὲ παρῆν [1Cor 5, 3]), egli (*Cipriano*) lottava insieme ai combattenti (τοῖς ὀθλοῦσι συνηγωνίζετο) e, non potendo portare aiuto a viva voce, lo faceva per iscritto. Come? Dal luogo di esilio diviene loro allenatore (ἀλείπτης): componendo libri di esortazione e scrivendo discorsi sulla pietà, egli fa, da solo, con le sue epistole, *martiri quasi più numerosi di coloro che di persona assistevano quanti allora tribolavano*<sup>63</sup>.

Sembra di trovarsi dinanzi alla definizione del ruolo ‘aleiptico’ di Bretanion (eccetto che di lui non si ha notizia di vera e propria attività letteraria), il vescovo, lontano sull’opposta sponda del Danubio ma ugualmente energico «allenatore» di molti al martirio con la parola e l’esempio di una pastoralità cosciente e responsabile, soprattutto in periodo di persecuzione. Anche Sansala, il presbitero presente e operante *in loco*, coinvolto direttamente e partecipe alla *confessio* di Saba sottoposta a tormenti, può (a maggior ragione) dirsi

<sup>62</sup> Non è inutile ricordare che il Nazianzeno nel medesimo discorso esalti in Basilio il «martire incruento e incoronato senza ferite» e il «martire (deposto) accanto ai martiri»: *or. 43, 57. 80 (SC 384, 246-248, 302)*.

<sup>63</sup> Greg. Naz., *or. 24 (in laud. Cypr.)*, 14-15 (SC 284, 72). Gregorio prende le mosse, talora alla lettera, dall’autodifesa dello stesso Cipriano in *ep. 20, 1-2 (CCSL IIIB, 107)*: *Absens tamen corpore nec spiritu (cf. 1Cor 5, 3; Col 2, 5) nec actu nec monitis meis defui quominus ... fratribus nostris ... consulerem. Et quid egerim loquuntur vobis epistulae ... in quibus nec clero consilium nec confessoribus exhortatio ... nec universae fraternitati ... adlocutio et persuasio nostra defuit ... Posteaquam ... sive iam tortis fratribus nostris sive adhuc ut torquerentur inclusis, ad corroborandos et confortandos eos noster sermo penetravit.*

«allenatore», seppur di un solo martire, secondo la *passio*; ma nulla impedisce di ritenere che anche altri fratelli di fede abbiano beneficiato del suo sostegno in parola e opere. Possiamo aggiungere altresì, in misura e modi molto meno definibili (ma sicuramente efficaci, secondo il giudizio di Basilio), Sorano, per l'aiuto offerto ai cristiani durante i ripetuti moti persecutori del goto Atanarico. Per cui appare non del tutto azzardata l'ipotesi (ἐπὶ ἀλείπτῃ) dello scoliaste dell'*ep. 155* che, invero, ha indirizzato gli studiosi, dal Tillemont in poi, alla corretta identificazione dell'innominato destinatario nel comandante romano-cristiano sul *limes* basso-danubiano.

Inutile al nostro scopo risulta l'attestazione (dell'aggettivo derivato) in Gregorio di Nissa, riferita all'esperienza di massaggiatore (ἀλειπτικῆς ἐμπειρίας) di un maestro di ginnastica (ὁ παιδοτρίβης) nel risolvere o meno i problemi fisici dell'atleta a lui affidato<sup>64</sup>.

### Conclusione

In conclusione, nell'*ep. 164* il Cappadoco elogierebbe per perifrasi non uno, bensì due ἀλεῖπται del martire Saba. Escluso, nonostante la quasi unanime tradizione manoscritta, Ascolio di Tessalonica (o un ignoto Ascolio, monaco scita), Bretanion di Tomis, che estende la sua cura pastorale alla sponda settentrionale del Basso Danubio nell'ampia regione della *Gothia*, potrebbe, per il poco che conosciamo, fregiarsi del titolo di 'maestro di martiri' durante la persecuzione di Atanarico (369-372). Invero la *passio* menziona solo *Sansala al fianco di Saba*, insieme a lui intrepido 'combattente' fin sulle soglie del martirio. Perché, allora, Basilio glissa con una perifrasi su un nome che vi legge più volte<sup>65</sup>? Configurare un ossequio precettistico all'«horreur des noms propres» dei panegiristi<sup>66</sup> appare fuorviante: il ricorso, sporadico, di Basilio nei discorsi per i martiri, produce epitetti sprezzanti del persecutore (imperatore o magistrato giudicante) e/o 'maschera' incerte notizie su protagonisti (e circostanze), che egli deve pur illustrare nel *dies natalis* del martire<sup>67</sup>. Il

<sup>64</sup> Greg. Nyss. *contra Eun.* 2, 1, 188 (GNO 1/1, 279).

<sup>65</sup> «Prendemmo in mano la lettera e la leggemmo più volte (πολλάκις)»: *ep. 164, 1* (Courtonne 2, 97).

<sup>66</sup> H. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1962 (*Subsidia Hagiographica* 13b), 150 ss.

<sup>67</sup> Cf. il mio *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri* cit., 106, 138.

nostro caso è specularmente opposto. Lo stile epistolare del Cappadocia, notoriamente raffinato ma ispirato a diplomatica prudenza in politica ecclesiastica, per via, non ultima, della bufera ariana, suggerisce di avanzare una, diversa e più credibile, ipotesi. Scrivendo a Bretanion, di cui si conferma la fama di difensore dell'ortodossia e pastore sollecito dell'evangelizzazione in territori difficili, sarebbe stato irriguardoso menzionare (e privilegiare) per nome Sansala, 'dimenticando' quello del vescovo, da cui il presbitero riceveva legittimità di mandato ed efficacia di attività missionaria. La sostituzione 'antonomastica' con un (raro e speciale) appellativo (ἀλείπτης), introduttivo di una perifrasi biblica e martiriale all'indirizzo di ecclesiastici in grado di coglierne implicanze e sfumature, toglierebbe Basilio dall'imbarazzo di elogiare *doverosamente* un presbitero (con cui non ha, documentata, frequentazione) a scapito del vescovo, doppiamente 'meritevole' in quanto illustre conterraneo e corrispondente epistolare. L'espedito letterario mira – disorientando i ricercatori – a lodare *primariamente* Sansala, il cui ruolo 'tutoriale' verso Saba la *passio* dichiarava apertamente, coinvolgendo anche Bretanion per il suo *convergente* contributo episcopale 'dall'altra sponda'. In breve l'appellativo ἀλείπτης opera abilmente una *reductio ad unum* del ruolo *complementare* di Sansala e Bretanion, in virtù della figura retorica della *sineddoche*, il singolare per il plurale.

E in tale *singolarità* Basilio avrà fors'anche, *ma solo in cuor suo*, inserito (e gratificato) l'insostituibile contributo del nipote Sorano, accorto 'regista' della traslazione delle spoglie di Saba dall'una all'altra sponda fin nella lontana Cesarea di Cappadocia sua patria, in risposta ad una esplicita richiesta di reliquie, avanzata dall'*ep. 155* e così felicemente esaudita: mirata sinergia fra autorità romana ed esponenti ecclesiastici in direzione di una (epocale) esaltazione del martirio cruento, modello per quello incruento di vergini e asceti, e della stessa vita quotidiana dei tiepidi cristiani di età postcostantiniana<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> «Qual è invece la nostra situazione? Si è raffreddata la carità (*Mt 24, 12*)»: *ep. 164, 2* (Courtonne 2, 99). Nel merito rinvio al mio *Dinamiche multietniche e interreligiose sul limes danubiano nel IV secolo: il martirio di Saba il goto*: *C&C* 7, 2012, 117-141 = *AnnSE* 29, 2012, 103-122.

## L'HOMME – LA RAISON D'ETRE DE L'HISTOIRE. PLAIDOYER POUR LA PROSOPOGRAPHIE

Ştefan S. GOROVEI\*

(Université « Alexandru Ioan Cuza » de Iaşi)

**Cuvinte-cheie:** *biografie, prosopografie, genealogie, epigrafie, surse istorice.*

**Mots-clefs:** *biographie, prosopographie, généalogie, épigraphie, sources historiques.*

**Rezumat:** Considerațiile privind importanța prosopografiei, înfățișate în acest text, se întemeiază pe experiența autorului de cercetător al genealogiilor medievale și moderne, precum și al implicațiilor acestora în studierea istoriei (poliție, sociale, culturale etc.). Biografia, prosopografia și genealogia sunt trei nume diferite pentru a desemna științe preocupate de identificarea informațiilor despre oameni, pentru a le defini personalitatea, cariera, locul în societate, conexiunile familiale. Preeminența de dată mai recentă a prosopografiei, înțeleasă într-o manieră globalizantă, i-a subordonat oarecum acesteia atât biografia, cât și genealogia, făcând ca aceste trei științe să se prezinte, în cele din urmă, ca inseparabile, ceea ce a fost și este în folosul fiecăreia dintre ele. Autorul ilustrează importanța constituirii fișei prosopografice cu trei exemple de dregători moldoveni din secolele XV-XVI, ale căror biografii erau până de curând absolut necunoscute; surse epigrafice identificate sau reinterpretate recent permit, acum, să se contureze un început de biografie pentru cei trei dregători (**Ion ceașnicul** din vremea lui Ștefan cel Mare, **Gârlea hatmanul** și **Păcurar marele vornic** din vremea lui Ioan vodă cel Cumplit).

*Titlul include o formulă celebră a istoricului francez Lucien Febvre.*

Il va de soi que mes premières paroles se dirigent vers les organisateurs de cette réunion scientifique – d'une part pour les féliciter de leur initiative, d'autre part pour les remercier de l'honneur qu'ils m'ont fait en me confiant cet exposé inaugural. C'est pour moi une grande joie, doublée d'une émotion encore plus grande, de voir le progrès d'une démarche scientifique qui me tient à cœur depuis mon adolescence et en faveur de laquelle j'ai toujours plaidé et je continue

---

\* stefangorovei@yahoo.fr

de le faire. Ainsi, j'espère que vous me pardonnez si cette allocution n'aura pas tellement l'aspect d'un exposé savant, avec des proclamations de méthode et des prétentions de guide à travers les arcanes d'une science dont le nom a des résonances insolites pour les oreilles roumaines, bien des gens l'accueillant avec un sourire supérieur. [Pour dissiper tout malentendu – en roumain il y a le mot *prosop* (serviette), néologisme grec qui vint doubler le terme *ştergar* (essuie-main) de l'ancien fond autochtone hérité du latin: le verbe *a şterge* (essuyer) dérive d'*extergo*, *-ere*, dont il a gardé le contenu tel quel. Evidemment, tant le mot *prosop* que la *prosopographie* ont un étymon commun: le mot grec *prósopon*, qui signifie «face». J'ajoute qu'en roumain ancien le mot «face» avait également le sens de «personne». De nos jours même, on dit encore «fête bisericestî», c'est-à-dire *personnes appartenant à la hiérarchie ecclésiastique*. Vous pouvez donc comprendre cet intellectuel qui me demandait si la *prosopographie* n'était pas la science des ... serviettes – *prosoape...*].

J'ai mis ici, dans ce texte, bien de mes crédo et des pensées qui me guident dans mes recherches, ainsi que quelques-unes de mes expériences dans le domaine. Ce sera peut-être une note trop personnelle. Mais je n'ai pas pu contourner l'amertume que me provoquent (et je ne suis pas le seul) certaines tendances de l'historiographie actuelle, dont l'effet ne peut être que d'éloigner l'histoire de sa mission authentique et de pervertir la pensée historique et le goût du public. Il y a aussi, peut-être, des gouttes d'une révolte, difficile à maîtriser, devant les vagues successives de superficialité et de médiocrité, engendrées par les nouvelles conceptions de l'enseignement universitaire et de la recherche scientifique et entretenues avec une inconscience nonchalante justement par ceux qui auraient dû protester les premiers. Dans ce contexte, parler d'une science de l'érudition – car **la prosopographie est une science de l'érudition** – c'est pour moi aussi une modalité de protester contre ces tendances que je considère nuisibles et préjudiciables et de plaider en faveur du maintien de la recherche scientifique au plus haut niveau possible. Je suis content de pouvoir le faire, après avoir plaidé, il y a une année, en faveur d'une autre science de l'érudition – aux résultats de laquelle la prosopographie puise copieusement – à savoir l'*épigraphie*.

L'intérêt et l'attachement pour la généalogie ont marqué les débuts de mes recherches en histoire médiévale, aux années '60, quand il n'était pas encore question de prosopographie en ce domaine. Mon *Petit Larousse* édition 1969 n'enregistrait même pas le terme, mais c'est justement cette année-là qu'un collègue (et néanmoins ami...) de Bucarest, en commentant mon étude sur la révolte de deux familles de boyards moldaves en 1523 et 1540, l'a qualifiée de *recherche de prosopographie*. Tout comme Monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir, moi aussi je faisais de la prosopographie sans le savoir! Et je n'étais pas le seul Roumain en cette situation: tous ceux qui cueillaient des informations pour les biographies des personnages illustres ou fouillaient par les documents pour reconstituer les carrières de conseillers princiers de *notre* Moyen Age, parcouraient des chemins qui avoisinaient, entrecroisaient la prosopographie ou même s'y superposaient.

En effet, bien que le nom et la notion n'en étaient pas inconnus aux historiens (provenant de l'univers familier aux spécialistes des études classiques du XIX<sup>e</sup> siècle), la prosopographie était encore „una scienza nuova”, dont les coordonnées et les principes allaient être définis de manière programmatique par Lawrence Stone en 1971<sup>1</sup>. Nous, les médiévistes, nous nous revendiquons également du Père Vitalien Laurent, qui, depuis 1934, avait conçu un vaste plan pour étudier la prosopographie de l'Empire Byzantin. Sa communication au IV<sup>e</sup> Congrès International d'Etudes Byzantines (tenu cette année-là à Sofia) avait tracé les lignes directrices d'une activité qui se déroule depuis plusieurs décennies et à laquelle nous devons, à côté de nombreuses études concernant d'importantes familles byzantines, le monumental *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (Erich Trapp). Il se peut que le modèle qui ait stimulé le Père Laurent fût la *Prosopographia Imperii Romani*, projetée pour les I–III siècles après J.Ch. (Edmundus Groag, Arturus Stein) et dont le premier volume venait de paraître en 1933. Il serait superflu de présenter à un conclave de spécialistes dans ce domaine le développement ultérieur du plan, auquel vinrent s'ajouter *The Prosopography of the Later Roman Empire* (A. H. M. Jones – J. R. Martindale – J. Morris), *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* et puis *Prosopographie chrétienne du Bas-*

<sup>1</sup> Cf. Lawrence Stone, *Prosopography, Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 100, 1971, 46-79.

*Empire*, initiée par Henri-Irénée Marrou et Jean-Rémy Palanque, une série pour laquelle notre collègue, M. le professeur Zugravu, a proposé une extension, par la réalisation d'un *corpus onomastique* des chrétiens de la région du Bas-Danube.

En Roumanie, la prosopographie vient à peine de dépasser le stade de *scienza nuova*. Ce retard a plusieurs explications, de nature subjective et objective. D'abord, à l'époque où cette direction gagnait du terrain en Europe Occidentale, l'historiographie roumaine vivait encore dans l'empire du matérialisme historique, suffoquée par la lutte des classes. Chercher les traces des gens qui des siècles durant avaient conduit les destinées du peuple roumain, refaire leurs biographies et en étudier les familles, c'était, pour les pontifes d'alors de notre historiographie, s'écartier gravement de la doctrine marxiste-léniniste. Parler de nobles et de généalogies équivalait à une hérésie (la forme d'alors de l'incorrectitude politique, voire historique!). Le remède est apparu, lentement et timidement, de ces réalités mêmes: l'accent mis sur la connaissance de l'histoire sociale et des formes de propriété a conduit inévitablement aux maîtres de ces terres, de même que l'effort de mettre en lumière certaines personnalités – proéminentes, en effet – de l'histoire médiévale et moderne, considérées „patriotiques et progressistes”, a imposé, en vertu des règles de la biographie, l'étude de leurs devanciers et de leurs familles. Des études et des contributions biographiques et généalogiques ont trouvé leur place dans les publications officielles, centrales ou départementales; on a pu assurer ainsi une continuité – si fragile fût-elle – par rapport aux autres recherches généalogiques d'avant l'instauration du communisme. Un rôle important, d'une importance insoupçonnée, dans l'acoutumance des nouvelles générations de chercheurs aux investigations de prosopographie et de généalogie – même si elles n'étaient pas nommées ainsi! – l'a joué le critique et historien littéraire George Călinescu: des années durant, il a dirigé ses collaborateurs vers les archives et vers les descendants des écrivains afin de cueillir des informations à leur sujet. Ainsi, la *Biographie* a couvert de manière bénéfique le domaine de la généalogie et de la prosopographie.

L'année 1971 représente une borne dans le progrès de ces préoccupations. C'est alors que fut publié un très important instrument de travail, réalisé par un érudit médiéviste, Nicolae Stoicescu: le *Dictionnaire des grands dignitaires de la Valachie et de la Moldavie* (*Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova*);

les environ 950 „voix” répondent partiellement aux nécessités d'un dictionnaire prosopographique pour une institution (le conseil princier) avec ses diverses fonctions. Dans le contexte d'un „dégel” temporaire et d'une détente politique et idéologique, l'auteur justifiait ainsi son œuvre: „On sait que la grande noblesse était la classe dirigeante dans les Etats médiévaux de la Valachie et de la Moldavie; c'est pour cette raison que l'histoire politique de ces Etats ne peut être étudiée comme il se doit sans connaître la noblesse et les rapports entre ses membres, questions assez peu étudiées ces derniers temps”<sup>2</sup>. *A bon entendeur, salut*: il n'était pas besoin d'expliquer ce que l'on comprenait par ces „derniers temps” où les questions concernant la noblesse n'avaient pas été étudiées. Malgré toutes ses lacunes et ses imperfections (surtout du point de vue généalogique), ce dictionnaire a soutenu et soutient encore toutes les recherches d'histoire médiévale et pré-moderne (les XIV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles); il a constitué et constitue toujours un modèle et un stimulent pour des continuations qui tendent à la perfection.

Toujours en 1971 fut fondée la Commission de Héraldique, de Généalogie et de Sigillographie auprès de l'Institut d'Histoire „N. Iorga” de Bucarest; cette institution modeste et en quelque sorte *non-officielle* a créé néanmoins le cadre *officiel* si nécessaire au développement des recherches généalogiques et surtout à leur mise en valeur sans aucune entrave dans les publications académiques. C'était, certes, un acte de courage de parler en 1972 – juste au début de la nouvelle „glaciation” provoquée par „la révolution culturelle” – de la *méthodologie des recherches de généalogie médiévale moldave*<sup>3</sup>. C'était le courage d'un jeune homme de 24 ans dans l'affirmation que „le progrès des études historiques” sera facilité par „trois entreprises fondamentales” qui „doivent être développées presque en parallèle”: „*la généalogie, la prosopographie et la transmission de la propriété* sur les diverses propriétés foncières, aux XIV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles”<sup>4</sup>. Je ne savais rien alors des chantiers prosopographiques de l'Occident, ni des textes novateurs, comme celui de Lawrence Stone, qui venait de paraître en 1971. Une décennie après cette affirmation de la nécessité

<sup>2</sup> Nicolae Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova. Sec. XIV–XVII*, București, 1971, 5.

<sup>3</sup> Ștefan S. Gorovei, *Cu privire la metodologia cercetărilor de genealogie medievală moldovenească*, *Revista Arhivelor*, L/2, 1973, 285–291.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 290.

des recherches de généalogie et de prosopographie, les deux sciences furent incluses dans un *Dictionnaire des sciences spéciales de l'Historie*; la prosopographie était définie ici comme „branche de la géographie historique permettant de connaître la totalité des personnages vivant à une époque donnée”<sup>5</sup>.

Mais ces premiers pas sont restés sans conséquences notables. Deux décennies encore ont du passer, avec le changement de régime politique survenu en décembre 1989, jusqu'à ce que soit publié à Iași un volume massif sur *Les conseillers de Pierre Raresh* (prince de Moldavie en 1527–1538, 1541–1546), avec le sous-titre explicite d'*Étude prosopographique*. Un ample chapitre<sup>6</sup>, fondé sur une bibliographie vaste et mise à jour, a présenté, *pour la première fois dans l'historiographie roumaine*, tant le *concept* de prosopographie que les diverses *définitions* et *utilisations* de cette méthode d'investigation, de rassemblement, d'ordonnance et d'interprétation des informations documentaires visant les personnages du passé.

\*

Une bibliographie immense fut créée dans tous les espaces historiographiques, en partant des principes et des exigences de cette science qui n'est déjà plus une nouveauté; pour l'histoire médiévale fut créée même une publication spéciale (*Medieval Prosopography*). Les innombrables ouvrages publiés – depuis les dictionnaires et les lexiques jusqu'aux contributions occasionnelles – ont attesté que les avantages de la méthode prosopographique sont incontestables. La fiche prosopographique, méthodiquement établie selon des critères sévères, est la biographie *in nuce* d'un personnage, avec toutes les références documentaires identifiées par le spécialiste dans les sources de l'époque à laquelle appartient le personnage en question. Le rassemblement des fiches selon le critère de la filiation conduit à la généalogie.

Biographie – prosopographie – généalogie: trois noms pour désigner la préoccupation d'identifier des renseignements sur les gens, sur ce qui peut définir leur personnalité, sur leur carrière et leur place

<sup>5</sup> Direcția Generală a Arhivelor Statului, *Dicționar al științelor speciale ale istoriei*, București, 1982, 191.

<sup>6</sup> Maria Magdalena Székely, *Sfetnicii lui Petru Rareș. Studiu prosopografic*, Iași, 2002, 14-24.

dans la société, sur les connexions familiales. Le développement des recherches a conduit peu à peu à une prééminence de la prosopographie, qui fut comprise d'une manière globalisante, subordonnant en quelque sorte tant la biographie que la généalogie et faisant que ces trois sciences soient considérées comme inséparables, ce qui fut – et qui est, d'ailleurs, à mon avis –, profitable à chacune d'entre elles. En tout cas, pour les recherches généalogiques entreprises au bénéfice de l'histoire sociale, l'emploi des méthodes prosopographiques représente un surplus de précision: le généalogiste devra faire attention non seulement aux documents grâce auxquels est reconstituée la filiation (dans l'espace roumain, indissolublement liée surtout à la propriété foncière), les mariages et les parentés de tous degrés, mais il devra pourchasser avec le maximum d'application tout autre renseignement provenant des sources de tout genre. C'est ainsi que l'on recueillit tout ce qui concerne une personne.

*„Pour se rapprocher des hommes – écrivait, en 1968, Michel Péronnet (1931–1998), alors chercheur au C.N.R.S., puis professeur à l'Université Paul-Valéry de Montpellier –, l'histoire sociale va devoir passer par l'étude minutieuse des groupes sociaux, élément intermédiaire entre les grands regroupements en classes ou ordres et les individus isolés. [...] La notion de groupe social [...] permet, d'une part, de regrouper des individus, et, d'autre part, d'insérer le groupe dans une société globale”*<sup>7</sup>.

Individus isolés, groupes sociaux, société globale – leur étude a comme point de départ le recueil des informations sur les gens. „*Les hommes? qu'est-ce qu'ils viendraient faire dans les ateliers de Clio?*” – voilà la question rhétorique que Lucien Febvre lançait ironiquement en 1941, à propos d'un livre sur *Démocraties et capitalisme*<sup>8</sup>. En effet, dans l'immense pêle-mêle de faits et d'évènements, d'intrigues et de révolutions, d'épidémies et de guerres, de brillantes créations artistiques, littéraires ou scientifiques et de holocaustes, les gens se perdent, l'homme disparaît, lui, qui devrait se trouver au premier plan de toute approche de l'histoire.

Les spécialistes recherchent fébrilement tout détail détectable pour expliquer du point de vue technique une fresque ancienne, ou

<sup>7</sup> Michel Péronnet, *Généalogie et histoire: approches méthodiques*, *RH*, an. 92, 1968, 1 (239), 111-112.

<sup>8</sup> Lucien Febvre, *Et l'homme dans tout cela?* (1941), reproduit dans idem, *Combats pour l'Histoire*, Paris, Arman Colin, 1992, 99.

un programme iconographique ou bien pour reconstituer les phases et les étapes d'un combat acharné ou d'une confrontation diplomatique, qu'on peut parfois suivre par heure et par minute: les gens sont absents. D'autres sont passionnés par l'étude des idées ou de l'enseignement: ils suivent, par conséquent, la naissance et la circulation des idées, l'édification des écoles et l'élaboration des manuels. Les gens sont absents. Comme si les idées circulaient tout seules, comme si les manuels prenaient naissance tout seuls et les connaissances qu'ils renferment passaient directement dans le cerveau des élèves. „*Toute absence des hommes. Toute insouciance de ce qu'ils furent, de leur formation, de leur caractère, de leur psychologie [...] Absence des individus en tant que tels. Impossible discrimination entre les quelconques et les très grands. Encombrement de médiocrités dont on se demande ce qu'elles ont à faire avec l'histoire*”<sup>9</sup>. Devrait-on comprendre cette explosion de l'intérêt pour la généalogie et pour la prosopographie comme une réaction à cette sorte de nominalisme glacial, qui rejoint tragiquement la fameuse assertion de Staline: un homme mort peut être un crime, des centaines de milliers de morts c'est de la statistique?!

En tout cas, moi, je vois dans cet intérêt un retour vers l'homme et vers la vie. Un retour dont la nécessité a été douloureusement confirmée par la tragédie que l'humanité a vécue avant la fin de la première moitié du siècle passé. Il n'est probablement pas fortuit que c'est justement en ces circonstances que Lucien Febvre ait mis sur le papier ses protestes contre toute forme *d'Histoire qui n'est pas la nôtre*, celle d'où les gens sont absents, pour conclure „qu'il faut donc proclamer dix fois plutôt qu'une: «*L'homme, mesure de l'histoire. Sa seule mesure. Bien plus, sa raison d'être*»<sup>10</sup>. Et plus en détail encore: „*Les hommes, seuls objets de l'histoire – d'une histoire qui s'inscrit dans le groupe des disciplines humaines de tous les ordres et de tous les degrés, à côté de l'anthropologie, de la psychologie, de la linguistique, etc.; d'une histoire qui ne s'intéresse pas à je ne sais quel homme abstrait, éternel, immuable en son fond et perpétuellement identique à lui-même – mais aux hommes toujours saisis dans le cadre des sociétés dont ils sont membres – aux hommes membres de ces sociétés à une époque bien déterminée de leur développement – aux*

<sup>9</sup> *Ibidem*, 102-103.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 103.

*hommes dotés de fonctions multiples, d'activités diverses, de préoccupations et d'aptitudes variées, qui toutes se mêlent, se heurtent, se contrarient, et finissent par conclure entre elles une paix de compromis, un modus vivendi qui s'appelle la Vie*<sup>11</sup>.

Mais il y a tant de choses qu'on doit savoir pour pouvoir bien reconstituer *la vie* avec ses gens et *les gens* avec leurs vies! Dans une telle tentative, d'un bout à l'autre de la recherche, depuis la première jusqu'à la dernière ligne inscrite sur le papier, on sent le besoin d'en savoir plus, le plus de détails possible sur les gens que le déroulement des faits historiques amène devant les yeux de ton esprit. En quelle mesure peut-on réussir? „*Pour bien savoir les choses, il en faut savoir le détail, et comme il est presque infini, nos connaissances sont toujours superficielles et imparfaites*”<sup>12</sup>. Ce sont ces détails que nous cherchons, ces détails que nous ne trouvons pas et alors on doit accepter la précarité de nos connaissances sur les gens du passé: au sujet de quelques-uns, peu nombreux, on peut écrire une étude ou un article; au sujet d'autres, fabriquer une fiche avec un nombre raisonnable d'informations; mais pour la plupart, pour la grande majorité, on n'a rien ou presque rien du tout. C'est pour cela que la joie est si grande lorsque dans un document inédit ou une source „mineure” on découvre une information qui puisse compléter une pauvre fiche déjà existante, ou bien permette d'en créer une nouvelle, point de départ pour la récupération d'une biographie. Ce travail d'une méticulosité extrême est essentiel pour moi: ce que me passionne jusqu'à la fascination c'est le processus défini par la formule „rassembler ce qui est épars”. Les informations que sollicite la fiche prosopographique reconstituent, au fond, **une vie**.

Et voilà ce que disait il y a exactement cent ans, en 1912, cet historien sans pareil des Roumains que fut N. Iorga: „*nous cherchons partout la vie, dans ses menus détails de paix plutôt que dans les grands moments d'un combat*”.

On a discuté et l'on discute encore autour du statut de la prosopographie: est-elle une science autonome? Est-ce une discipline dans le cadre des sciences historiques? Est-ce seulement une méthode

<sup>11</sup> *Ibidem*, 20-21.

<sup>12</sup> Cf. Federico Bellini, *La Basilica di San Pietro da Michelangelo a Della Porta*, I, Roma, 2011, 13.

de travail sur le et avec le matériel documentaire? Ou bien une direction de recherche?

Science? Discipline? Méthode? Direction de recherche? Tout ça m'est égal, lorsqu'il s'agit d'une possibilité de récupérer une trace d'une existence humaine.

Vu ma qualité de chercheur de l'histoire médiévale, vous me pardonnerez si je ne peux pas résister à la tentation de vous présenter trois cas, chacun exemplaire en son genre, pour illustrer l'importance de la constitution de la fiche prosopographique, ainsi que la manière dont des découvertes inattendues de sources – autres que les documents des archives! – aident le spécialiste à surmonter les difficultés inhérentes. Je tiens à faire cela surtout pour attirer une fois de plus l'attention sur l'importance des sources que l'on pourrait nommer *mineures* ou *complémentaires*, qui ne tiennent pas du domaine de la diplomatie et qui fournissent assez souvent des informations uniques et d'un grand intérêt – des sources *épigraphiques* dans tous les trois cas qui suivent. Et en égale mesure, pour montrer quelles connexions inouïes peuvent documenter ou suggérer ce „rassemblement de ce qui est épars”.

**Jean l'échanson («ceaşnicul»).** Parmi les conseillers d'Etienne le Grand ayant fait l'objet d'une recherche quasi-prosopographique depuis presque six décennies<sup>13</sup>, compte un certain Jean, qui remplissait la fonction d'échanson dans les années 1478–1484<sup>14</sup>. Le *Dictionnaire des grands dignitaires de la Valachie et de la Moldavie aux XIV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles*, déjà mentionné, n'a pu consacrer à ce personnage, en 1971, ni même une seule ligne: en ce temps-là, on ne possédait aucun autre renseignement qui puisse rendre possible une fiche prosopographique, si mince fût-elle. Ce n'est qu'il y a dix ans que l'on apprit que, quelque part dans le département de Mureş, une église unitarienne avait possédé autrefois une cloche qui fut réquisitionnée pendant la Première Guerre Mondiale et probablement fondue (selon

---

<sup>13</sup> A. Sacerdoţeanu, *Divanele lui Ștefan cel Mare, Analele Universității «C. I. Parhon»*, Seria Științelor sociale, Istorie, 5, 1956, 157–205.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 183–186 et 205.

une coutume vieille de siècles). Sur une photo ancienne, on pouvait encore lire le début de l'inscription en slave<sup>15</sup>:

*„Par la volonté du Père, à l'aide du  
Fils et l'action du Saint Esprit, cette  
cloche a été faite par Jean l'échanson, en  
...”.*

La personnalité de l'échanson commençait ainsi à prendre un certain contour, ce n'était plus un simple nom, mais un petit début de biographie: l'existence de cette cloche – malheureusement perdue – le rattache à une église, fût-elle sa propre fondation, en Moldavie (d'où la cloche aurait pu être achetée, volée ou prise comme butin de guerre), ou bien, ce qui est plus plausible, une église orthodoxe de Transylvanie. Car c'est en cette direction que se dirigeait l'attention du prince, ainsi que de quelques-uns de ses boyards: Isac, le grand trésorier de la Moldavie, avait envoyé en 1498 une couverture en argent pour un *Tétraévangéliaire* trouvé dans l'église de Feleac (près de Cluj). Ce don s'ajouterait à celui de Jean l'échanson, ce qui nous permettrait de considérer ce dernier comme un des proches d'Etienne le Grand (comme tous ceux qui s'associaient à lui dans de tels gestes).

**Gârlea le hatman.** Un siècle plus tard, pendant le règne du prince Jean le Terrible (1572–1574), la dignité de **portar** (*praefectus*) de la forteresse de Suceava et **hatman** (*totius exercitus dux*) fut accordée à un boyard nommé Gârlea. En 1572, les documents attestent Jean comme prince en Moldavie depuis le 7 mars, mais des actes confirmés par le témoignage des membres du conseil princier ne semblent être connus qu'à partir du mois de décembre<sup>16</sup>. Depuis cette date et jusqu'au 10 mai 1573<sup>17</sup>, *praefectus* de Suceava reste ce Gârlea; le 2 mars 1574, il était déjà remplacé par un certain boyard

<sup>15</sup> Je remercie mon ami de vieille date, M. Adrian Andrei Rusu, de m'avoir signalé cette inscription et l'ouvrage qui l'avait mise en circulation: Benkő Elek, *Erdély középkori harangjai és bronz keresztelőmedencéi*, Cluj-Napoca, 2002, 220–221. L'inscription est reproduite d'après Marius Porumb, *Ştefan cel Mare și Transilvania. Legături culturale și artistice moldo-transilvane în sec. XV–XVI*, Cluj-Napoca, 2004, 18.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 10, nr. 17.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 25, nr. 31.

Jérémie. *Le Dictionnaire des grands dignitaires* n'a pas été en mesure de consacrer à ce personnage, en 1971, que *trois lignes*<sup>18</sup>, avec quelques informations sommaires, dont deux hypothétiques et une invérifiable! Autrement dit, il semblait un personnage surgi du néant, enregistré pour quelques mois dans une importante dignité de l'État et puis retourné dans son néant. Tout bon pour illustrer une théorie chère à l'historiographie roumaine des années '50-'70, celle des „hommes nouveaux”, *homines novi*, que certains princes auraient choisis parmi les *roturiers* pour les opposer à cette classe sociale qui, traditionnellement (et à bonne raison), fournissait les cadres pour l'échelon le plus haut des serviteurs de la Couronne et de l'Etat: la grande noblesse. Gârlea paraissait un homme dont on ne savait rien du tout: un parfait *homo novus*.

Quelques années après la parution de ce *Dictionnaire*, on découvrit dans une modeste église en bois d'un village du département de Suceava, une couverture d'argent datant du XVI<sup>e</sup> siècle, qui, cette fois-ci, enveloppait non pas un manuscrit, mais un imprimé de deux siècles plus récent. Une petite inscription, gravée autour de l'une des images (*L'Ascension*, au verso), a le contenu suivant:

„Ce Tétraévangile a été fait par  
pan Gârlea le hatman et son épouse et  
son frère Bilăi le grand écuyer... et l'a  
donné pour son âme <à l'église> ayant  
comme fête patronale l'Ascension, en l'an  
7081 [= 1573] août le 8”<sup>19</sup>.

Les quatre petites lignes de cette inscription renferment un trésor inoui d'informations de différentes catégories. D'abord, évidemment, celles d'ordre généalogique: Gârlea était le frère d'un autre membre du conseil princier, *Simion Bilăi*, attesté entre les mêmes dates comme grand écuyer (**stolnic**, *supremus dapifer*), mais poursuivant sa carrière sous le prince suivant, en tant que grand **vornic** de la Haute Moldavie (*supremus procurator Superioris Moldaviae*) jusqu'en 1579. Le statut social de celui-ci est confirmé par son mariage avec une fille du grand logothète Gavril, très probablement ap-

<sup>18</sup> *Dicționar al marilor dregători*, 308.

<sup>19</sup> Marina Ileana Sabados, *O ferecătură de carte necunoscută din Moldova, din secolul al XVI-lea*, AIAI, XVI, 1979, 437.

parenté à la famille du prince Pierre Raresh<sup>20</sup>, un des „duo magnates domini” qui ont constitué en 1568 la régence pour Bogdan IV Lăpușneanu. D'ailleurs, nous avons à présent la preuve que Gârlea non plus ne fut pas découvert dans la poussière des venelles avant d'être élevé à sa haute fonction: depuis 1561, il servait à la cour du prince Alexandre Lăpușneanu, comme vornic (*judex curiae*), et bénéficiait d'un certain prestige puisqu'il était envoyé avec une ambassade au roi Sigismond Auguste de Pologne<sup>21</sup>.

L'inscription nous révèle encore que notre personnage était marié (sans nous faire savoir le nom de son épouse), mais n'eut pas d'enfants et qu'il n'avait pas achevé sa carrière en mai 1573, mais l'a continuée au moins jusqu'en août 1573 – complément important pour le *cursus honorum*, tant pour le sien que pour celui de son successeur dans cette fonction.

Les informations fournies par la source qui constitue cette fiche prosopographique permettent aussi quelques discussions collatérales, dont une concerne le titre du personnage, *hatman*, à une époque où la dignité respective portait, traditionnellement et officiellement, le nom de *portar de Suceava*; je ne m'y arrête pas non plus à ce sujet<sup>22</sup>. D'un plus grand intérêt pourrait être la suivante, qui devrait répondre à la question: à quelle église faisait-on don du *Tétraévangile* en 1573?

On a supposé que l'église de l'Ascension, mentionnée dans l'inscription, pourrait être soit celle du Monastère de Neamțu, soit quelque „autre église, avec la même fête patronale, aujourd'hui disparue”<sup>23</sup>. Mais, l'hypothèse qui me semble la plus crédible – et que je me permets de formuler maintenant, devant vous – c'est que le *Tétraévangile* a été donné à l'église de la forteresse de Suceava, placée elle aussi sous le vocable de l'Ascension, autrement dit à l'église où Gârlea se rendait

<sup>20</sup> Ștefan S. Gorovei, *Rude și înrudiri necunoscute ale lui Petru Rareș*, RI (n. s.), VIII/7-8, 1997, 470-471, 475; Petronel Zahariuc, *Țara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ștefan voievod (1653-1658)*, Iași, 2003, 15.

<sup>21</sup> Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVI-lea*, București, 1979, 196-197, nr. 100: „missimus itaque egregios fideles sincere nobis dilectos Petrum Albotam cancellarium nostrum secundum et **Gerlam iudicem curiae nostrae** Philipumque scribam”.

<sup>22</sup> Cf. Ștefan S. Gorovei, *Mărturiile unui document*, CI (n. s.), XII-XIII, 1981-1982, 311-316.

<sup>23</sup> Marina Ileana Sabados, *op. cit.*, 439.

chaque jour, où il allait probablement se confesser et recevoir la sainte communion<sup>24</sup>.

**Păcurar le grand vornic.** Exactement à la même période où Gârlea est attesté comme *praefectus* de Suceava (*hatman*), c'est-à-dire entre le 13 décembre 1572 et le 10 mai 1573, la fonction de grand **vornic** de la Haute Moldavie (*supremus procurator Superioris Moldaviae*) est remplie par un boyard nommé **Păcurar** (nom de famille ou surnom). Aucune autre information n'a pu être exploitée par l'érudit auteur du *Dictionnaire des grands dignitaires*, de sorte que Păcurar est tout à fait absent de cet instrument de travail et le monographe du règne de Jean le Terrible l'a catalogué lui aussi, directement et explicitement, comme on a catalogué Gârlea, *d'homo novus*. Mais, il advint que, par une chance tout à fait spéciale, puisse être examinée de nouveau une ancienne dalle funéraire de l'église du Monastère de Probotă, dont on savait depuis plus d'un siècle qu'elle couvrait la tombe d'une jeune fille, Vasilca, morte en mars 1569; des recherches archéologiques très récentes ont conduit à l'identification de la tombe elle-même, d'où furent mis au jour des joyaux précieux et très beaux. La nouvelle lecture de l'inscription révéla le nom du père de la défunte, le commanditaire de la dalle funéraire: **Păcurar ancien vornic**. Celui qui avait paru jusqu'alors un personnage obscur, élevé au sommet de l'échelle sociale par la volonté d'un prince soi-disant „révolutionnaire”, s'est brusquement avéré être un membre de la noblesse d'ancienne souche, de l'époque de la dynastie traditionnelle, et fort probablement apparenté en quelque sorte à celle-ci: l'enterrement de sa fille en l'église de Probotă – fondation et nécropole princière – en est un argument de poids. Ultérieurement, le personnage fut identifié également dans un document contemporain, qui le montre comme un riche acquéreur de terres dans la région de Cernăuți. Au lieu d'un simple nom, la fiche prosopographique contiendra dorénavant la mention d'une épouse (au nom encore inconnu) et d'une fille, le nom d'une propriété foncière et la suggestion d'une parenté à l'ancienne famille régnante de la Moldavie médiévale<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Je me propose de reprendre ce sujet, avec plus de détails, dans une étude spéciale.

<sup>25</sup> Voir, à ce sujet: Ştefan S. Gorovei, *Contribuții prosopografice și epigrafice, SMIM, XXVIII, 2010, 82-85.*

Et maintenant, pour en finir, une question que je me pose toujours avec inquiétude: quel avenir peut avoir cette science qui s'occupe de gens? L'expérience que j'ai déjà accumulée jusqu'à présent ne me donne pas des raisons d'optimisme. La prosopographie est – de même que l'épigraphie, la généalogie, l'héraldique ou la numismatique – une science d'érudition, d'érudition au plus haut degré, vu son caractère globalisant. Or, aujourd'hui, **l'érudition fait peur**. Les jeunes chercheurs sont en quête de sujets capables de leur assurer, sans trop de travail, des fruits facilement à valoriser très vite, qui leur permettent ainsi de s'affirmer rapidement et d'accumuler les „points” pour des rapports annuels crédibles. Je considère avec tristesse et inquiétude ce déclin provoqué par les réformes sans fin qui atteignent la vie scientifique.

Au long de plusieurs années, j'ai proposé aux étudiants des recherches de ce genre, en leur offrant deux sujets, à mon avis grandioses. Premièrement, le document de 1456, par lequel la Moldavie avait accepté le paiement du tribut à la Sublime Porte: l'acte contient les noms de quelques dizaines de personnes (nobles de toutes les catégories), qui avaient participé à l'assemblée convoquée à cet effet. Ces hommes représentaient l'élite de ce qu'aujourd'hui on nommerait *la classe politique* du temps. La seconde offre visait un document du XIX<sup>e</sup> siècle, un document d'un autre genre, peint dans la coupole d'une église: d'autres dizaines de noms, des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, cette fois-ci ceux des donateurs et des bienfaiteurs d'un grand hôpital de Iași (S. Spiridon). Ce document témoigne d'une grande solidarité dans le domaine caritatif, aux fondements profondément chrétiens: un sentiment qui a réuni les membres de différentes catégories sociales, nobles ou non, désireux de venir en aide aux malades et aux pauvres. C'est une autre sorte d'élite, dont la connaissance est précieuse tout autant qu'émouvante. Dans les deux cas, l'analyse prosopographique peut être du plus grand intérêt: comme on le remarquait il y a quelques années, „*la méthode prosopographique précise les contours fluctuants de ces élites, dévoile les modalités de leur renouvellement – appuyées sur des stratégies matrimoniales, commerciales, culturelles et politiques –, les hiérarchies et les conflits internes*”. Sans doute, les deux recherches supposent beaucoup de travail, mais les résultats le récompenserait pleinement. Pour ne plus parler des recherches collatérales qu'une investigation de ce genre ouvrirait ou suggérerait.

Je n'ai pas pu m'empêcher de me demander si l'échec n'était pas la preuve frappante du fait que les nouvelles générations ont perdu la conviction que l'homme est l'unique raison d'être de la science historique. Et, en regardant le phylactère peint dans la coupole de cette église-là – où je retrouve bien de noms connus, mais qui ne disent rien aux nouveaux chercheurs – me viennent à l'esprit les paroles de Chateaubriand: „*Je suis peut-être le seul homme au monde qui sache que ces personnes ont existé*”.

Version française: Măriuca Alexandrescu

## IL RITRATTO DI PERICLE NELLA COMMEDIA ATTICA ANTICA. PRESENZE E ASSENZE DEI COMICI NELLA BIOGRAFIA PERICLEA DI PLUTARCO

Olimpia IMPERIO\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** *Plutarch, biography, Pericles, comedy, Cratinus, Dionysalexander.*

**Abstract:** *That Pericles has been a privileged target of the political Athenian comedy in the second half of the fifth century BC is very well proved by the rich collection of historical and erudite evidences which more or less allude to how the citizens' dissent was spread on the comic scene not only distinctly by Aristophanes but also by Callias, Cratinus, Hermippus, Plato Comicus, Teleclides and other well-known of archaia authors. The most important source of these comic evidences is the plutarchean Life of Pericles. Our purpose is then to reconstruct the portrait of the great Athenian statesman as it was shaped in such adverse tradition. From the comic repertoire available in the periclean Plutarch's biography is unfortunately absent the Cratinus' Dionysalexander, whose mention by the Chaeronean erudite would have allowed to much more precisely contextualise this significant evidence of the comic anti-periclean tradition.*

**Cuvinte-cheie:** *Plutarch, biografie, Pericle, comedie, Cratinus, Dionysalexander.*

**Rezumat:** *Că Pericle a fost țință privilegiată a comediei politice ateniene din a doua jumătate a secolului al V-lea î.H. este un lucru binecunoscut, probat de bogata colecție de dovezi istorice și erudite care fac aluzie, mai mult sau mai puțin explicit, la modul în care dezacordul cetățenilor a fost transmis pe scena comică nu numai de Aristophanes, dar și de Callias, Cratinus, Hermippus, Plato Comicus, Teleclides și alți autori antici mai puțin cunoscuți. Cea mai importantă sursă dintre dovezile amintite este plutarhiana Viață a lui Pericle. Scopul nostru este de a reconstrui portretul marelui om de stat atenian aşa cum a fost el modelat în tradiția adversă. Din repertoriul comic disponibil în biografia pericleanului Plutarch lipsește, din păcate, Dionysalexander al lui Cratinus, a cărei mențiune de către eruditul chaeronian ar fi permis o contextualizare mult mai exactă a acestei mărturii semnificative a tradiției comice antipericleene.*

---

\* olimpia.imperio@uniba.it

Che Pericle sia stato un *target* privilegiato della commedia politica ateniese nella seconda metà del quinto secolo a.C. è documentato dalla ricca congerie di testimonianze storiche ed erudite che alludono più o meno esplicitamente al modo in cui il dissenso nei suoi confronti da parte dei concittadini veniva veicolato dalla comica *dettorsio* della sua figura e del suo operato posta in atto ad Atene nel teatro di Dioniso non solo da Aristofane, ma anche da Callia, Cratino, Eupoli, Platone comico, Ermippo, Teleclide, e altri autori già per gli antichi meno noti dell'*archaia*: una messe di materiali che hanno costituito l'oggetto della puntuale analisi condotta da Joachim Schwarze in una importante monografia di oltre quaranta anni fa<sup>1</sup>.

Fonte principale – anorché non esclusiva – di questo repertorio comico è per noi la biografia plutarchea, nella quale la ricostruzione della figura del grande statista ateniese, pure di segno marcatamente positivo, presenta in realtà luci e ombre: problematico appare infatti il rapporto di Plutarco con le fonti comiche, oggetto di citazioni esplicite ma anche di larvate allusioni – e in taluni casi di omissioni e silenzi, più e meno intenzionali – rispetto a testi comici di cui pure lo scrittore di Cheronea doveva o poteva avere diretta o indiretta conoscenza. Non intendendo qui addentrarmi nella *vexata quaestio* della conoscenza diretta ovvero mediata del materiale comico presente nelle biografie plutarchee, mi limiterò a dichiarare preliminarmente che, a fronte dello scetticismo autorevolmente espresso da Konrat Ziegler, riguardo a una lettura diretta dei testi comici citati da Plutarco nelle *Vitae*<sup>2</sup>, sarei propensa – in linea peraltro con le recenti tendenze della critica<sup>3</sup>, a riconsiderare in un'ottica più possibilista i singoli contesti biografici nei quali l'erudito di Cheronea evoca i commediografi: come fa Philip Stadter nel caso della *Vita periclea*, per la quale ammette la possibilità di una conoscenza diretta almeno dei comici citati; una conoscenza verosimilmente corroborata – come lo stesso Plutarco lascia

<sup>1</sup> *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung*, München, 1971.

<sup>2</sup> Plutarco, Edizione italiana a cura di B. Zucchelli, traduzione di M. R. Zincari Rinaldini, Brescia, 1965, 335-36 (ed. orig.: *RE* XXI/1, 1951, s.v. *Plutarchos* nr. 2, coll. 918-19).

<sup>3</sup> Vd. ad es. G. Zanetto, *Plutarco e la commedia*, in *Generi letterari in Plutarco. Atti del VIII Convegno plutarcheo, Pisa, 2-4 giugno 1999*, a cura di I. Gallo e C. Moreschini, Napoli, 2000, [319-33] 331-33, e P. Totaro, *Le testimonianze dell'archaia nelle Vite plutarchee*, in *La biblioteca di Plutarco. Atti del IX Convegno plutarcheo Pavia, 13-15 giugno 2002*, a cura di I. Gallo, Napoli, 2004, [197-223] 214.

intendere in un celebre contesto del settimo libro delle *Quaestiones convivales*<sup>4</sup> – dall'utilizzo di materiale sussidiario come commentari alle commedie e repertori di *komodoumenoi*<sup>5</sup>.

Ancor più controverso è poi il monitoraggio del livello di attendibilità storica che, nella valutazione della personalità e dell'operato dei personaggi pubblici, il biografo attribuisce ai giudizi dei comici: incontrovertibile risulta, a tal proposito, almeno il dato che, pur nella *texture* squisitamente moralistica entro cui s'innesta il suo lavoro di ricostruzione biografica<sup>6</sup>, nella redazione delle *Vitae*, e in particolare di quella periclea, Plutarco non può prescindere dalle notizie rivenienti dalla commedia attica antica, da lui percepita in maniera ambivalente: da una parte come un serbatoio di informazioni preziose – in quanto strettamente ancorate all'attualità, e dunque sano controcanto alle fonti ufficiali della propaganda politica – dall'altra come specchio deformante, dal quale il biografo deve saper prendere le distanze ove voglia ricostruire una rappresentazione credibile del personaggio<sup>7</sup>. Di

<sup>4</sup> Nell'ambito dell'ampia e articolata discussione sul tipo di intrattenimento letterario da offrire agli ospiti di un simposio, che costituisce l'ottavo Πρόβλημα del settimo libro (*Quaest. Conv.* 1-3 [*Mor.* 711a-712d]), Plutarco lamenta infatti la scarsa frubilità della commedia attica antica nelle occasioni simposiali, nelle quali ogni commensale dovrebbe poter contare sulla presenza di un che, messo a disposizione accanto all'οἰνοχόος, gli illustri i singoli riferimenti – i quali altrimenti risulterebbero sciocchi e oscuri – ai personaggi storici di volta in volta presi in giro (ad esempio Lespodia in Eupoli, Cinesia in Platone comico, Lampone in Cratino): ma, in tal caso, il simposio finirebbe per diventare un γραμματοδοδασκαλεῖον, un'aula di scuola! Su questo passo, si vedano, tra altri, M. T. Gallego Pérez, *La comedia en Plutarco*, in M. García Valdés (ed.), *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas. Actas del III simposio internacional sobre Plutarco, Oviedo, 30 de abril a 2 de mayo del 1992*, Madrid 1994, 634-36; O. Imperio, *I comici a simposio: le Quaestiones convivales e la Aristophanis et Menandri comparatio di Plutarco*, in *La biblioteca di Plutarco* cit. [185-96], 188-92; *Il confronto tra Aristofane e Menandro (compendio)*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di M. Di Florio, Napoli, 2008, 76-77 (con ulteriore bibliografia).

<sup>5</sup> A *Commentary in Plutarch's Pericles*, Chapel Hill-London, 1989, xliii-xlix. Su questa linea interpretativa si pone ora anche W. Will, *Thukydides und Perikles*, Bonn, 2003, 269-75.

<sup>6</sup> Su cui vd. diffusamente T. Duff, *Plutarch's Lives. Exploring Virtue and Vice*, Oxford, 1999, 52-71.

<sup>7</sup> Un'ambivalenza ben evidenziata, in linea generale, da Zanetto (*Plutarco e la commedia* cit., 329, di cui riecheggio da vicino la formulazione); e, con particolare riferimento alla valutazione periclea della figura di Pericle, da Will, *Thukydides und Perikles* cit., 274: «Der Biograph sah in der Komödie ein Genre, das seinen

qui l'ambiguità di cui si colora ad esempio il ritratto del grande *leader* della democrazia ateniese qui oggetto di analisi, pure stemperata dai toni apologetici del suo giudizio complessivo, col quale il biografo si pone nella linea della valutazione tucididea, che non è del resto scevra da analoghi effetti di chiaroscuro<sup>8</sup>. A Tucidide peraltro Plutarco si richiama esplicitamente sei volte<sup>9</sup>, e, in un caso, proprio per evidenziare la differente disposizione dei comici a proposito delle presunte velleità tiranniche dello statista<sup>10</sup>: mentre lo storico «describe in ma-

Gegenstand mit Spott (μετὰ γέλωτος) überzogen, aber auch mit Ernst (σπουδῇ) behandelte (8.4), er sah, daß Gerücht und Geschwätz der Komödie besseren Stoff boten als seriöse Nachrichten (13.15), erkannte deren Funktion als Ventil der Masse [13.16], wußte um stilistische Mittel der Verzerrung, dessen sich die Dichter bedienten, um eine Person kenntlich zu machen».

<sup>8</sup> L'influenza tucididea sulla valutazione plutarchea della condotta politica di Pericle è ben evidenziata ancora da Will, *Thukydides und Perikles* cit., 275-78. Sulla reinterpretazione plutarchea di Tucidide vd. J. de Romilly, *Plutarch and Thucydides or the free use of quotations*, *Phoenix*, 42, 1988, 22-34 (= *Plutarque et Thucydide ou le libre usage de la citation*, in [Ead.], *L'invention de l'histoire politique chez Thucydide*, Préface de Monique Tredé, Paris, 2005, 95-107). Quanto poi alla presunta idealizzazione tucididea di Pericle, con particolare riferimento alle circostanze dello scoppio della guerra del Peloponneso e della sua conduzione rispetto a quella dei suoi successori (ai quali lo storico attribuirebbe l'intera responsabilità della sconfitta di Atene e del crollo del suo impero) – un'idealizzazione che è stata poi dalla critica moderna di volta in volta condivisa (vd., tra altri, J. De Romilly, *L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Pericles (Thuc. ii.65)*, *REG*, 78, 1965, 557-75 (ora in [Ead.] *L'invention* cit., 197-210), ovvero rigettata (vd., tra altri, J. Vogt, *Das Bild des Perikles bei Thukydides*, *HZ*, 182, 1956, 249-66 [= *The Portrait of Pericles in Thucydides*], in *Oxford readings in classical studies: Thucydides*, ed. by J. S. Rusten, Oxford, 2009, 220-37), va infatti precisato che si tratta di un'idea tradizionale, e sostanzialmente superata, rispetto alla quale sono stati da tempo e da più parti espressi opportuni correttivi (almeno a partire da H. Strasburger, *Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener*, *Hermes*, 86, 1958, [17-40], 38-40 = *Thucydides and the Political Self-Portrait of the Athenians*, in *Oxford readings in classical studies: Thucydides* cit. [191-219], 217-19. Per una puntuale ed equilibrata messa a punto della questione vd. W. Nicolai, *Thukydides und die perikleische Machtpolitik*, *Hermes*, 124, 1996, 264-81).

<sup>9</sup> Lo menziona in 9.1, 15.3, 16.1, 28.2, 28.8, 33.1 nella *Vita di Pericle*, e si ispira in maniera massiccia alle sue ricostruzioni relative alle rivolte di Megara e dell'Eubea (capp. 22-23), alla guerra samia (capp. 25-28) e alla guerra del Peloponneso (capp. 29-35): vd. Stadter, *Commentary* cit., lx-lxi.

<sup>10</sup> Come già in *Per.* 7.1-4 (dove Plutarco spiegava che tratti tirannici, o, più precisamente, 'pisistratici' venivano ripetutamente attribuiti dai commediografi a Pericle [cf. anche *Per.* 39.4]), qui Plutarco testimonia dell'abitudine diffusa tra i comici di alludere malevolmente all'eccessivo potere dello statista «apostrofando come

niera attendibile il suo potere, i poeti comici ce lo mostrano in una luce malevola (...τὴν δύναμιν αὐτοῦ σαφῶς μὲν ὁ Θουκυδίδης διηγεῖται, κακοηθῶς δὲ παρεμφαίνουσιν οἱ κωμικοί)» (16.1): una malevolenza che, ammissibile nel genere comico<sup>11</sup>, per lo storico – come viene a

‘novelli Pisistratidi’ i componenti del suo *entourage*, ed esortando lui, Pericle, a giurare che non si sarebbe fatto tiranno: quasi che la sua egemonia fosse troppo pesante e incompatibile con la democrazia» (16.1 = fr. com adesp. 703 K.-A.); e prosegue, nel paragrafo successivo, con la citazione di un passo di una ignota commedia di Teleclide nel quale si denuncia il fatto che gli Ateniesi avessero affidato a lui «i tributi delle città e le città medesime, alcune da assoggettare, altre da distruggere, mura di pietra ora da erigere ora nuovamente da abbattere, e trattati, potere, forze, pace, ricchezza e fortuna» (fr. 45 K.-A.). È del resto lo stesso Plutarco ad affermare che «in giovinezza Pericle si mostrò molto cauto nei confronti del popolo poiché era *opinio communis* che egli ricordasse nell’aspetto Pisistrato», e che «gli anziani restavano colpiti dalla somiglianza: e per la sua voce armoniosa e per la lingua agile e pronta nel parlare» (Per. 7.1; cf. Val. Max. VIII 9 ext. 2). Sulla connotazione tirannica di Pericle nella commedia vd. soprattutto V. Frey, *Die Stellung der attischen Tragödie und Komödie zur Demokratie*, Aarau, 1946, 108-15, Vogt, *Das Bild des Perikles* cit., 255 (con ulteriore bibliografia in n. 2) = *The Portrait of Pericles* cit., in *Oxford readings in classical studies: Thucydides*, cit., 226 (con ulteriore bibliografia in n. 8), e, tra altri, B. Smarczyk, *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund*, München, 1990, 4-5 n. 11; D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, 1977, 35-37; e ora C. Catenacci, *Il tiranno e l’eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma, 2012<sup>2</sup> [1996], 18 (con ulteriore bibliografia: cf. n. 34).

<sup>11</sup> Significative in tal senso le valutazioni che sull’*archaia* Plutarco esprime nei *Moralia*: nel trattato *Sulla differenza tra adulatore e amico*, Plutarco denuncia la circostanza che: «Anche i commediografi hanno formulato dinanzi agli spettatori molti giudizi severi e di carattere politico, ma la mescolanza con l’elemento ridicolo e buffonesco, come una cattiva salsa sui cibi, finiva col rendere vana e inutile la libertà di parola. Con l’unico risultato di essersi guadagnati una fama di uomini che parlano con malignità ed insolenza, mentre nulla di utile riveniva agli ascoltatori dalle loro dichiarazioni (Ἐπεὶ καὶ τοῖς κωμικοῖς πολλὰ πρὸς τὸ θέατρον αὐστηρὰ καὶ πολιτικὰ πεποίητο. [Un riconoscimento formulato, ad altro riguardo, anche in *Satyr. Vit. Eur.* (POxy. 1176), F 6 fr. 39 IV, rr. 15-21: πολλὰ καὶ παρὰ τῶν κωμικῶν ποιητῶν, ὡς ἔοικεν, ἅμα αὐστηρῶς λέγεται καὶ πολιτικῶς (su cui vd. *Satiro. Vita di Euripide*, a cura di G. Arrighetti Pisa 1964, 117 e *Satyros aus Kallatis*, Sammlung der Fragmente mit Kommentar von S. Schorn, Basel 2004, 245, ad l.]) συμμεμιγμένον δὲ τὸ γελοῖον αὐτοῖς καὶ βωμολόχον, ὥσπερ σιτίοις ὑπότοιμα μοχθηρόν, ἐξίτηλον ἐποίει τὴν παροησίαν καὶ ἄχρηστον, ὥστε περιῆν κακοηθείας δόξα καὶ βδελυρίας τοῖς λέγουσι, χρήσιμον δὲ τοῖς ἀκούοντιν οὐδὲν ἀπὸ τῶν λεγομένων]: *adulat.* 27 [Mor. 68b])». E nella *Comparatio Aristophanis et Menandri*, Plutarco afferma che, all’opposto delle commedie di Menandro, che partecipano di ‘sali’ innocui e piacevoli, i ‘sali’ di Aristofane sono amari e aspri, hanno un’acerbità che esulcera e morde (οἱ δὲ Ἀριστοφάνους ἄλες πικροὶ καὶ τραχεῖς ὄντες ἐλκωτικὴν δομήτητα καὶ δηκτικὴν

più riprese rimarcato nel trattato *Sulla malignità* (κακοήθεια, appunto) di Erodoto – risulta dannosa, oltre che incongrua. Plutarco è dunque consapevole della perniciosa labilità del discriminio tra polemica e calunnia (come spiega in 13.16, «non c'è da meravigliarsi che uomini la cui esistenza è dedita alla satira offrano all'invidia popolare, come a un demone malvagio, a ogni occasione calunnie contro i potenti») – una labilità che crea equivoci nei quali, data la distanza che si interpone tra attualità e ricostruzione storica<sup>12</sup>, egli stesso talvolta incorre.

Un caso emblematico è a mio parere rappresentato, nel caso di Pericle, dal credito che Plutarco attribuisce, nei paragrafi 5-7 del capitolo terzo della sua biografia, alle *boutades* dei comici sulla forma oblunga della testa dello statista, menzionata da Plutarco quale unico difetto fisico di Pericle, nei paragrafi precedenti (3-4): una deformità in realtà presunta, poiché Plutarco (*Per. 3.2*), dando credito alle fonti comiche, attribuisce la tendenza della ritrattistica contemporanea a raffigurare lo statista sistematicamente con l'elmo in testa – documentata per gli antichi dal Pericle di Cresila e per noi dalle sue numerose copie romane – alla volontà degli artisti di occultare la sua deformazione cranica, laddove la 'statuaria' *schinocephalia* di Pericle

---

ἔχουσι·): nelle sue commedie «l'astuzia non è urbana ma malevola, la rusticchezza non è semplice ma stupida, e il ridicolo non è scherzoso ma risibile, e l'argomento amoroso non è lieto ma indecente ... E infatti sembra che il nostro uomo non abbia scritto la sua poesia per un individuo morigerato, ma turpi oscenità per i debosciati, e ingiurie calunniouse per gli invidiosi e i malvagi (τὸ γάρ πανοῦργον οὐ πολιτικὸν ἀλλὰ κακόηθες, καὶ τὸ ἄγροικον οὐκ ἀφελὲς ἀλλ’ ἡλίθιον, καὶ τὸ γελοῖον οὐ παγιῶδες ἀλλὰ καταγέλαστον, καὶ τὸ ἐρωτικὸν οὐχ ἵλαρὸν ἀλλ’ ἀκόλαστον ... οὐδενὶ γάρ ὁ ἄνθρωπος έσικε μετρίω τὴν ποίησιν γεγραφέναι, ἀλλὰ τὰ μὲν αἰσχρὰ καὶ ἀσελγῆ τοῖς ἀκολάστοις, τὰ βλάσφημα δὲ καὶ πικρὰ τοῖς βασκάνοις καὶ κακοήθεσιν») (*Comp. Arist. Men. 4* [Mor. 854c]). Per una valutazione generale delle categorie culturali ed estetiche di ascendenza platonico-aristotelica che presiedono ai giudizi sull'*archaia* e sulla *nea* espressi da Plutarco nella *Comparatio* vd. R. Hunter, *The Politics of Plutarch's Comparison of Aristophanes and Menander*, in *Skenika. Beiträge zum antiken Theater und seiner Rezeption. Festschrift zum 65. Geburtstag von H.-D. Blume*, hrsg. von S. Gödde und Th. Heinze, Darmstadt, 2000, 267-76.

<sup>12</sup> Come egli stesso spiega nel medesimo contesto: «Sembra davvero compito difficile e ingrato, per la storia, rintracciare la verità: se infatti i posteri hanno come ostacolo che si frappone alla conoscenza dei fatti il tempo trascorso, d'altra parte la narrazione delle azioni e delle biografie dei contemporanei è viziata da invidie e malanno o addolcita da indulgenza e adulazione: e la verità ne risulta comunque distorta» (13.16).

era invero un *escamotage* tecnico per supportare l'elmo<sup>13</sup>. Particolarmente cara doveva d'altronde essere allo statista ateniese l'idea di valorizzare le proprie doti di generale facendosi raffigurare con l'elmo, simbolo di bellicosità e di potere: come annotava Elmer George Suhr, «The helmet was placed upon the head of Pericles to denote his capacity as a general; to suppose that it is meant for the mere purpose of concealing a deformed head is incorrect, and if Pericles had been portrayed without a helmet, we may be sure that his head would have been as perfect as any other»<sup>14</sup>. Facile immaginare evidentemente come una siffatta politica di promozione propagandistica della propria immagine potesse divenire un *target* privilegiato della fertile immaginazione dei commediografi e alimentarne la *verve* caricaturale<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Ne è prova inequivoca la forma allungata della testa dei due bronzi di Riace, testimonianza di una pratica scultorea diffusa in Grecia nella seconda metà del V secolo, cui risale appunto l'originale greco del perduto ritratto di Pericle: sulla questione vd. R. Cohen, *Perikles' Portrait and the Riace Bronzes. New Evidence for "Schinocephaly"*, *Hesperia*, 60, 1991, 465-502; e cf. anche B. S. Ridgway, *An issue of methodology: Anakreon, Perikles, Xantippos*, *AJA*, 102, 1998, 717-38 (in particolare 724-26), con ulteriore bibliografia.

<sup>14</sup> *Sculptured Portraits of Greek Statesmen*, Baltimore, 1931, xix.

<sup>15</sup> In primis quella di Cratino: nella *Nemesi* veniva drammatizzato il mito della nascita di Elena dall'uovo fecondato da Zeus, il quale, apostrofato in un frammento come e, «testone» e «amico degli stranieri» (fr. 118 K.-A.), è la evidente controfigura mitica di Pericle, dileggiato per la presunta deformità della sua testa (di cui si dirà oltre) e, verosimilmente, per le sue privilegiate relazioni con soggetti non ateniesi, quali Anassagora, Protagora e la stessa Aspasia; nei *Chironi* (fr. 258 K.-A.) Pericle viene definito κεφαλεγεότα, «adunatore di teste», con comica *detorsio* dell'omerico epiteto di Zeus νεφεληγεότα, ma – a parere di V. Tammaro, *Note a Cratino*, *MCr*, 19-20, 1984-85 [39-42], 41 – anche, implicitamente, «adunatore di popolo», a evocare le attitudini demagogiche dello statista. In un frammento delle *Tracie* citato da Plutarco in *Per.* 13.9, Cratino attribuisce a Zeus-Pericle un «cranio a forma di cipolla, con l'*Odeion* in testa (ό σχινοκέφαλος Ζεὺς ὅδι προσέρχεται / <ό> Περικλέης, τῷδεῖον ἐπὶ τοῦ κρανίου / ἔχων κτλ.)» (fr. 73 K.-A.); e in un frammento anepigrafo Teleclide dice che talvolta il capo gli si faceva pesante (evidentemente mentre era seduto e concentrato a occuparsi degli affari pubblici: vd. Plu. *Per.* 3.6), talaltra «dalla sua testa, solo, faceva scaturire, un gran fragore (come Zeus faceva nascere dalla sua testa Atena: per la possibile equazione Pericle-Zeus racchiusa in questa immagine vd. H. Sauppe, *Zum Komiker Telekleides*, *Philologus*, 20, 1863, 174-76, seguito da Schwarze, *Beurteilung* cit., 98-99), che era capace di contenere ben undici letti (μόνον ἐκ κεφαλῆς ἐνδεκακλίνουν θόρυβον πολὺν ἔξαντέλλειν: fr. 47 K.-A.); e, ancora più di dieci anni dopo la morte di Pericle, nei *Demi* di Eupoli, «informandosi su ciascuno dei capi popolari che risalivano dall'Ade, quando per ultimo viene fatto il nome di Pericle» (Plu. *Per.* 3.7), qualcuno esclama: «il 'capo' di

Analogamente, nella descrizione della figura di Aspasia, cui è dedicato il cap. 24 della *Vita*, il biografo oscilla continuamente tra l'apprezzamento incondizionato per l'affascinante figura di questa personalità di spicco nell'*entourage intellettuale* pericleo<sup>16</sup> – alla quale riconosce doti di donna *sophé* e *politiké* (24.5): doti che, come informa Plutarco, ‘si dice’ abbiano conquistato il grande statista ateniese (ὑπὸ τοῦ Περικλέους σπουδασθῆναι λέγουσι)<sup>17</sup>, il quale l'avrebbe amata appassionatamente (αὐτὸς δὲ τὴν Ἀσπασίαν λαβὼν ἔστερξε διαφερόντως), giungendo a pubbliche esternazioni di tenerezza (καὶ γὰρ ἐξιὼν ὡς φασι καὶ εἰσιὼν ἀπ’ ἀγορᾶς ἡσπάζετο καν’ ἡμέραν αὐτὴν μετὰ τοῦ καταφύλεττον, 24.9)<sup>18</sup> – e la considerazione almeno apparentemente seria di

---

quelli di laggiù di certo ci hai ricondotto (ὅ τι περι κεφάλαιον τῶν κάτωθεν ἥγαγες: fr. 115 K.-A.).» Alle testimonianze comiche raccolte da Plutarco si può forse aggiungere un frammento anepigrafo di Ermippo, che, a parere di A. Meineke (*Fragmenta Comicorum Graecorum* II 1, Berlin, 1939, 415), potrebbe contenere un ulteriore scherzo sulla testa di Pericle, qui a forma di zucca (τὴν κεφαλὴν ὅσην ἔχει/ ὅσην κολοκύντην, fr. 69 K.-A.): vd. V. Tammaro, rec. a Schwarze, *Beurteilung* cit., *A&R*, 18, 1973 [59-62], 61.

<sup>16</sup> Un aspetto esplorato in particolare da Ph. A. Stadter in *Pericles among the Intellectuals*, ICS, 16, 1991, 122-23, e da A. J. Podlecki, *Perikles and his Circle*, London & New York, 1998, 109-17.

<sup>17</sup> Quanto alla valutazione plutarchea della figura di Aspasia, M. M. Henry (*Prisoner of History. Aspasia of Miletus and her biographical Tradition*, New York-Oxford, 1995, 67-74) ritiene che l'impiego massiccio o anche la sola menzione di fonti disparate e di ambito differente, come la commedia e la letteratura di tradizione socratica, abbia alimentato nei posteri una acritica lettura di Plutarco, dalla quale la figura della milesia emerge come «the archetype of the sexually alluring and politically influential courtesan» (74). A suo parere, «Evidence of careful source criticism can be seen in Plutarch's use of qualifiers such as “on the one hand some say”, and the accusations against Aspasia are not refuted because “they were so ridiculous as to require no response” (72). Ma si vedano al riguardo le opportune precisazioni di D. Lenfant, *De l'usage des comiques comme source historique: le Vies de Plutarque et la Comédie Ancienne*, in *Greco et Romains aux prises avec l'histoire. Représentations, récits et idéologie. Colloque de Nantes et Angers 12-15 septembre 2001*, vol. II, *Présence de l'histoire et pratiques des historiens*, Rennes, 2003, sous la direction de G. Lachenau et D. Longrée, [391-414] 402-3.

<sup>18</sup> L'aneddoto, desunto da Antistene Socratico, autore di un dialogo intitolato alla Milesia (F 1 Dittmar = SSR V A 143, tramandato da Ath. 13.589E Ἀντισθένης δ' ὁ Σωκρατικὸς ἐρασθέντα φησὶν αὐτὸν Ἀσπασίας δις τῆς ἡμέρας εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα ἀπ’ αὐτῆς ἀσπάζεσθαι τὴν ἄνθρωπον) gioca evidentemente sul *pun*, attestato nello scolio ad *Aristid. Or.* III 45 Behr (iii 127, 16 p. 468 Dindorf), tra il nome Aspasia e il verbo ἀσπάζεσθαι, e potrebbe avere una qualche ascendenza comica: cf. M. Tulli, *Filosofia e commedia nella biografia di Aspasia*, in *Die griechi-*

molte delle dicerie che circolavano sul suo conto – alcune delle quali di chiara matrice comica, come la sua responsabilità nello scoppio della guerra samia (24.2, 25.1) e di quella peloponnesiaca (30.4)<sup>19</sup> –

---

*chische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg*, hrsg. von M. Erler und S. Schorn, Berlin-New York, 2007, [303-17] 307 con n. 22. Come osserva Stadter, *Commentary* cit., 240, è strano che Plutarco si astenga qui dal condannare una tale condotta poco riservata, alla luce di un precezzo enunciato in *coniug. praec.* 13 (*Mor.* 139E). Sulla presenza di Aspasia nella commedia attica, che forse presupponeva una tradizione comica, fondata sul ruolo di Aspasia come *didaskalos*, analoga a quella cui Platone Comico si ricollega a proposito del musicista-*sophistes* Damone di Oa, il quale in un frammento anepigrafo (207 K.-A.) da alcuni ipoteticamente ascritto proprio a questa medesima commedia (vd. M. Giangilio, *Pericle e gli intellettuali. Damone e Anassagora in Plut.* Per. 4-8 tra costruzione biografica e tradizione, in *Da Elea a Samo. Filosofi e politici di fronte all'impero ateniese. Atti del Convegno di Studi. Santa Maria Capua Vetere 4-5 giugno 2003*, a cura di L. Breglia e M. Lupi, Napoli, 2005 [151-82] 169-70, con la bibliografia citata in n. 59), veniva presentato come il Chirone di Pericle: sarebbero dunque qui attaccati almeno due dei più autorevoli esponenti della cerchia di intellettuali che facevano parte dell'*entourage* pericleo – rinvio all'*excursus* presente in Henry *Prisoner of History* cit., 19-28; e vd. anche O. Imperio, *Callia*, in *Tessere. Frammenti della commedia greca: studi e commenti*, a cura di A. M. Belardinelli, O. Imperio, G. Mastromarco, M. Pellegrino, P. Totaro, Bari, 1998 [195-254], 237-40.

<sup>19</sup> Diceria che, per quanto Plutarco non ne citi esplicitamente la fonte, viene generalmente ricondotta allo storico samio Duride (*FGrHist* 76 F65), il quale della guerra samia ha scritto, per ovvie ragioni ‘campanilistiche’, in chiave antipericlea e fortemente influenzato appunto dai comici. Che Duride – una delle tre fonti, assieme a un frammento del IV libro dei *Politiká* di Teofrasto (FHS&G 627) e agli *Acarnesi* di Aristofane (vv. 523-38), citate da Arpocrazione per qualificare Aspasia quale istigatrice di entrambe le guerre – sia la fonte impiegata da Plutarco per la guerra samia (28.2-3) è confermato dalla sua menzione a proposito degli episodi narrati in 26.4 (il tatuaggio dei prigionieri ridotti in schiavitù con lo *stigma* della *samaina*, la bireme inventata dai Sami al tempo del tiranno Policrate e divenuta da allora l’emblema della città – in realtà in altre fonti si parla di una marchiatura a fuoco eseguita con l’effigie della civetta, simbolo di Atene: cf. Ael. *VH* 2.9; Phot. p. 495.15 Porson = Sud. 77 Adler, dove è richiamata la ricostruzione proposta nel secondo libro dei *Nostoi* di Lisimaco ([*FGrHist* 382 F7], e dove l’episodio, destituito di credibilità storica, è giudicato un *πλᾶσμα*, una «finzione» di Duride), cui viene ricondotto dallo stesso Plutarco un celebre frammento dei *Babilonesi* di Aristofane (*Σαμίων ὁ δῆμος ἐστιν ὡς πολυγράμματος*, 71 K.-A., su cui vd. O. Imperio, *Sul fr. 71 K.-A. dei Babilonesi di Aristofane, Orpheus*, 12, 1991, 158-64 – e, sul probabile scambio tra *samaina* e civetta, impiegati come marchi infamanti l’una dai Sami nei confronti dei prigionieri ateniesi, l’altra dagli Ateniesi nei confronti dei prigionieri Sami nel resoconto plutarcheo, vd. in particolare p. 162 con n. 11) e in 28.2 (l’umiliante trattamento riservato dagli Ateniesi per volontà di Pericle a trierarchi e marinai

per quanto poi invece nei *Moralia* Plutarco sembri prenderne le distanze, allorché menziona questo genere di accuse come caratteristiche di uno scrittore *dysmenes e kakoethes*<sup>20</sup>.

E seriamente Plutarco sembra considerare anche il ruolo di Aspasia nella formazione oratoria di Pericle [un'idea – quella di Aspasia maestra di retorica – su cui, com'è noto, è quasi interamente incentrato il *Menesseno* platonico<sup>21</sup>, impiegata da Eschine Socratico, nel dialogo intitolato *Aspasia*, cui Plutarco dichiara esplicitamente di rifarsi (24.6), ma di ascendenza verosimilmente comica, dal momento che, come attesta lo scolio a Pl. *Mx. 235e* (pp. 182-83 Greene), il tema era trattato anche negli *Incatenati* di Callia [fr. \*21 K.-A.], e a proposito dell'analogo ruolo svolto da Aspasia nell'ascesa sociale e politica dell'umile e vile mercante di pecore ( $\pi\varrho\beta\alpha\tau\omega\kappa\pi\eta\lambda\circ\varsigma$ ) Lisicle, col quale Aspasia si unì dopo la morte di Pericle: anch'essa una notizia verosimilmente di ascendenza comica, posto che come  $\pi\varrho\beta\alpha\tau\omega\kappa\pi\omega\lambda\eta\varsigma$  Lisicle è apostrofato da Aristofane nei *Cavalieri*, al v. 132: evidentemente, come com'è stato precisato da Dominique Lenfant<sup>22</sup>, Plutarco leggeva non solo – e, come si è detto all'inizio, non sappiamo in qual misura – i comici, ma leggeva certamente anche i lettori di commedia – non necessariamente interrogandosi sull'origine delle loro informazioni

sami fatti prigionieri e le loro crudeli esecuzioni): cf. Duris *FGrHist 76 F 66-67*. In questo secondo caso, però, le riserve di Plutarco rispetto alla faziosità di Duride sono esplicite: egli difende la politica bellica di Pericle con l'argomento che Samo doveva essere trattata con fermezza, e ridimensiona il racconto di quelle atrocità, notando che né Eforo né Tucidide né Aristotele ne avevano dato conto, e concludendo, con Tucidide (8.76.4), che Samo, una grave minaccia per Atene, fu lì lì per sottrarre ad Atene la sua supremazia navale (28.8).

<sup>20</sup> Cf. *Herod mal. 6* [Mor. 855F]: Ἐπι τοίνυν ἐπὶ τῶν ὁμολογουμένων πεποάχθαι, τὴν δ' αὐτίαν ἀφ' ἣς πέπρακται καὶ τὴν διάνοιαν ἔχόντων ἄδηλον, ὁ πρὸς τὸ χεῖρον εἰκάζων δυσμενῆς ἐστὶ καὶ κακοήθης.

<sup>21</sup> Sulla tradizione comica cui si ricollega la caratterizzazione platonica di Aspasia come maestra di eloquenza e sull'ironia sottesa alle affermazioni socratiche nel *Menesseno* vd. Imperio *Callia* cit., 237-38, con la bibliografia ivi citata; e sulla controversa questione dei rapporti tra la finzione letteraria sottesa al *Menesseno* e quella sottesa alla costruzione dell'epitafio tucidideo di Pericle vd. ora E. Heitsch, *Thukydides, Aspasia und Platons Menexenos*, *Philologus* 153, 2009, 229-236.

<sup>22</sup> *De l'usage des comiques comme source historique: le Vies de Plutarque et la Comédie Ancienne*, in *Greco et Romains aux prises avec l'histoires. Représentations, récits et idéologie*, Colloque de Nantes et Angers 12-15 septembre 2001, vol. II, *Présence de l'histoire et pratiques des historiens*, Rennes, 2003, sous la direction de G. Lachenaud et D. Longrée, 391-414 [392].

né sui loro obiettivi, che non corrispondevano evidentemente sempre all'intento di ricostruire la veridicità storica.

Spesso però Plutarco prende esplicitamente le distanze dalla tradizione comica, che pure mostra di conoscere perfettamente: è il caso dell'accusa rivolta a Fidia di ricevere nella propria casa donne libere che vi si recavano appositamente per avere incontri con Pericle (13.14): diceria raccolta subito dai comici (fr. com. adesp. 702 K.-A.), i quali – ci dice Plutarco – esercitarono su questo la loro *βλασφημία*. Un'accusa che, rivolta anche ad Aspasia (24.5, della quale – ci dice Plutarco – si diceva svolgesse una professione indecorosa, poiché educava nella sua casa delle giovani cortigiane, e che – come informa ancora Plutarco (32.1) – per questa attività fu accusata di empietà dal commediografo Ermippo (cf. test. 2 K.-A.)<sup>23</sup>, non viene invece in questo caso confutata da Plutarco, il quale, non ravvisandone neppure la sospetta analogia, sembra dunque implicitamente accreditarla<sup>24</sup>, rivocando anzi, in questa circostanza, una scena di chiara ancorché non dichiarata ascendenza comica, relativa al processo per empietà in cui Pericle commosse i giudici versando in tribunale fiumi di lacrime per la sua amata<sup>25</sup>. Nelle controverse circostanze connesse ai processi per empietà intentati contro Aspasia come Anassagora, oltre che a quello intentato contro Fidia per furto, corruzione o malversazione dell'oro della statua di Atena, e nel tentativo di Pericle di dissipare ombre, invidie e sospetti di compromissione che gravavano sulla sua persona Plutarco ravvisa, seppure limitandosi a registrare questa come un'opinione

<sup>23</sup> È ragionevole ipotizzare che una siffatta accusa fosse stata mossa da Ermippo in teatro, in una sua qualche commedia, piuttosto che in tribunale: vd. R. Kassel, C. Austin, *Poetae Comici Graeci* V, Berlin-New York, 1986, 561. E sulla dubbia veridicità storica di questo come del processo intentato contro Anassagora, e, in generale, per una riconSIDerazione critica delle testimonianze relative ai processi che colpirono Pericle e i più illustri esponenti del suo *entourage*, vd. diffusamente K. Raaflaub, *Den Olimpier herausfordern? Prozesse im Umkreis des Perikles*, in *Große Prozesse im antiken Athen*, hrsg. von L. Burckhardt und J. von Ungern-Sternberg, München, 2000, 96-115.

<sup>24</sup> Come osserva Stadter, *Commentary* cit., 235, «P. clearly accepts the notion that Aspasia supported herself by running a brothel».

<sup>25</sup> L'aneddoto, per il quale Plutarco richiama parole di Eschine (SSR VI A 67), è ricordato anche da Ateneo (13.589c-90a), che lo ricavava forse dall'*Aspasia* di Antistene (SSR V A 143), su cui vd. *Socratis et socraticorum reliquiae*, collegit G. Giannantoni, Napoli, 1990, vol. IV, 320-25 (e cf. Tulli, *Filosofia e commedia* cit., 311 n. 33).

altrui e a sospendere dubitativamente il suo giudizio<sup>26</sup>, la radice della scelta bellicista, suggellata dal mancato ritiro del decreto contro Megara, per quanto invece nei *Moralia* giudichi invece calunniosa l'idea dei comici che Pericle avrebbe lasciato che la guerra proseguisse a causa di Fidia o di Aspasia<sup>27</sup>.

In definitiva, com'è stato affermato, «la comédie n'est pas toujours une pure fiction qu'il suffrait de détecter pour la pouvoir récuser»<sup>28</sup>: e in questa prospettiva sono a volte paradossalmente proprio i silenzi e le omissioni del biografo a risultare particolarmente eloquenti. Un esempio emblematico è a mio parere rappresentato dalla sua familiarità col testo degli *Acarnesi* di Aristofane, ai quali l'erudito di Cheronea fa riferimento, in due differenti contesti della biografia periclea, secondo due differenti modalità: una volta (in *Per.* 30.4) citandone alcuni versi (524-27) *ad litteram*, un'altra (in *Per.* 8.4) riecheggiandone vagamente qualche verso di poco successivo (vv. 528-29): si tratta i ambo i casi di versi stralciati dalla *rhetic* pronunciata da Diceopolitelefo (vv. 497-556), laddove l'embargo ateniese che, presumibilmente nel 433/32, vietò l'importazione di merci provenienti da Megara è degradato a mera ritorsione per il rapimento, da parte dei Megaresi, di due prostitute legate ad Aspasia – a sua volta conseguenza del rapimento di una prostituta megarese ad opera di alcuni giovinastri ateniesi (di cui si parla appunto nei vv. 524-27 immediatamente precedenti) – e Pericle è assimilato a Zeus Olimpico che, «in preda all'ira, scaglia fulmini, tuona e mette a soqquadro l'Ellade (ἐντεῦθεν ὁργῇ Περικλέης οὐλύμπιος / ἡστραπτ', ἐβρόντα, ξυνεκύκα τὴν Ἑλλάδα, vv. 530-31)»<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> *Per.* 32.6: αἱ μὲν οὖν αἰτίαι, δι' ἃς οὐκ εἴασεν ἐνδοῦναι Λακεδαιμονίοις τὸν δῆμον, αὕται λέγονται· τὸ δ' ἀληθὲς ἄδηλον (e cf. le preliminari considerazioni espresse in 31.1).

<sup>27</sup> Si tratta del medesimo contesto del *de Herod. Mal.* 6 [*Mor.* 856A] citato *supra* (n. 20): ... οἱ κωμικοὶ τὸν πόλεμον ὑπὸ τοῦ Περικλέους ἐκκεκαῦσθαι δι' Ἀσπασίαν ἦ διὰ Φειδίαν ἀποφαίνοντες, οὐ φιλοτυμίᾳ τινὶ καὶ φιλονεικίᾳ μᾶλλον ἰστορέσαι τὸ φρόνημα Πελοποννήσων καὶ μηδενὸς ὑφεῖσθαι Λακεδαιμονίοις ἐθελήσαντος.

<sup>28</sup> Da Lenfant, *De l'usage des comiques* cit., 403.

<sup>29</sup> A proposito dell'accezione negativa con cui l'epiteto «Olimpico» era impiegato per Pericle, soprattutto in riferimento all'aggressività della sua eloquenza, dai commediografi: i quali «dicono che quello "tuonava" e "scagliava fulmini" quando parlava in pubblico, "e portava nella lingua un fulmine tremendo" («βροντᾶν» μὲν αὐτὸν καὶ «ἀστραπτεῖν» ὅτε δημηγοροί, «δεινὸν δὲ κεραυνὸν ἐν γλώσσῃ φέρειν [cf. fr. com. adesp. 701 K.-A.]» λεγόντων). Per converso, nei due paragrafi precedenti, Plutarco riconosce al soprannome pericleo una valenza decisamente positiva, rite-

Qui, oltre a parodiare il principio causale del *cherchez la femme* formalizzato da Erodoto, nei capitoli iniziali delle *Storie*, a proposito del conflitto greco-persiano (I.1-5), l'allegorica analogia tra guerra di Troia e guerra del Peloponneso, provocate entrambe da rapimenti di donne (nel secondo caso, per giunta, di prostitute), produce evidentemente un'impetuosa 'trivializzazione' e personalizzazione delle cause della guerra e delle responsabilità attribuibili allo statista ateniese e alla sua compagna, la quale peraltro – come ricorda Plutarco (*Per. 24.9-10*) – viene ripetutamente assimilata dai commediografi a temibili figure femminili del mito: nei *Chironi* di Cratino (fr. \*259 K.-A.) a Era, la «concubina dagli occhi di cagna (παλλακήν κυνώπιδα, v. 2)» generata da Καταπυγοσύνη, la Spudoratezza, per Pericle il μέγιστος τύραννος nato, a sua volta, dall'unione di Στάσις, la Discordia, con il vecchio Crono (fr. 258 K.-A.)<sup>30</sup>; in un frammento comico adespoto (704 K.-A.), nonché, probabilmente, negli *Amici* di Eupoli (cf. fr. 294 K.-A.), a una novella Onfale (ovvero a Deianira); nei *Prospaltii* dello stesso Eupoli (fr. 267 K.-A.), a Elena (e dunque Pericle a Paride), evidentemente in quanto causa della guerra di Troia, e dunque in ragione del medesimo procedimento analogico attivato da Aristofane negli *Acarnesi*.

---

nendolo idoneo a definire le sue eccezionali qualità di politico (in generale, nell'amministrazione della città, o, più specificamente, nella promozione della sua edilizia monumentale) ovvero di stratego; «e – aggiunge – non è affatto inverosimile che tale fama sia derivata a lui dalla compresenza di molte doti (καὶ συνδραμεῖν οὐδὲν ἀπέοικεν ἀπὸ πολλῶν προσόντων τῷ ἀνδρὶ δόξαν, 8.3)»: un concetto ribadito nel capitolo conclusivo della biografia periclea, laddove l'erudito di Cheronea afferma che a suo parere tale appellativo, in sé puerile e arrogante, perde la sua odiosità e risulta appropriato, in riferimento allo statista ateniese, in quanto «indica carattere benevolo e capacità di condurre una vita immacolata e incorruttibile, pur in una condizione di potere (εὐμενὲς ἥθος καὶ βίον ἐν ἔξουσίᾳ καθαρὸν καὶ ἀμίαντον Ὀλύμπιον προσαγορεύεσθαι, 39.2)». Per la comica equazione Pericle-Zeus cf. Cratino, *Tracie* fr. 73.1-2 K.-A., *Nemesi* fr. 118 K.-A. e *Chironi* fr. 258 K.-A. (traditi da Plu. *Per. 3.4-5, 13.9 e 24.9*), Teleclide, *Esiodi* fr. 18 K.-A. (e, per ulteriori possibili allusioni in due frammenti anepigrafi dello stesso Teleclide, vd. *infra*, n. 15 [sul fr. 47 K.-A.], e M. Gronewald, *Glossar mit Zitaten aus Herodot und Telekleides* (P. Berol. Inv. Nr. 13360), *ZPE*, 42, 1981 [8-10], 9 [sul fr. 48 K.-A.]), ed Ermippo, *Moire*, fr. 42 K.-A.

<sup>30</sup> Χρόνος ovvero Κρόνος, se si accoglie l'anomima correzione stampata nell'edizione delle *Vitae* plutarchee curata da A. Wechel (Frankfurt 1599-1620). Sulla questione vd. ora P. Totaro, *Le testimonianze dell'archaia*, cit., 201 n. 8, con la bibliografia ivi citata.

È pertanto difficile pensare che l'allegoria della guerra di Troia come motivo comico antipericleo non fosse a Plutarco ben presente. Particolarmente eclatante risulta allora l'assenza dalla biografia plutarcaea di Pericle di riferimenti alla trama del *Dionisalessandro* di Cratino<sup>31</sup>: un'assenza sulla quale avrà probabilmente influito una tradizione testuale già nell'antichità gravemente compromessa: strana sorte, quella toccata a questa commedia, della quale la tradizione indiretta ha tramandato solo una dozzina di scarni frammenti<sup>32</sup> assai poco significanti ai fini della ricostruzione della trama e dei suoi risvolti satirici, la cui celebrità è stata però garantita poi dalla *hypothesis* papiracea scoperta su un papiro datato tra il II e il III sec. d.C. (*POxy.* 663), edito da Grenfell e Hunt nel 1904 nel quarto dei volumi di *Oxyrhynchus Papyri*, e da allora al centro di un dibattito critico ricchissimo e ininterrotto tra gli studiosi di commedia attica antica.

La esilarante variazione sul tema del *Parisurteil* proposta nel *Dionisalessandro* vede – grazie alla ricostruzione che questa *hypothesis*, una delle più importanti testimonianze di commedia non aristofanea, assieme al papiro cairense dei *Demi* di Eupoli, che ha restituito ben 120 versi della perduta commedia – ci ha restituito – protagonista un Dioniso usurpatore del ruolo di giudice nella contesa fra

<sup>31</sup> Stadter, *Commentary* cit., lxvi n. 9 riconosce tre casi di omissione (intenzionale?), da parte di Plutarco, di materiale comico antipericleo: questo del *Dionisalessandro* di Cratino e quelli dell'attacco di Teleclide negli *Esiodi* contro l'in vaghimento di Pericle per una certa Crisilla di Corinto e delle accuse contro Fidia di Ar. *Pax* 605-11. In quest'ultimo caso, però, una larvata allusione si può forse riconoscere – come si vedrà più avanti e come lo stesso Stadter sembra registrare in sede di commento (*Commentary* cit, 304-5) – in *Per.* 32.6, dove Plutarco (come Diodoro Siculo XII.39.3-40.6) pare tornare ad Aristofane, oltre che a Eforo (*FGrHist* 70 F196 = fr. 34 Barber<sup>2</sup>), prendendo sul serio la paradossale spiegazione che del decreto megarese e del successivo scoppio della guerra del Peloponneso che il commediografo aveva dato appunto nell'agone della *Pace* e istituendo una paradossale connessione tra lo scoppio della guerra e il processo per malversazione dell'oro della statua cris elefantina di Atena che coinvolse lo scultore ateniese): cf., in Plu. *Per.* 32.6, il pur dubbio φοβηθείς (τὸ δικαστήριον) che sembra riecheggiare *Pax* 606-8 (εἴτα Περικλέης φοβηθείς μὴ μετάσχοι τῆς τύχης... ἐξέφλεξε τὴν πόλιν), oltre che μέλλοντα τὸν πόλεμον καὶ ἐξέκαυσεν, che potrebbe richiamare *Pax* 609-11 (ἐμβαλὼν σπυνθῆσα μικρὸν Μεγαρικοῦ ψηφίσματος· κάξεφύσησεν... πόλεμον...: vd. *infra*, n. 35). L'ascendenza aristofanea delle insinuazioni e delle implicazioni relative all'amicizia di Pericle con Fidia è riconosciuta anche da Will, *Thukydides und Perikles* cit., 279.

<sup>32</sup> Dal fr. 39 al fr. 51 della fondamentale edizione dei *Poetae Comici Graeci* (IV, Berlin-New York, 1983) curata da Rudolf Kassel e Colin Austin.

le tre dee e artefice del conseguente rapimento di Elena. Paride sopraggiunge poi, nella seconda parte della commedia, a recuperare il mal tolto e a punire l'impostore – che invano aveva cercato di sfuggire alla furia vendicatrice del principe troiano assumendo le sembianze di un montone e nascondendo Elena in un canestro – e ordina perciò che Dioniso venga consegnato agli Achei: sorte alla quale riesce invece a scampare Elena, che Alessandro, impietoso, trattiene con sé per farne la sua sposa<sup>33</sup>.

Questo il resoconto fornito dalla *hypothesis*, quale si può leggere almeno a partire dalla riga 5<sup>34</sup>: «*Hermes se ne va* (scil. esce di scena), *ed essi* (scil. il coro, formato dai Satiri) *espongono agli spettatori* *alcuni aspetti relativi a ...* (un qualcosa, espresso appunto da πυωντοι [rr. 6-9]); *e quando Dioniso appare*, *essi lo prendono in giro* e *lo dileggiano* (si può presumere, per il suo improbabile travestimento da Paride [rr. 10-12]). *E quando sopraggiungono* [le dee in-

<sup>33</sup> Una siffatta modalità di attacco comico, impostata sull'integrale travestimento mitologico-burlesco dell'impianto drammaturgico, è prediletta da Cratino, che vi ricorreva anche nei *Pluti* e nella *Nemesi*. Per queste ultime due commedie, un siffatto *mood* satirico è suggerito dal titolo e/o da qualche frammento particolarmente pregnante nel denunciare che l'azione, pur contemplando riconoscibili riferimenti all'attualità, era ambientata in un passato mitico. La trama dei *Pluti* traeva spunto dal declino della tirannide di Zeus, sancito dall'avvento dei Titani tornati dall'Ade sulla terra per punire i cittadini (ateniesi) che si erano arricchiti ingiustamente (fr. 171.22-23 K.-A.): la vicenda mitica offriva dunque il destro per una facile allusione a Pericle-τύραννος e a quella crisi di *leadership* in cui – come informa Tucidide (II 59.1-2) – egli incorse tra fine estate e inizi autunno del 430/29, a seguito della seconda devastazione peloponnesiaca dell'Attica e dello scoppio della peste. Nella *Nemesi* veniva drammatizzato il mito della nascita di Elena dall'uovo fecondato da Zeus, il quale, apostrofato, come si è visto, in un frammento come καραιός e ξένιος, «testone» e «amico degli stranieri» (fr. 118 K.-A.), è la evidente controfigura mitica di Pericle, ancora una volta dileggiato per la presunta deformità della sua testa e, verosimilmente, per le sue privilegiate relazioni con soggetti non ateniesi, quali Anassagora, Protagora e la stessa Aspasia.

<sup>34</sup> Tralasciando qui di accennare alle varie e complesse questioni relative alla sua *mise en page*, mi attengo alle integrazioni più concordemente accreditate, per le quali mi limito qui a rinviare al punto generale della discussione fatto ora nella monografia di E. Bakola, *Cratinus and the Art of Comedy*, Oxford, 2010 (vd. soprattutto le pp. 285-94, e, per l'esegesi dell'abbreviazione presente nella riga 8 del papiro, di cui si dirà oltre, l'*Appendix I* [pp. 297-304]), e, in definitiva, al testo da lei stampato nell'*Appendix 5* (pp. 320-21), rispetto al quale mantengo però, per ragioni di consuetudine, la numerazione delle righe fornita nella ormai canonica edizione di Kassel e Austin (*Poetae Comici Graeci*, IV, Berlin-New York, 1983).

*sieme con Ermes], e a lui vengono offerti, da Era una salda sovranità, da Atena il coraggio in guerra, e da Afrodite di diventare bellissimo e desiderabile, quello (scil. Dioniso-Paride) aggiudica a quest'ultima la vittoria» (rr. 12-19). «Dopodiché, egli naviga alla volta di Sparta, rapisce Elena e ritorna sull'Ida (rr. 20-23). Ma poco dopo sente che gli Achei stanno mettendo la regione a ferro e fuoco e che [stanno cercando] Alessandro (rr. 23-29). Così nasconde rapidamente Elena in un canestro, si traveste da montone e attende gli sviluppi futuri (rr. 29-33). Quando Alessandro (scil. quello vero) arriva e scopre entrambi, ordina (si può supporre, al coro) che vengano portati sulle navi, intendendo consegnarli agli Achei (rr. 33-37). Ma poiché Elena indugia impaurita, egli si impietosisce di lei e la trattiene, per farla sua moglie, mentre Dioniso lo manda via perché venga riconsegnato (scil. agli Achei [rr. 37-41]). I satiri scortano Dioniso incoraggiandolo e assicurandogli che non lo tradiranno (cioè che non lo consegneranno [rr. 41-44])».*

Quantomai opportuna l'offerta di una *τυραννίς ἀκίνητος* prospettata da Era (rr. 14-15), dal momento che nel 431 il potere di Pericle non era già più *ἀκίνητος*: dopo la prima incursione spartana una grave crisi di sfiducia da parte del popolo ateniese comprometteva la solidità del suo potere (cf. Th. II.21.3-5); e altrettanto dicasi per il coraggio in guerra promesso da Atena (rr. 15s-16) che è appunto ciò che, all'inizio della guerra, Pericle non ha (cf. Th. II 21-22). Quanto alla menzione degli Achei che mettono a ferro e fuoco (*πυρπολεῖν*) la regione (rr. 24-25), si tratta di un'ulteriore chiara allusione all'invasione spartana dell'Attica, verosimilmente alla prima, dell'estate 431: eloquente la coincidenza con il riferimento fatto da Hermes nell'agone della *Pace* (vv. 605-11) all'incendio appiccato ad Atene da Pericle, allorquando «aveva attizzato la piccola scintilla del decreto megarese (*ἐμβαλὼν σπινθῆρα μικρὸν Μεγαρικοῦ ψηφίσματος*, v. 609)<sup>35</sup>.

La poco edificante rappresentazione di un vile Dioniso che, dopo aver provveduto a nascondere Elena in un canestro da pastori e a occultare anche se stesso ricorrendo a un ulteriore travestimento, questa volta animale, resta in attesa degli eventi (rr. 29-33), rappresenta poi una chiara allusione alla condotta attendista e difensiva adottata

<sup>35</sup> Analogia, come si è detto (*supra*, n. 31), l'immagine coniata da Plutarco (*Per. 32.6*) in riferimento a quella guerra, che Pericle «fece divampare come fuoco sotto la cenere» (*μέλλοντα τὸν πόλεμον καὶ ὑποτυφόμενον ἔξεκαυσεν*).

da Pericle rispetto alle ripetute devastazioni spartane dell'Attica, che, interpretata dagli Ateniesi come frutto di viltà e indecisione, risultò decisamente impopolare (cf. Th. II 21.3). Alla complessiva ricostruzione della trama segue il commento finale di cui si è detto (rr. 44-48), in cui Pericle è individuato come bersaglio della satira politica della commedia (κωμῳδεῖται ἐν τῷ δράματι Περικλῆς μάλα πιθανῶς δι’ ἐμφάσεως con l'accusa di *aver portato la guerra sugli Ateniesi* (ώς ἐπαγηγώχώς τοῖς Ἀθηναῖοις τὸν πόλεμον): commento riguardo al quale varrà ora la pena di rilevare la sbrigativa genericità con cui il compilatore della *hypothesis* menziona *la guerra* (senza ulteriori specificazioni, pensando dunque evidentemente al conflitto peloponnesiaco, ossia a quella che, nella storia ateniese degli ultimi decenni del V secolo, era *la guerra per an-tonomasia*». E significativa mi sembra anche la sintonia con quanto afferma Plutarco in *Pericle* 29.8, laddove spiega che Pericle sarebbe stato poi additato come *unico responsabile della guerra* (μόνος ἔσχε τοῦ πολέμου τὴν αἰτίαν) – ovviamente la guerra archidamica – per il fatto di essersi opposto più di ogni altro all'abrogazione del decreto contro i Megaresi: unica reale causa scatenante del conflitto, posto che – dice Plutarco – «si ritiene che tutti gli altri motivi non sarebbero valsi a *far piombare la guerra sugli Ateniesi* (οὐκ ἂν δοκεῖ συμπεσεῖν ὑπὸ γε τῶν ἄλλων αἰτῶν ὁ πόλεμος τοῖς Ἀθηναῖοις).

Qui l'allegoria politica attivata dalla trama mitologica è evidentemente chiarita dal commento finale della *hypothesis*: κωμῳδεῖται ἐν τῷ δράματι Περικλῆς μάλα πιθανῶς δι’ ἐμφάσεως ὡς ἐπαγηγώχώς τοῖς Ἀθηναῖοις τὸν πόλεμον. Una siffatta affermazione, pure di senso perspicuo, pone vari problemi: anzitutto, cosa significa ἐν τῷ δράματι? poi, in che senso, esattamente, l'estensore della *hypothesis* ritiene che l'attacco contro lo statista ateniese vi sia condotto μάλα πιθανῶς e, al contempo, δι’ ἐμφάσεως? e infine, di quale guerra si tratta?

Insolubile resta di fatto il primo quesito – ossia se l'espressione ἐν τῷ δράματι implichi «a play-length political allegory»<sup>36</sup> ovvero una satira condotta all'interno di singole scene – allorché si riflette sulla circostanza che le *hypothesen* dell'*archaia* tradiscono una costante attenzione a quelle sezioni della commedia che sembrano veicolare messaggi politici dai quali sia almeno a grandi linee ricostruibile un *background* storico: con la conseguente obliterazione di altri aspetti,

<sup>36</sup> Così I. C. Storey, *But Comedy has satyrs too*, in *Satyr Drama. Tragedy at Play*, ed. G. W. M. Harrison, Wales, 2005, 213.

poetologici o scenico-drammaturgici, che pure saranno stati non meno caratterizzanti della tessitura artistica di quel dramma<sup>37</sup>. Né – per affrontare contestualmente il secondo quesito – si può trascurare il dato che i giudizi estetici sulle commedie vi si trovano in genere condensati in formule cristallizzate: emblematico, nella *hypothesis* del *Dionisalezzandro*, l'apprezzamento sulla πιθανότης – ossia sulla buona riuscita dell'effetto comico cercato – espresso dalla formulazione avverbiale μάλα πιθανῶς<sup>38</sup>, che si riferirà qui tanto a κωμῳδεῖται (e dunque alla efficacia e pertinenza dei riferimenti satirici) quanto, e anzi più direttamente, a δι' ἐμφάσεως (ossia alla 'tecnica' mediante la quale il meccanismo allusivo viene a essere attivato).

In merito a questo secondo aspetto, va precisato che l'impiego del termine *emphasis* nel lessico della critica letteraria e della retorica antiche, il cui spettro semantico oscilla entro un ventaglio di accezioni spesso peraltro neanche nettamente scindibili tra loro, a volte sovrapponibili anche nel medesimo autore<sup>39</sup>, è stato ampiamente studiato<sup>40</sup>: dall'idea di «suggerimento», «impressione», «evidenza» (ciò che parla da sé, che non ha bisogno di parole, e dunque è anche «immagine», «apparenza»), a quella di «amplificazione», «forza», «impatto» (cioè «enfasi» nel senso moderno della parola), per arrivare alla dimensione dell'«allusione» (quello che, attingendo al latino, gli anglosassoni definiscono *innuendo*) – tecnica, questa, in genere operante nel discorso allegorico o figurato. Ed è lecito supporre che sia proprio quest'ultima l'accezione che il termine assume nelle parole dell'antico commentatore della commedia cratinea: come mi pare suggerisca l'impiego della identica *iunctura* δι' ἐμφάσεως in vari testi retorici ed esegetici

<sup>37</sup> Si vedano al riguardo le opportune considerazioni di Bakola *Cratinus* cit., 193-96.

<sup>38</sup> Sui vari paralleli individuabili negli scolii e nelle *hypotheses* delle commedie aristofanee che documentano l'uso dell'avverbio πιθανῶς in relazione ad effetti umoristici o drammaturgici realizzati dal commediografo in maniera (particolarmente) felice si veda ora Bakola *Cratinus* cit., 196-98.

<sup>39</sup> Caso emblematico la polisemia che il termine ha nel trattato *Sullo stile* di Demetrio: vd. ora *Demetrio* Lo stile. Introduzione, traduzione e commento di N. Marini, Pisa, 2007, 287 con la bibliografia ivi citata.

<sup>40</sup> Sul termine ἐμφάσις rinvio alla recente trattazione di Bakola (*Cratinus* cit., 198-203) e alla bibliografia ivi citata, integrabile con F. Ahl, *The art of safe criticism, AJPh*, 105, 1984, 174-208, (Id.) *Sophocles' Oedipus. Evidence and Self-Conviction*, Ithaca NY, 1991, 22-24, e T. Schirren, s. v. *Emphase* in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg v. G. Ueding, II, Tübingen, 1994, 1121-23.

delle epoche più disparate, sino ad arrivare quasi a cristallizzarsi nella letteratura patristica e nell'esegesi biblica<sup>41</sup>.

Non è difficile in tal senso concordare con le considerazioni svolte da James McGlew in merito alla 'ipocrita dicotomia'<sup>42</sup>, messa a nudo dalla trama del *Dionisalessandro*, tra la rappresentazione pubblica della personale abnegazione dello statista ateniese alla polis, che, nella commedia di Cratino, si riflette nell'iniziale ritratto del vero Paride quale *alter ego* positivo di Dioniso, e il perseguitamento, in privato, dei propri personali interessi e appetiti, cui corrisponde il cambio di

<sup>41</sup> Cf. e.g. Basil. *Princ. Prov.* 4 (PG 31, 392B-393A), su cui vd. M. Girardi, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici prassi*, Bari, 1998, 51 con n. 46. Al Collega Girardi esprimo la mia gratitudine per le preziose osservazioni formulate in occasione della discussione svoltasi a margine della lezione da me tenuta nella "Scuola di Ricerca" dal titolo: *Tradizione e innovazione fra antichità e medioevo: prosopografia-biografia-epigrafia* organizzata dal Professor Nelu Zugravu nell'ottobre scorso (*Traditie și inovație între Antichitate și Evul Mediu: prosopografie-biografie-epigrafie*, Școala de Studii Avansate, Iași, 8-14 octombrie 2012), in cui ho analizzato la *hypothesis* del *Dionisalessandro*: osservazioni alla luce dalle quali ho condotto poi una più accurata disamina delle attestazioni del termine, ma con specifico riferimento al suo impiego, per così dire, 'tecnico' nell'ambito di questa *iunctura*. Tale disamina, dalla quale è emerso che la *iunctura* in questione è impiegata preferenzialmente in riferimento a una modalità espressiva di tipo allusivo, mi induce ora a rimodulare, su questo specifico punto, le considerazioni da me precedentemente formulate (sulla scia di Bakola, *Cratinus* cit., 198-203) in un contributo cui si rifà direttamente la parte del presente lavoro relativa alla figura di Pericle nel *Dionisalessandro* di Cratino (O. Imperio, *Satira politica e leggi ad personam nell'archaia: Pericle e il Dionisalessandro di Cratino*, in *La storia sulla scena. Quello che gli storici non hanno raccontato*, a cura di A. Beltrametti, Roma, 2011, 291-314 [vd. in particolare le pp. 205-96]), a proposito dell'interpretazione di questa espressione in *POxy.* 663. E per l'impiego di questa *iunctura* nel gergo dei retori e della critica stilistica e letteraria (ma già a partire da un contesto dell'opera geografica di Strabone [1.2.30] che contiene l'esegesi di un'immagine omerica), mi limito qui a rinviare, *exempli gratia*, alle prescrizioni fornite, in termini sostanzialmente analoghi, da Himer. 1.6, Longin. *Exc.* 23.2, I p. 216 Spengel-Hammer, e Phot. *Bibl.* Cod. 243, p. 353a.31 Bekker, a ricorrere non a γυμνὰ ὄνόματα ma τοῖς δι' ἐμφάσεως τῷ βούλημα σημαίνουσιν), e all'accezione che il nesso δι' ἐμφάσεως ha, ad esempio, in Apsin. *fig. contr.* 5, p. 407.28 Spengel-Hammer, *Rhet. Anon.* 53, III p. 144.27 Spengel-Hammer (e cf. δι' ἐμφάσεων in Hermog. *Id.* I 6.100, p. 246 Rabe), Eusth. in Od. 1915.57, Schol. (vet) in Il. 13.127b.3 Erbse, Schol. (vet) in Dem. *Meid.* [21] 225.3, p. 187 Dilts), riservandomi di tornare più approfonditamente sulla questione in altra sede.

<sup>42</sup> L'espressione è liberamente ispirata al titolo (*Exposing Hypocrisy*) del capitolo dedicato alla figura di Pericle nel *Dionisalessandro* da McGlew in *Citizens on Stage*, Ann Arbor, 2002, 46-56.

rotta del vero Paride che, impietoso e sedotto da Elena, la tiene per sé, consegnando agli Achei il solo Dioniso, *senza peritarsi così di arrestare i disastrosi sviluppi ed esiti di una guerra, pure inizialmente non imputabile a lui*. Il mitico giudizio di Paride diventa insomma – per riecheggiare ancora una chiosa di McGlew<sup>43</sup> – un comico giudizio di Pericle, o meglio, direi, *su* Pericle.

Questa considerazione riconduce inevitabilmente all'ultima delle tre domande formulate all'inizio: qual è il conflitto nel quale gli Ateniesi sarebbero stati sconsideratamente precipitati da Pericle? È noto che il tema della guerra di Troia è divenuto nel V secolo motivo fondante della retorica antipersiana – che, anche al fine di celebrare il trionfo di Atene e di giustificare poi la politica imperialistica all'interno della Lega delio-attica – ha fatto dei Troiani l'emblema della minaccia rappresentata per i Greci dai ‘barbari’ Persiani<sup>44</sup>. Ed è altrettanto noto che in un periodo compreso all'incirca tra il 427 e il 406, dunque durante l'intero trentennio della guerra peloponnesiaca, Euripide ha ripetutamente portato in scena il conflitto troiano (dall'*Andromaca*, all'*Ecuba*, alle *Troiane*, all'*Elena*, sino all'*Ifigenia in Aulide*) come mitica metafora di una guerra che ora è però tra Greci e Greci<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> McGlew, *Citizens* cit. 48.

<sup>44</sup> Sulla questione mi limito a rinviare genericamente ad alcune fondamentali trattazioni complessive: E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, 1989, *passim* (in particolare 1-55, 68-69, 190-200), M. C. Miller, *Athens and Persia in the Fifth-Century B.C.: a Study in cultural Receptivity*, Cambridge 1997, *passim*, e A. Erskine, *Troy between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*, Oxford, 2001, *passim* (in particolare, 61-92); e vd. anche A. Erskine, *Trojans in Athenian Society: Public Rhetoric and Private Life*, in *Gab es das griechische Wunder?*, hrsg. von D. Papenfuss-V. M. Strocka, Mainz / Rhein, 2001, 113-25. Più specificamente, per il processo di ‘orientalizzazione’ cui in particolare la figura di Paride fu sottoposta nell’iconografia attica nel corso del V secolo vd. almeno, da ultimo, H. A. Shapiro, *Alcibiades. The politics of personal style*, in *Art in Athens during the Peloponnesian war*, ed. by O. Palagia, Cambridge, 2009, [236-63], 252-55 (cf. anche H. A. Shapiro, *The Judgement of Helen in Athenian Art*, in *Periklean Athens and its Legacy. Problems and Perspectives*, ed. by J. M. Barringer-J.M. Hurwit, Austin, 2005 [47-62], 50-52, nell’ambito di una più generale riconsiderazione della figura di Elena nell’arte ateniese); per la documentazione offerta al riguardo dalla pittura vascolare magnogreca imprescindibile resta J.-M. Moret, *Le Jugement de Pâris en Grand-Grecce; mythe et actualité politique*, AK, 21, 1978, 76-98.

<sup>45</sup> Per le tragedie troiane euripidee vd. soprattutto T. C. W. Stinton, *Euripides and the Judgement of Paris*, London, 1965, *passim*; e in particolare per l’analisi delle cause della guerra nell’agonie delle *Troiane*, N. C. Croally, *Euripidean polemic. The*

Di qui la funzione paradigmatica del tema troiano, generalmente riconosciuta oltre che nella tragedia e nella storiografia anche nella commedia politica degli ultimi decenni del secolo: su quest'ultimo aspetto in particolare si è di recente soffermato Matthew Wright, rimarcando opportunamente che: «the point is not that the Trojan War functioned as a mythical counterpart to the Peloponnesian War in particular, nor that it was used by comedians to satirize Pericles in particular, nor that it was a theme of current interest only within a very narrowly defined period of time (a single year). [...] What is certain is that in general the comedians used the Trojan War as a means of exploring contemporary conflict and that in particular they recurrently focused on the issue of causation in its own right. [...] the Trojan war used by comedians – along with historians, tragedians, sophists and others – as a means through which to explore the idea of contested causation in a broadly applicable sense»<sup>46</sup>.

Più opinabili mi sembrano le conclusioni cui Wright perviene in merito al *Dionisalezzandro*: Aristofane negli *Acarnesi* del 425 come già Eupoli nei *Prospaltii* del 429<sup>47</sup> avrebbero riferito alla guerra del Peloponneso il motivo comico della guerra di Troia già impiegato da Cratino, appunto nel *Dionisalezzandro*, in riferimento al conflitto con Samo. Il primo a emulare la commedia di Cratino sarebbe stato però Ermippo, il quale, in un celebre corale generalmente attribuito alle *Moire* (fr. \*47 K.-A.) e noto anche a Plutarco, che ce lo tramanda nella *Vita di Pericle* – il cui *background* storico-politico era senz'altro quello degli inizi della guerra archidamica (come assicura il riferimento a Cleone astro nascente della politica post-periclea) – apostrofa Pericle come «re dei satiri»: intendendo alludere al vile Pericle-Dioniso del

*Trojan Women and the function of tragedy*, Cambridge, 1994, 134-62; più di recente, cf. inoltre Wright, *Comedy and the Trojan war*, *CQ*, 57, 2007 [412-31], 414 n. 7. E un analogo approccio al tema del ‘giudizio di Paride’ nell’arte figurativa del tardo V secolo è segnalato, tra altri, da B. A. Sparkes, *The Red and the Black. Studies in Greek Pottery*, London-New York, 1996, 127-30.

<sup>46</sup> Comedy and the Trojan war, cit., 430.

<sup>47</sup> Come dimostra il fr. 260 K.-A. in cui molti hanno ravvisato un’eco del malcontento popolare verso il *Sitzkrieg* di Pericle, e soprattutto il fr. 259 K.-A., che, menzionando il debutto del commediografo (vv. 3-4), induce a ritenere che questa fu la commedia con cui Eupoli esordì nel 429: datazione peraltro comprovata da una plausibile allusione alla *Stenebea*, del 430 ca., nel fr. 259.126 K.-A., e dall’attacco ad Aspasia nel fr. 267 K.-A. (vd. I. C. Storey, *Eupolis poet of old Comedy*, Oxford, 2003, 230-31).

precedente cratineo, pronto, in tempo di pace, a tenere discorsi roboanti sulla guerra, ma altrettanto restio, in battaglia, a impugnare la lancia, e «tremante dinanzi al morso del focoso Cleone».

Con una siffatta ricostruzione Wright avalla esplicitamente la retrodatazione della commedia di recente proposta da Storey<sup>48</sup>, il quale – di contro alla cronologia tradizionale, che colloca il *Dionisalessandro* nel 430, ovvero, come alternativa meno probabile, nel 429, e a ogni modo *a ridosso dello scoppio della guerra del Peloponneso* – ipotizza infatti che il rigoroso ricorso all’allegoria mitologica, piuttosto che all’attacco esplicito, sia stato un effetto dello *psephisma* cosiddetto ‘di Morichide’, che, vigente tra il 440/39 e il 437/36, imponeva il μὴ κωμῳδεῖν<sup>49</sup>. Ora, si assume generalmente che con questo decreto Pericle abbia fatto bandire la satira politica onde evitare che venissero denunciate sulla scena comica le sue responsabilità nella guerra samia, causata, nel 440/39, dall’allineamento di Atene con Mileto nella disputa territoriale con Samo per il possesso di Priene e dalla risultante defezione dell’isola dalla lega delio-attica, e debellata nel sangue dagli Ateniesi solo dopo nove mesi di assedio<sup>50</sup>. Tanto più che, come si è visto, a stare alle contemporanee dicerie ricordate da Plutarco nella *Vita di Pericle* (24.2 e 25.1), Atene si sarebbe schierata con Mileto per l’influenza nefasta della milesia Aspasia su Pericle: maledicenze – di chiara ascendenza comica

<sup>48</sup> In varie sedi: vd. in particolare *But Comedy has satyrs too* cit., 201-18; (Id.) *Comedy, Euripides, and the War(s)*, in *Greek Drama III. Essays in Honour of Kevin Lee*, ed. by J. Davidson, F. Muecke and P. Wilson, London, 2006, 171-86; *On First Looking into Kratinos’ Dionysalexandros, Playing Around Aristophanes. Essays in celebration of the completion of the edition of the comedies of Aristophanes by Alan Sommerstein*, ed. by L. Kozak - J. Rich, Oxford, 2006, 105-25.

<sup>49</sup> Formulazione ellittica, contenuta nello scolio *vetus* ad Ar. *Ach.* 67, di solito ritenuta equivalente alla più corrente formulazione dei decreti di censura, che è μὴ ὀνομαστὶ κωμῳδεῖν. Tra i decreti che limitavano la libertà di parola, questo è quello su cui c’è minor scetticismo da parte degli studiosi: sulla questione mi limito qui a rinviare a A. H. Sommerstein, *Comedy and the unspeakable*, in *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Essays in Honour of Douglas M. MacDowell*, eds. D. L. Cairns, R. A. Knox, Swansea, 2004, 205-22 (in particolare, su questo specifico decreto, 208-9, con la bibliografia ivi discussa).

<sup>50</sup> Si trattò di uno scontro cruciale per gli Ateniesi (in quell’occasione – ricorderà poi Tucidide – «per pochissimo la città di Samo non tolse agli Ateniesi l’egemonia sul mare» 8.76.4). Che però tale decreto vada interpretato come «war measure» mirante a censurare il dissenso relativo alla campagna contro Samo resta comunque opinabile: lo precisa opportunamente Podlecki, *Perikles and his circle*, cit., 126-27.

– sulle quali peraltro convergeva lo storico samio Duride, allorché affermava che «sembra essere stata lei la causa di due guerre: quella samia e quella peloponnesiaca (δοκεῖ δὲ δυοῖν πολέμων αἵτια γεγονέναι τοῦ τε Σαμιακοῦ καὶ τοῦ Πελοποννησιακοῦ). In definitiva, rifacendosi a un orientamento espresso vari anni fa da Harold Mattingly<sup>51</sup>, che retrodatava il *Dionisalessandro* di una decina d'anni (precisamente al 440/439) al terzo degli interrogativi sollecitati dal commento finale della *hypothesis* Storey risponde ipotizzando che quella samia – e non quella peloponnesiaca – fosse la guerra cui, attraverso l'allegoria mitologica della guerra troian<sup>52</sup>, alluderebbe la commedia di Cratino<sup>53</sup>, da datare perciò al 437, l'anno dopo il *Telefo* di Euripide, che pure presupporrebbe il tema samio<sup>54</sup>, ovvero al 436, l'anno successivo alla rappresentazione dei *Satiri* di Callia<sup>55</sup>. In questa prospettiva, Storey si ricollega all'ipotesi di Marshal<sup>56</sup> secondo cui una delle possibili ragioni delle straordinarie

<sup>51</sup> *Poets and Politicians in fifth-century Greece*, in K. H. Kinzl, *Studies presented to F. Schachermeyr on the Occasion of his eightieth Birthday*, Berlin-New York, 1977, 243-44, secondo cui la “guerra” andrebbe identificata con la rivolta samia: il che indurrebbe a collocare la commedia nel 440/39. E vd. anche A.J. Podlecki, rec. a Schwarze, *Beurteilung* cit., *Athenaeum*, 51, 1973 [429-34], 430.

<sup>52</sup> Storey richiama in proposito la testimonianza di Plutarco (*Per.* 28.5), fondata sull'autorità di Ione di Chio (*FGrHist* 392 F 16 = fr. \*110 Leurini), secondo cui lo stesso Pericle aveva implicitamente istituito un nesso tra la spedizione samia del 439 e la guerra di Troia: rispetto ad Agamennone, cui erano stati necessari dieci anni per catturare una città barbara, egli aveva impiegato solo nove mesi per sconfiggere la più potente città ionica.

<sup>53</sup> Spingendosi, a tal fine, a riconsiderare l'ardita correzione dell'enigmatico δι' ἐμφάσεως della nostra *hypothesis* in δι' Ἀσπασίαν, proposta da J. Van Leeuwen, *Ad Cratinum, Mnemosyne*, 32, 1904, 446.

<sup>54</sup> Così Storey (*But Comedy has satyrs too* cit., 214-15; *Comedy, Euripides, and the War(s)*, cit., 176-86; *On First Looking into Kratinos'* Dionysalexandros, cit., 113-16), il quale accoglie peraltro l'ipotesi di R. G. Lewis (*An alternative date for Antigone*, *GRBS*, 29, 1988, 35-50) secondo cui anche l'*Antigone* di Sofocle, da postdatare dagli anni 443-42 ai primi anni Trenta, alluderebbe, con il divieto di sepoltura imposto da Creonte per Polinice, all'indecoroso trattamento riservato in quella guerra a trierarchi e marinai samii, che, secondo quanto racconta Duride (*FGrHist* 70 F 67, ap. Plu. *Per.* 28.2), per volontà di Pericle sarebbero stati selvaggiamente uccisi e lasciati insepolti.

<sup>55</sup> La cui datazione al 437/36 è assicurata dalle cosiddette ‘iscrizioni didascaliche romane’ (*IG XIV* 1097 = *IG Urb. Rom.* 216.4 Moretti).

<sup>56</sup> Favorevolmente riconsiderata poi anche da N.W. Slater, *Nothing to do with satyrs? Alcestis and the concept of prosatyrical drama*, in *Satyr Drama* (ed. G. W. M. Harrison), cit., 83-101 (vd. in particolare 83-84), tale ipotesi non trova però menzione nelle pagine che alla *vexatissima quaestio* della genesi e della natura

peculiarità composite dell'*Alcesti* – δρᾶμα σατυρικώτερον<sup>57</sup> ma senza satiri, quarto della tetralogia euripidea di cui faceva parte il *Telefo* – risiederebbe nella scelta euripidea di espellere i satiri dalla tetralogia del 438, in risposta a quel ‘decreto di Morichide’, che, come si è ricordato sopra, proprio in quegli anni vietava la satira comica<sup>58</sup>. Storey si spinge così a immaginare una sorta di ‘effetto domino’, per cui, in reazione all’assenza dei satiri dall’*Alcesti*, Callia prima Cratino poi avrebbero portato in scena commedie con cori di satiri<sup>59</sup>, inaugurando così un *trend* destinato ad affermarsi presso i commediografi contemporanei e successivi: *in primis* presso Ecfantide, i cui *Satiri* presupporrebbero appunto le sperimentazioni ‘satiresche’ dei due colleghi rivali.

Ora, a me pare che l’impossibilità di disporre di una pur vaga visuale delle ragioni composite dell’*Alcesti* (come pure di riconoscere nella dimensione del *prosatyrikón* un indicatore di genere o sottogenere) non consenta di instaurare un nesso causale tra quella produzione euripidea e la produzione di commedie ‘satiresche’; e non meno presuntuoso resta a mio parere il riconoscimento di un ‘filo rosso’ da far risalire all’*Alcesti* e al cosiddetto ‘decreto di Morichide’, cui sarebbe ‘geneticamente’ da ricondurre la vitalità scenica dei satiri: quale peraltro – come rimarca lo stesso Storey – ci è documentata senza soluzione di continuità lungo l’intero arco della commedia attica di V-IV secolo<sup>60</sup>.

---

composite dell’unico dramma ‘prosatiresco’ a noi documentato dedica ora D. J. Mastronarde, *The Art of Euripides. Dramatic Technique and Social Context*, Cambridge, 2010, 54-58.

<sup>57</sup> Così è definito nella *hypothesis* di Aristofane di Bisanzio (p. 34.24 Diggle = p. 4.11 Parker). L’epiteto *prosatyrikon* è invece un conio moderno.

<sup>58</sup> Avendone (intenzionalmente?) frainteso l’ambigua formulazione μὴ κωμῳδεῖν, il tragediografo avrebbe perciò soppresso il *komos* – cioè, in questo caso, i satiri – dal festival tragico: «Euripides shows his audience what it is they are missing – κῶμος – and then takes it away from them» (C. W. Marshall, *Alcestis and the problem of prosatyrical drama*, *CJ*, 95, 2000 [229-38], 234).

<sup>59</sup> Sul *Dionisalessandro* come commedia ‘satiresca’ per eccellenza rinvio alla recente disamina di Bakola, *Cratinus* cit., 82-102.

<sup>60</sup> Restano ad esempio opinabili gli argomenti con cui Storey (*But Comedy has satyrs too*, cit., 201, *Comedy, Euripides, and the War(s)*, cit., 184-85, *On First Looking into Kratinos’ Dionysalexandros*, cit., 115 n. 17) sostiene che i *Satiri* di Ecfantide, contemporaneo di Cratino, sarebbero stati rappresentati non prima della fine degli anni Trenta o dell’inizio degli anni Venti. Come assicura poi una *hypothesis* dei Cavalieri di Aristofane (I 4, p. 66 Wilson), lo stesso Cratino mise in scena dei *Satiri* alle Lenee del 424: e l’assenza di ulteriori testimonianze relative a questa commedia non autorizza a optare per l’ipotesi, prospettata, sia pure con cautela, da

In definitiva, una serie di circostanze induce non solo a preferire anche per il *Dionisalessandro* una datazione ‘bassa’ (e dunque a tornare alla cronologia ‘tradizionale’) ma può anzi consentire di definirla ulteriormente: (a) la difficoltà di stabilire la primazia della felicissima invenzione comica alla base dello rapporto intertestuale che collega la maschera satiresca di Dioniso-Pericle attiva nel *Dionisalessandro* di Cratino all’apostrofe al vile «re dei Satiri» formulata da Ermippo probabilmente nelle *Moire* (fr. \*47 K.-A.)<sup>61</sup>; (b) le consonanze con ulteriori commedie databili con un buon margine di sicurezza agli anni 431-29 e comunque *non prima di questo biennio* (i *Pluti* dello stesso Cratino, i *Prospaltii* di Eupoli); (c) la fitta rete di allusioni, unanimemente riconosciute dagli studiosi nella trama riassunta dalla *hypothesis*, a specifiche situazioni determinatesi con lo scoppio della guerra archidamica, ivi compreso un ulteriore indizio riveniente dall’interpretazione dell’oscura abbreviazione πυωνποιη, che, nella riga 8 della prima colonna conservata del papiro, parrebbe definire il contenuto della parabasi della commedia.

Resta a questo punto da decodificare la problematica abbreviazione πυωνποιη della riga 8, relativa, molto probabilmente, al contenuto della parabasi: come suggerisce soprattutto la circostanza che la formulazione delle righe 6-9 trova paralleli in tutte le sezioni di *hypotheses* ellenistiche che riassumono la parabasi<sup>62</sup>.

---

Storey (soprattutto in *But Comedy has satyrs too*, cit., 215-16), che questo sia il titolo alternativo del *Dionisalessandro*. Autori di commedie dal titolo *Satiri* furono poi, nei tardi anni Venti del V secolo, Frinico, e, nel IV secolo Ofelione; mentre a un commediografo della *mese* di nome Timocle (ovvero, secondo *Suid.* τ 624 Adler, a due diversi commediografi omonimi: vd. *Timocl. test. 1* K.-A.) sono attribuiti i *Demosatiri* e i *Satiri Icarii*. Probabile è anche la presenza dei satiri in una perduta commedia di Eupoli: cf. fr. 479 K.-A. Non è invece possibile stabilire la paternità dei *Satiri* menzionati, a proposito dell’impiego del verbo βδύλλειν, nel lessico comico conservato, per la sezione relativa a parole comincianti per β, da *P. Oxy.* 1801 (col. I 16-17 = fr. com. adesp. 1040 K.-A. = *CLGP* I 1.4, *Aristophanes* 12).

<sup>61</sup> «We do not know who first constructed the image of Pericles as ‘a king of satyrs’. Hermippus himself or another poet might have been responsible for it; *Moirai* and *Dionysalexandros* could have merely been parts of the same nexus of allusions» (Bakola, *Cratinus* cit., 303 n. 40).

<sup>62</sup> Per i paralleli, segnalati già da A. Körte (*Die Hypothesis zu Kratinos*’ *Dionysalexandros*, *Hermes*, 39, 1904 [481-98], 495-96), si può ora rinviare anche a Bakola, *Cratinus* cit., 83 con n. 7, 297 con n. 3. Contra Storey (soprattutto in *Eupolis poet of old Comedy*, cit., 128, 207 e 352, e in *But Comedy has satyrs too*, cit., 112-13) il quale, assumendo che la parte perduta del testo precedente sia relativa-

L'integrazione generalmente invalsa tra gli studiosi è stata per lungo tempo quella accolta a testo da Colin Austin, nel 1973<sup>63</sup>, ossia  $\pi(\varepsilon\varrho\iota)$   $\tau\tilde{\omega}\nu$   $\pi\iota\eta(\tau\tilde{\omega}\nu)$ , con una facile correzione di *hypsilon* in *tau*, suggerita già da Alfred Körte nell'*editio princeps* curata da B.P. Grenfell e A. H. Hunt<sup>64</sup>: il coro, nella parabasi, parlerebbe agli spettatori “dei poeti” – secondo una tendenza documentata con certezza<sup>65</sup> nella prima fase della produzione aristofanea.

Esattamente dieci anni dopo, nell'edizione pubblicata nel quarto volume dei *Poetae Comici Graeci*, Kassel e Austin stampano invece  $\pi(\varepsilon\varrho\iota)$   $\hat{\nu}(\tilde{\omega}\nu)$   $\pi\iota\eta(\sigma\omega\varsigma)$ . Gli editori hanno infatti recepito la proposta formulata soltanto l'anno precedente da Eric Handley di sciogliere l'abbreviazione  $\pi\iota\omega\eta\pi\iota\eta$ , senza alterarne la grafia, nella forma  $\pi\varrho\hat{\nu}\pi\iota\eta\pi\iota\eta\sigma\omega\varsigma$ , che significherebbe, letteralmente, «riguardo al fare figli». Handley poneva in relazione una siffatta espressione al contenuto di un papiro (*P.Oxy.* 2806 = fr. com. adesp. 1109 K.-A = *CGLP* II 4, *Comoedia* 5 – che conserva, tra l'altro, sette tetrametri trocaici in cui, presumibilmente da un coro, viene profetizzata una proliferazione prodigiosamente cospicua e fulminea – e giungeva a ipotizzare che questo frammento appartenesse proprio alla parabasi del *Dionisaleandro*<sup>66</sup>.

mente breve, ritiene invece, sulla base di varie, a mio parere non decisive argomentazioni, che si tratti di una parodo parabatica (sulla stessa linea già Th. K. Hubbard, *The Mask of Comedy. Aristophanes and the Intertextual Parabasis*, Ithaca-London, 1991, 27 n. 57): il *Dionisaleandro* avrebbe dunque avuto una parodo parabatica, del tipo di quella attestata nelle *Rane* di Aristofane [vv. 354-71], ma già nei *Pluti* di Cratino [fr. 171 K.-A.]). Ma vd. Bakola, *Cratinus* cit., 297 n. 2.

<sup>63</sup> In *Comicorum Graecorum Fragmenta in Papyris reperta*, ed. C. Austin, Berlin-New York, 1973 (nr. 70).

<sup>64</sup> *Argument of Cratinus ΔΙΟΝΥΣΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, The Oxyrhynchus Papyri*, 4, 1904 (adiuv. Körte), nr. 663 [69-72], 72.

<sup>65</sup> Ancorché in maniera non esclusiva né esaustiva: sulla questione rinvio a quanto argomentato in O. Imperio, *Parabasi di Aristofane* (Acarnesi Cavalieri Vespe Uccelli), Bari, 2004, 87-99.

<sup>66</sup> A parere di E. Handley (*POxy 2806: a fragment of Cratinus?*, *BICS*, 29, 1982, 109-17), il fr. 1 della colonna I di questo rotolo papiraceo, coevo a quello contenente la *hypothesis* del *Dionisaleandro* (nella cui titolazione sarebbe addirittura da riconoscere la stessa mano che ha vergato *P.Oxy.* 2806), conserverebbe, precisamente, la parte finale dell'antode (rr. 1-4) e i primi sette versi dell'antepirrema (rr. 5-11) della parabasi, eseguita dal coro di satiri, del *Dionisaleandro*, nella quale una siffatta profezia di *Instant Family* sarebbe «part of a bargain», una miracolosa ricompensa promessa al pubblico come forma di *captatio benevolentiae* in cambio del suo favore.

Contro una siffatta – in effetti indimostrabile – attribuzione, ma anche e soprattutto contro la lettura  $\pi\epsilon\varrho\iota\ \bar{\nu}\bar{\omega}\bar{\nu}\ \pi\bar{\iota}\bar{\iota}\bar{\eta}\bar{\sigma}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\varsigma}$  nel papiro di *Dionisaleandro*, si è però severamente espresso Wolfgang Luppe<sup>67</sup>, adducendo una serie di obiezioni, nessuna delle quali a mio parere decisiva, che hanno comunque indotto Austin<sup>68</sup> a riconsiderare l'intera questione e a optare per le *cruces*. In particolare, l'obiezione di Luppe relativa alla grafia  $\bar{\nu}\bar{\omega}\bar{\nu}$  senza *iota*, a suo parere ambigua e fuorviante, perché si presterebbe ad essere facilmente intesa come genitivo plurale di  $\bar{\nu}\varsigma$  (“maiale”), è invalidata dal confronto con il testo di qualche altra *hypothesis* papiracea nel quale le due grafie risultano sostanzialmente intercambiabili<sup>69</sup>. Resta però il problema – sollevato da Luppe – della relativa enigmaticità della dicitura  $\pi\bar{\iota}\bar{\eta}$ , che, non proprio scontata come abbreviazione di  $\pi\bar{\iota}\bar{\eta}(\sigma\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\varsigma})$ , risulterebbe anzi «die einzige missverständliche Abkürzung» dell'intera *hypothesis*. «Wer – prosegue lo studioso – sollte nach  $\pi\epsilon\varrho\iota\ \bar{\nu}\bar{\omega}\bar{\nu}\ \pi\bar{\iota}\bar{\eta}$  sogleich auf die Ergänzung der Endung  $\sigma\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\varsigma}$  kommen, zumal  $\pi\bar{\alpha}\bar{\iota}\bar{\varsigma}\ \pi\bar{\iota}\bar{\eta}\bar{\tau}\bar{\bar{\iota}}\bar{\bar{\eta}\bar{\varsigma}}$  terminus für ‘Adoptivsohn’ ist und  $\pi\epsilon\varrho\iota\ \tau\bar{\omega}\bar{\nu}\ \pi\bar{\iota}\bar{\eta}(\tau\bar{\omega}\bar{\nu})$ , viel naher läge?»<sup>70</sup>.

Ebbene, è proprio quest'ultima considerazione di Luppe che autorizza, credo, a riattualizzare un'ipotesi formulata da William Gunion Rutherford<sup>71</sup> il quale, ben prima di Handley, lo stesso anno della pubblicazione del papiro, scioglieva l'abbreviazione in  $\pi\epsilon\varrho\iota\ \bar{\nu}\bar{\omega}\bar{\nu}\ \pi\bar{\iota}\bar{\eta}(\sigma\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\varsigma})$ , riconoscendo però nell'espressione una specifica accezione tecnico-giuridica (ossia «riguardo all'adozione di figli»)<sup>72</sup>, e dunque un riferimento alla procedura di *legittimazione tramite adozione*<sup>73</sup> del *nothos* avuto da Aspasia, attivata da Pericle a seguito della morte dei suoi due figli legittimi, colpiti dalla peste. Rutherford giungeva per questa

<sup>67</sup> ΠΕΡΙ ‘ΥΩΝ ΠΟΙΗΣΕΩΣ?, *ZPE*, 72, 1988, 37-38; e vd. ora Id., *Kratinos 1984-2004, Lustrum*, 48, 2006 [45-72], 61-62.

<sup>68</sup> *From Cratinus to Menander*, QUCC, n.s. 63 [92], 1999, 37-47.

<sup>69</sup> Vd. i paralleli indicati ora da Bakola, *Cratinus* cit., 299-300.

<sup>70</sup> Luppe, ΠΕΡΙ ‘ΥΩΝ ΠΟΙΗΣΕΩΣ?, cit., 38.

<sup>71</sup> *The date of Dionysalexander*, *CR*, 18, 1904, 440.

<sup>72</sup> Vd. i passi degli oratori attici citati in J. H. Lipsius, *Das Attische Recht und Rechtsverfahren*, II 2, Leipzig, 1912, 509-10, A. R. W. Harrison, *The Law of Athens* I, Oxford, 1968, 84 = *Il diritto ad Atene* I, trad. it., premessa e aggiornamento bibliografico a cura di P. Cobetto Chiggia, Alessandria, 2001, 88, e ora, diffusamente, P. Cobetto Chiggia, *L'adozione ad Atene in età classica*, Alessandria, 1999, 63-70.

<sup>73</sup> Sulle peculiarità di questa procedura, che nel caso del figlio di Pericle rappresenta un *unicum*, vd. ora le precisazioni di Bakola, *Cratinus* cit., 301-2.

via a datare il *Dionisalejandro* al 429: ovverosia all'anno in cui Pericle si vide costretto dalle proprie vicissitudini familiari, a chiedere una revisione della legge sulla cittadinanza da lui stesso varata nel 451/50, che prevedeva che cittadino a pieno titolo e con pieni diritti potesse essere solo chi aveva entrambi i genitori ateniesi<sup>74</sup>. Facile immaginare come un episodio di questo genere offrisse una ghiotta occasione ai commediografi per lanciare i loro strali nei confronti di quella che appariva a tutti gli effetti una legge modificata – come anche oggi si usa dire – *ad personam*.

In verità, come rilevavo già in altra sede<sup>75</sup>, l'ipotesi di Rutherford, tendenzialmente accantonata, era stata accolta già da Gerhard Thieme<sup>76</sup> e poi riconsiderata da Johann Theodor Pieters<sup>77</sup>, il quale preferiva però la forma *περὶ ὑῶν ποιητῶν*, dunque «sui figli adottivi», evidentemente perché – come avrebbe poi obiettato Luppe – più ovvia, semplice, prevedibile e immediatamente intelligibile, a partire dall'abbreviazione *πυωνποιη*, rispetto a *περὶ ὑῶν ποιήσεως*, un'alternativa, quest'ultima, in definitiva da preferire, a mio parere, alla stessa proposta di Rutherford: e rivitalizzata ora dalle puntuali argomentazioni di Emmanuela Bakola (vd. *supra*, n. 34). Va da sé che una siffatta esegesi implicherebbe un *terminus post quem*, per la datazione della commedia, successivo all'adozione e alla legittimazione del *metroxenos* e *nothos* avuto da Aspasia, che – come osservava già Philip Stadter<sup>78</sup> – non dovrà necessariamente risalire a un periodo successivo alla riabilitazione di Pericle, nell'estate del 429, ovvero alla sua rielezione per la strategia del 429/28, come pure lascerebbe intendere Plutarco (*Per.* 37.2), ma potrà presupporre anche soltanto la ripresa di popolarità di Pericle che prelude al suo richiamo in carica: un momento dunque non successivo al febbraio-marzo del 429<sup>79</sup>. In definitiva, nella prima-

<sup>74</sup> Una proposta poi esplicitamente contestata da A. Körte, s.v. *Kratinos*, in *RE XI*, 1922 [1646-56] 1653.

<sup>75</sup> Imperio, *Parabasi di Aristofane* cit., 69-70 con n. 164, nell'ambito di una generale riconsiderazione critica della componente personalistica e autoreferenziale come presunto *Leitmotiv* convenzionale della sezione parabatica.

<sup>76</sup> *Quaestionum comicarum ad Periclem pertinentium capita tria*, Diss. Leipzig, 1908, 21-22.

<sup>77</sup> *Cratinus. Bijdrage tot de geschiedenis der vroeg-attische comedie*, Leiden, 1946, 121-24, in particolare 121-22.

<sup>78</sup> *Commentary* cit., 333. E vd. ora Bakola, *Cratinus* cit., 302-3.

<sup>79</sup> Né credo possa rappresentare un ostacolo per una siffatta datazione 'bassa' il nesso intertestuale tra *Dionisalejandro* di Cratino e *Moire* di Ermippo e il fatto

vera del 429, alle Dionisie (*o comunque non prima dell'agone dionisiaco di quell'anno*), facendo magari ricorso a un'inserzione dell'ultimo minuto nella parabasi del *Dionisalessandro*, Cratino avrà potuto denunciare questa circostanza di stretta attualità<sup>80</sup>, destinata a divenire peraltro un motivo scommatico particolarmente fecondo. Tanto da essere ripreso, ancora a distanza di anni, da Eupoli: nel *Maricante*, del 421 (fr. 192.166 K.-A.), e nei *Demi* (fr. 110 K.-A.), rappresentati al più presto agli inizi degli anni Dieci<sup>81</sup>.

Doverosa però, a questo punto, una precisazione: si è parlato di un'inserzione dell'ultimo minuto, alla luce della quale – si è detto – il *Dionisalessandro* dovrà essere datato alle *Dionisie del 429* (*o comunque a partire da quell'agone*); eppure l'abbreviazione πυωνποιη sembra riferirsi qui al contenuto dell'intera parabasi ovvero, più limitatamente, dell'intera sua parte astrofica. La circostanza può spiegarsi ove si ammetta che l'allusione alla vicenda personale di Pericle dovesse essere solo *un riferimento cursorio*, ‘velato’ *dal filtro della parodia mitologica, o anzi dalla stessa vicenda mitica ispirato*. Del resto, non era forse questa la condizione di νιὸς ποιητός propria anche del mitico Alessandro? Portata in scena nella perduta tragedia euripidea a lui intitolata e, presumibilmente, nella perduta tragedia sofoclea omonima, la sua storia di ‘trovatello’ era nota almeno a partire da Pindaro (che la rievocava nel *Peana* VIIa [fr. 52i Maehler]). Il caso del-

---

che entrambe presuppongano la prima invasione spartana, quella del 431: circostanze che hanno in genere indotto ad attribuire le due commedie *preferenzialmente* al 430 – in particolare, l'uno alle Lenee le altre alle Dionisie (vd. soprattutto Schwarze, *Beurteilung* cit., 22-24). In realtà, a ben riflettere, il 431 rappresenta soltanto un *terminus post quem*: gli esempi su menzionati degli *Acarnesi* e della *Pace* credo dimostrino inoppugnabilmente che, inserite nell'ambito di una riflessione sul problema delle ‘cause’ della guerra, allusioni velate dalla parodia mitologica ovvero riferimenti esplicativi alle responsabilità di Pericle non perdevano di attualità a distanza di uno e persino di più anni.

<sup>80</sup> Priva di seguito è rimasta l'ipotesi, avanzata da M. Vickers, *Pericles on Stage*, Austin, 1997, 193-95 che περὶ νῦν ποιήσεως si riferisse sì alla procedura dell'adozione, ma implicasse un attacco contro Poriste, il νόθος di «posthumus lampooning of Pericles».

<sup>81</sup> Tra il 418 e il 411: precisamente nel 417 ovvero nel 416 secondo Storey (*Eupolis poet of old Comedy* cit., 112-14) ovvero, secondo la maggioranza degli studiosi, nel 412. Una datazione ancora più bassa, successiva cioè al 411, è stata proposta da M. Telò, L. Porciani *Un'alternativa per la datazione dei Demi di Eupoli*, QUCC, n.s. 72, 2002, 23-40 (e vd. ora *Eupolidis Demi*, a cura di M. Telò, Firenze, 2007, 16-24).

l'*Alessandro* euripideo – terzo dramma, preceduto da *Palamede* e *Troiane*, della trilogia troiana del 415 – è quello per noi meglio documentato: dalla pur lacunosa *hypothesis* papiracea conservata da *P.Oxy.* 3650<sup>82</sup> si ricava che Paride, esposto dai genitori al momento della nascita perché venisse ucciso (a seguito del sogno premonitore avuto da Ecuba, in base al quale quel bambino da lei appena partorito avrebbe distrutto la città di Troia), fu invece salvato e allevato da qualche pastore sul monte Ida, e, una volta divenuto adulto, si recò a Troia per partecipare ai giochi funebri istituiti da Priamo in memoria del figlio creduto morto, ignaro della propria identità e interessato solo a recuperare, vincendo, il proprio toro, sottrattogli per essere messo in palio: risultato in effetti vittorioso e aggredito perciò da Deifobo, si rifugiò presso l'altare di Zeus Herkeios, ma, identificato da Cassandra – la quale, nella sua visione profetica faceva certamente riferimento al futuro giudizio di Paride e alle sue conseguenze per le sorti di Troia<sup>83</sup> – fu infine riconosciuto e accolto da Priamo nella famiglia reale.

Si tratta, come si vede, di suggestioni, purtroppo non corroborate dal conforto di una fonte autorevole quale sarebbe stata la *Vita* di Plutarco: la grave lacuna procurata dalla mancanza della sua voce a commento di questa che rappresenta una delle testimonianze più preziose della satira antipericlea dell'*archaia* rafforza *kat'antiphrasin* – ove fosse necessario – il ruolo tutt'altro che ancillare del genere biografico nei confronti della storia e della letteratura: una contestualizzazione plutarchea del *Dionisalejandro* avrebbe aggiunto un importante tassello nella ricostruzione della celebre commedia di Cratino ma forse anche di uno dei momenti più critici della *leadership* periclea ad Atene.

<sup>82</sup> I cui dati saranno da intrecciare con i racconti contenuti nelle compilazioni mitologiche di Apollodoro (*Bibl.* III 12,5) e di Igino (*Fab.* 91) e con altre fonti secondarie (vd. E. Alex. testt. iv-v Kannicht).

<sup>83</sup> Come assicura la ripresa enniana: cf. in particolare fr. VII Ribbeck<sup>3</sup> = XVII (d) Jocelyn. Sull'*Alexander* di Ennio, vd. specificamente S. Timpanaro, *Dall'Alexandros di Euripide all'Alexander di Ennio*, *RFIC*, 124, 1996, 5-70 (in particolare sul vaticinio di Cassandra, e sul *iudicium Paridis* ivi contemplato, 40-41, 49-66).

## *BELLA MOVERE DOCENT, MELIUS QUI RURA MOVERENT (SIGEBERTO): RIVOLTE CONTADINE DI ETÀ TARDOANTICA E TRADIZIONE MEDIEVALE*

Domenico LASSANDRO\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** *Rebelliones Bagaudicae, Panegyrici Latini, Salvianus, Sigebertus Gemblacensis.*

**Abstract:** *The rebelliones Bagaudicae were peasant uprisings that in the third and fourth century ravaged the cities of Gaul (the thriving city of Augustodunum, for example, was sacked) and that left a strong echo not only in contemporary literary and monumental accounts, but also in the subsequent late antique and medieval tradition, until the eleventh century with Sigebert of Gembloux.*

**Cuvinte-cheie:** *Rebellions Bagaudicae, Panegyrici Latini, Salvianus, Sigebertus Gemblacensis.*

**Rezumat:** *Rebelliones Bagaudicae au fost răscoale țărănești care în secolele III și IV au devastat orașele Galliei (de exemplu, înfloritorul oraș Augustodunum a fost distrus) și care au avut un puternic ecou nu numai în relatăriile contemporane literare și monumentale, ci și în tradiția ulterioară, antică târzie și medievală, până în secolul al XI-lea, la Sigebert de Gembloux.*

1. Verso la metà del III secolo nell'impero romano «la salute e il vigore che l'animavano erano fuggiti. L'operosa attività del popolo era scoraggiata ed esausta per una lunga serie di oppressioni. La disciplina delle legioni che sola, dopo l'estinzione di ogni altra virtù, aveva sostenuto la grandezza dello Stato, era corrotta dall'ambizione o rilassata per la debolezza degli usurpatori. La forza delle frontiere, che prima consisteva nelle armi più che nelle fortificazioni, si era a poco a poco indebolita e le più belle province erano esposte alla rapacità o all'ambizione dei barbari, che presto si avvidero della decadenza dell'impero romano»<sup>1</sup>.

---

\* domenico.lassandro@uniba.it

Questo giudizio di Gibbon sembra riecheggiare, millecinquecento anni dopo, le parole assai più cupe di Cipriano, il quale pessimisticamente scorgeva intorno a sé i segni della decadenza:

*Illud primo in loco scire debes senuisse iam saeculum, non illis viribus stare quibus prius steterat nec vigore et robore ipso valere quo antea praevalebat... non hieme nutrientis seminibus tanta imbrum copia est, non frugibus aestate torrendis solita flagrantia est nec sic verna de temperie sua laeta sunt nec adeo arboreis fetibus autumna fecunda sunt... et decrescit ac deficit in arvis agricola... et arbor quae fuerat ante viridis et fertilis arescentibus ramis fit postmodum sterilis, senectute deformis, et fons qui exundantibus prius venis largiter profluebat senectute deficiens vix modico sudore destillat... quod autem crebrius bella continuant, quod sterilitas et fames sollicitudinem cumulant, quod saevientibus morbis valitudo frangitur, quod humanum genus luis populatione vastatur (Ad Demetrianum 3-5)<sup>2</sup>.*

Cipriano scriveva la sua epistola a Demetriano intorno al 252 d.C., dopo la terribile persecuzione di Decio, negli anni in cui la peste andava decimando in molte province la popolazione dell'impero<sup>3</sup>. Ed è su questo sfondo che vanno inquadrare le rivolte contadine dei Bagaudi in Gallia, esplose violentemente – dopo una prima manifestazione nel 269 d. C., con la distruzione della città di *Augustodunum* (od. Autun) – negli anni che precedettero l'ascesa al trono del *dominus et deus* Diocleziano.

Difficili erano in effetti nella regione gallica le condizioni dello Stato romano, sia sul piano politico (l'esperienza dell'*imperium Gallicarum* aveva rivelato l'indebolimento dell'autorità dell'imperatore e l'esistenza di forti spinte autonomistiche), sia su quello della coesione sociale; le sempre più frequenti invasioni barbariche non facevano

<sup>1</sup> E. Gibbon, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, trad. it., Torino, 1967, 180-181.

<sup>2</sup> Nelle parole di Cipriano, come in quelle di tanti altri prima di lui (vd, ad esempio, Plin. *epist.* VI, 21, 1: *neque enim quasi lassa et effeta natura nihil iam laudabile parit*) o a lui contemporanei, è largamente attestato il *topos* relativo all'esaurimento produttivo della terra: vd. il capitolo *Un'epoca di angoscia*, in M. Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d. C.*, Roma-Bari, 1973, 3 ss.

<sup>3</sup> Vd. anche Eus., *HE*, VII, 22; Aur. Vict., *Caes.*, XXX, 2; *SHA, Gall.*, V, 6; Zos., I, 37, 3.

che aggravare la già precaria situazione)<sup>4</sup>. Critico era poi lo stato dell'agricoltura, come testimoniano alcuni scrittori del III secolo, che descrivono eloquentemente lo stato di desolazione e di abbandono delle campagne: il panegirista Mamertino, ad esempio, nel secondo dei suoi discorsi per Massimiano (*Paneg. III/11, 5, 3*, del 291 d. C.), ricorda la *frugum inopia* e la *funerum copia*, accompagnate da carestia e malattie; e nel 312 il panegirista di Costantino offre un quadro di notevole efficacia sulle tristi condizioni della regione attorno ad Autun<sup>5</sup>:

... *terrae... perfidia.... ipsis cultoribus, quos piget laborare sine fructu*  
*... ager qui numquam respondet impendiis ex necessitate deseritur,*  
*etiam inopia rusticorum quibus in aere alieno vacillantibus nec*  
*aquas deducere, nec silvas licuit excidere. Ita quidquid olim fuerat*  
*tolerabilis soli aut corruptum est paludibus aut sentibus impeditum...*  
*ipsae denique vineae, quas mirantur ignari, ita vetustate senuerunt*  
*ut culturam iam paene non sentiant... supra saxa perpetua sint, infra*  
*humilitas pruinosa... vidisti enim non, ut per agros aliarum urbium,*  
*omnia fere culta, aperta, florentia, vias faciles, navigera flumina, ip-*  
*sas oppidorum portas alluentia, sed statim ab eo flexu, e quo retror-*  
*sum via dicit in Belgicam, vasta omnia, inulta, squalentia, muta, te-*  
*nebrosa, etiam militaris vias ita confragosas et alternis montibus ar-*  
*duas atque praecipites, ut vix semiplena carpenta, interdum vacua*  
*transmittant (VIII/5, 6, 1-7, 2).*

Lo spopolamento delle campagne poi – dalla metà del III secolo s'era drasticamente ridotto il numero dei contadini, anche laddove in passato la densità demografica era stata notevole<sup>6</sup> – causò una sempre maggiore estensione del latifondo, sbocco naturale dell'accumulo di ricchezze nelle mani di pochi: questa concentrazione di beni mobili ed immobili, se da un lato favorì gruppi ristretti di grandi proprietari di terre, dall'altro fu alla base di un progressivo deteriora-

<sup>4</sup> Vd. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, I, Berlin, 1921 [Stuttgart, 1966], 25 ss.

<sup>5</sup> I panegiristi del III-IV secolo mettono a confronto il triste stato delle campagne galliche dei loro tempi con quello felice, caratterizzato dalla *fecunditas terrarum*, dei tempi passati (vd. Mela, III, 17; Solin., XXI, 1; Jos. *BI*, II, 16, 4, 364). Essi insistono molto su questo concetto e attribuiscono poi a Diocleziano e ai successori il ripristino delle antiche condizioni dell'agricoltura gallica: vd. J. J. Hatt, *Histoire de la Gaule romaine*, Paris, 1970, 120-121; 369-376.

<sup>6</sup> Vd. C. R. Whittaker, *Agri deserti*, in M. I. Finley, *Studies in Roman Property*, Cambridge, 1976, 137-165 = *La proprietà a Roma*, Roma-Bari, 1980, 167-204, 235-243.

mento delle condizioni di vita sia dei piccoli proprietari, che divenivano via via più poveri, sia dei liberi coloni. E su questi ultimi, che facevano parte della *plebs rustica*, dei *minores possessores*, la pressione fiscale fece sentire in maggior misura il suo peso, come rileva Salviano di Marsiglia:

... *miseri qui adsiduum, immo continuum exactionis publicae patiuntur excidium, quibus imminet semper gravis et indefessa proscriptio, qui domus suas deserunt ne in ipsis domibus torqueantur, exilia petunt ne supplicia sustineant? Leniores his hostes quam exactores sunt. Et res ipsa hoc indicat: ad hostes fugiunt ut vim exactionis evadant* (De gubernatione Dei V, 28).

Ancora peggiori diventarono le condizioni di vita dei *servi terae*, contadini senza proprietà, i quali più di tutti avvertirono e subirono le mutate condizioni di vita: nelle tenute dei grandi proprietari latifondisti, ove ormai era ridottissimo il numero degli schiavi, essi furono costretti a compiere lavori sempre più pesanti e faticosi, in ordine a tutte le necessità della coltivazione e dell'allevamento del bestiame. Ciò causava perciò frequenti abbandoni del lavoro e ribellioni vere e proprie: lo si deduce dal sempre maggior aumento, dal II secolo in poi, di istituti preposti alla repressione del brigantaggio: giustamente il Rostovzev vide in ciò una prova della grande consistenza numerica, in tutto il territorio dell'impero, dei fenomeni di rivolta, tra i quali di particolare rilievo e durata fu quello dei Bagaudi<sup>7</sup>.

2. Sono nei *Panegyrici Latini* – i ben noti discorsi di elogio in onore degli imperatori composti tra III e IV secolo – le più antiche e significative testimonianze relative sulle *rebelliones* di questi contadini – di natura probabilmente celtica, come parrebbe dall'etimologia del nome<sup>8</sup> – i quali, spinti dalla miseria e dalla disperazione, percorsero nei secoli III e IV la Gallia, devastandone le più importanti città, tra cui in primo luogo Autun (e non è forse un caso che siano augustodunensi i due panegiristi che ne parlano), e le campagne, per essere poi sconfitti dall'imperatore Massimiano (ma non definitivamente, perché

<sup>7</sup> Vd. M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, trad. it., Firenze, 1933 = 1976, 551, nota 17.

<sup>8</sup> Vd. A. Holder, *Alt-celtischer Sprachschatz*, I, Leipzig, 1896, 329-331.

il movimento bagaudico continuò a sussistere per almeno altri due secoli, estendendosi anche in Spagna)<sup>9</sup>.

Nelle prime due testimonianze – contenute, l'una nel discorso del retore Eumenio del 298 (V/9, 4, 1-2), l'altra in un panegirico anonimo del 312 (VIII/5, 4, 2) – è ricordata la distruzione della ricca e fiorente città di Autun, avvenuta nel 269 durante il regno di Claudio il Gotico, ad opera di *rebelles Gallicani*. Da Eumenio invero la notizia è data quasi di sfuggita, all'interno di un passo dedicato all'orgogliosa rivendicazione dei meriti della città (la fraterna amicizia con Roma) e all'elogio della liberalità degli imperatori, che avevano voluto risollevarla dalle rovine causate dal *latrocinium* e dalla *Bagaudica rebellio*<sup>10</sup>. Il panegirista del 312 invece, ricordando l'ormai lontano assedio, ne descrive le condizioni con espressioni che fanno trasparire, a distanza di oltre quaranta anni, l'ancora amaro ricordo di un evento tanto funesto.

Altre importanti testimonianze sui Bagaudi sono poi nei due panegirici di Mamertino per Massimiano (anni 289 e 291), nei quali si celebra la vittoria dell'imperatore sui ribelli, sconfitti militarmente negli anni 285/86 (II/10, 4, 3-4; III/11, 5, 3). Si elogia l'imperatore per aver egli, appena ottenuta la nomina a Cesare, abbracciato il difficile compito di portare soccorso alla navicella dello Stato<sup>11</sup>, non in un momento di tranquillità, ma quando tale navicella era in grave pericolo a causa delle sommosse dei Bagaudi, pastori e contadini che avevano indossato l'armatura militare ed erano insorti arrecando ovun-

<sup>9</sup> In documenti e carte medievali è attestata la sopravvivenza di un toponimo *Castrum Bagaudarum* presso Parigi, nel luogo dell'antico monastero di *Saint-Maur-des-Fossés*, ove oggi è situata l'omonima cittadina.

<sup>10</sup> I manoscritti invero riportano *Batavica rebellio*, ma la correzione *Bagaudica* (avanzata da Giusto Lipsio, nell'edizione e commentario di Tacito, Anversa 1581) è palmare, paleograficamente e filologicamente dimostrabile (vd. D. Lassandro, *Batavica o Bagaudica rebellio?*, GIF, 4, 1973, 300-308).

<sup>11</sup> Inevitabile notare la vitalità della classica metafora della nave come figurazione dello Stato, del regno, e del nocchiero come sovrano: si pensi ad esempio, ad Orazio (*Carm. I*, 14) – e già precedentemente ad Alceo (frg. 208a) – o a Quintiliano, secondo il quale la metafora esprime chiaramente un'allegoria politica: *navem pro re publica, fluctus et tempestates pro bellis civilibus, portum pro pace atque concordia dicit* (*Institutio oratoria VIII*, 6, 44). Sulla metafora, vd. tra gli altri, F. Cupaiuolo, *Lettura di Orazio lirico. Struttura dell'ode oraziana*, Napoli, 1967, 100; F. Della Corte, 'Nave senza nocchiero in gran tempesta', *Paideia*, 45, 1990 (= *Scritti in onore di A. Grilli*), 135-138.

que danno e rovina: come un tempo aveva fatto il dio Ercole (*Herculus* era il titolo assunto da Massimiano al momento dell'ascesa al potere, mentre *Iovius* quello addotato dal collega maggiore Diocleziano), che aveva prestato soccorso a Giove impegnato nell'epica lotta contro i Giganti, così ora Massimiano era giunto in aiuto di Diocleziano nel combattere e sconfiggere dei *monstra biformia*, i Bagaudi appunto, simili, per l'insolita loro duplice natura di contadini e soldati, ai mitologici nemici di Giove<sup>12</sup>.

In entrambi i passi Mamertino esprime idee e valutazioni non soltanto sue, ma comuni all'ambiente ed al ceto sociale cui egli, come tutti gli altri panegiristi, appartiene – il ceto dell'*establishment*, vicino all'imperatore e a lui grato per la restaurazione dello *status quo*, ossia del benessere e dei privilegi, che erano stati minacciati e messi in pericolo dalle sommosse bagaudiche – e ben ne rappresenta la mentalità e le opinioni, che sono di 'odio' verso quei ribelli ritenuti mostri biformi, forniti di una innaturale duplice natura, come innaturale era quella dei Giganti (metà uomini e metà serpenti). E nella descrizione delle caratteristiche dei Bagaudi la ricorrente presenza di figure retoriche (anafora, chiasmo, ecc.) vuol probabilmente sottolineare lo stupore di Mamertino davanti all'ardire di *pastores* e *aratores* (termini usati in senso spregiativo, in quanto contrapposti ai più nobili *pedites*, *equites*), che hanno osato rivestire l'armatura militare, tentando così di turbare l'assetto sociale e politico della Gallia e la prosperità economica delle città e della borghesia che in esse viveva. Il panegirista nel ricordare, ovviamente con enfasi, l'opera devastatrice dei contadini nelle campagne da essi stessi coltivate, esalta la figura di Massimiano, rivolgendogli is direttamente e ricordandone la *fortitudo*, la *clementia* e la *pietas*. La *virtus* degli imperatori ha liberato lo Stato da un *dominatus saevissimus*, causa di *iniuriae gravissimae* per le province galliche; e queste, ormai stremate dalle rivolte, hanno potuto ristabilire rapporti di devota e spontanea sudditanza verso Roma.

3. Dai vivaci resoconti di Mamertino emerge una peculiare caratterizzazione della natura dei ribelli, contadini e soldati e quindi, come i mitici Giganti, 'biformi' e, come quelli, 'mostri'. Significativa

<sup>12</sup> Il panegirista celebra anche il nuovo culto per Giove ed Ercole, gli dei protettori dei tetrarchi: alle divinità celesti, unite da un patto di mutuo aiuto, corrispondono infatti, in terra, gli imperatori Diocleziano e Massimiano, legati anch'essi da un vincolo di fedeltà reciproca e di aiuto militare.

riprova della diffusione di tale idea nei luoghi un tempo devastati dai Bagaudi e poi ritornati al benessere grazie agli interventi vittoriosi di Massimiano potrebbe essere ritenuto un grande gruppo scultoreo, certamente databile all'epoca delle prime e più violente rivolte bagaudiche (ultimi decenni del III secolo), rinvenuto in frammenti (circa duecento) nel 1878, proprio nella medesima zona (casuale coincidenza?) che era stata teatro delle *jacqueries* bagaudiche, e precisamente nel villaggio di Merten in Lorena<sup>13</sup>. Si tratta di un reperto in pietra arenaria, formato da una base a tre piani, da una colonna con capitello e da un gruppo statuario, di pregevole fattura ed espressività, rappresentante un cavaliere che atterra sotto le zampe del suo cavallo una figura per metà uomo (fino alla cintola) e per il resto serpente. Il cavaliere, dal volto barbuto, indossa la corazza e, al di sopra di questa, il *paludamentum*, il tipico mantello dei generali romani, e porta, ai piedi, i coturni; il braccio destro, oggi mancante, doveva essere posto in posizione elevata, nell'atto di colpire con la lancia il nemico caduto. Costui poi appare nell'atto di fare resistenza al cavallo che lo sta schiacciando, mentre il suo volto che, rispetto a quello nobile del condottiero, presenta tratti di rozzezza e primitività, ha un'espressione di stupore attonito e terrorizzato; la caratteristica più interessante del personaggio sconfitto è, tuttavia, la sua duplice natura: costui ha infatti, al posto delle gambe, il corpo di un drago (o, se si vuole, di un serpente)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Ricostruito quasi nella sua interezza, il monumento è ora conservato nel Museo della città di Metz in Francia.

<sup>14</sup> Il gruppo statuario ritrovato a Merten richiama alla memoria, per la notevole somiglianza figurativa ed espressiva, la *Gigantomachia*, il grande fregio scolpito a Pergamo negli anni 190-180 a.C., che percorreva esternamente, al di sotto del colonnato, lo zoccolo dell'ara, il solenne monumento fatto erigere da Eumene II sull'acropoli della città (ora è conservato negli *Staatliche Museen* di Berlino). E poiché la grandiosa allegoria della *Gigantomachia* pergamena rappresentava la vittoria su quei barbari, di origine gallica, che al tempo del re Eumene II avevano devastato le coste del regno di Pergamo, è ipotizzabile che lo scultore di Merten possa avere scelto proprio quel lontano, ma famoso modello, per celebrare una analoga vittoria su altri Galli – i Bagaudi – anch'essi barbari e devastatori? Notevoli appaiono infatti le somiglianze plastiche tra la figura di Alcioneo, abbattuto da Atena nel fregio orientale dell'ara pergamena, e quella del gigante, atterrato dal cavaliere nel gruppo statuario di Metz: simile è, per esempio, l'inclinazione delle figure verso destra, dovuta al fatto che, in entrambe le opere, il vincitore (Atena o il cavaliere) sospinge a terra il vinto con la destra (Atena direttamente, il cavaliere con la lancia nell'atto di colpire); egualmente simile è l'appoggio dei corpi, ovviamente sul lato destro (il ginocchio destro per il gigante pergameno, la parte destra

La scultura di Metz rappresenta certamente una scena di vittoria e fu probabilmente elevata sulla colonna per celebrare, come era usuale per monumenti del genere nell'antichità (e come – è noto – si è continuato a fare anche in età moderna), la vittoria su di un nemico particolarmente spaventoso ed efferato. Non si tratta tanto di una generica celebrazione della civiltà romana vincitrice sulla barbarie, ma di un preciso evento di natura militare, una battaglia cioè in cui il Romano (il cavaliere) coglie la sua vittoria sulle forze avverse (il gigante anguiforme). Un ideale accostamento del testo letterario di Mamertino al gruppo statuario di Metz sembra pertanto plausibile: molte infatti appaiono le analogie e le somiglianze, tanto che il passo del panegirista potrebbe in un certo senso essere considerato la didascalia esplicativa del monumento stesso; il cavaliere barbuto rappresenterebbe, infatti, assai bene Massimiano, l'imperatore vittorioso e, soprattutto, il gigante sconfitto, raffigurato come anguipede, secondo uno schema tipico della letteratura e dell'arte antiche, raffigurerebbe il *monstrum biforme* di cui parla il panegirico riferendosi al ribelle Bagauda in armi, il contadino che ha osato rivestire le armi proprie del soldato<sup>15</sup>.

---

della coda serpentina per quello di Merten); simile inoltre è la possente muscolatura dei due giganti, protesi nello sforzo di resistere alla forza del vincitore (il gigante pergameno tenta di trattenere col braccio destro la mano della dea che lo attira; il gigante di Metz, a sua volta, tenta con la sinistra di bloccare lo zoccolo innalzato del cavallo, ad evitare di essere abbattuto). Anche le due teste presentano delle analogie: volti senza barba ed espressioni terrorizzate, sottolineate dagli occhi stravolti verso l'alto.

<sup>15</sup> È ragionevole pertanto supporre – come già faceva nell'Ottocento O. A. Hoffman, *Die Bagaudensale von Merten im Museum zu Metz, Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, Metz, 1888-89, 14-39 – che la colonna e il gruppo statuario ritrovati nel luogo teatro delle jacqueries bagaudiche si riferiscano proprio alla vittoria che nel 285/6 d.C. Massimiano riportò sui contadini ribelli. L'elevazione della colonna dovette perciò avvenire dopo quella vittoria, proprio nel luogo ove l'imperatore aveva sconfitto i Bagaudi, liberando la città di Treviri e la zona circostante da un pericolo gravissimo.

4. Sia le testimonianze panegiristiche<sup>16</sup> sia la scultura di Metz rivelano dunque una profonda e fortissima ostilità nei confronti dei Bagaudi: ciò potrebbe essere significativa attestazione di quel contrasto sociale – da una parte gli abitanti delle città, civilizzati ed istruiti, dall'altra le masse contadine, che aspiravano ad un migliore livello di vita – che, secondo il Rostovzev, sarebbe stato alla base della progressiva decadenza dell'impero: le rivolte dei Bagaudi contro l'establishment dimostrerebbero infatti che si andavano formando in quell'epoca di tensioni sociali ed economiche, «quasi due mondi culturali distinti, quasi intercomunicabili, ed in opposizione tra loro» e si approfondiva ancor più la distinzione sociale ed economica tra gli *honestiores*, cioè i benestanti, depositari della 'onorabilità' sociale, e gli *humiliores*, la gente più povera, addetta ai lavori della terra<sup>17</sup>.

Naturalmente i panegirici – in quanto fonti contemporanee al momento di massima esplosione delle rivolte bagaudiche – determinano una *vulgata* storiografica sulle rivolte stesse, caratterizzata, da un lato, dall'elogio del vincitore, dall'altro, quasi rovescio della medaglia, dalla valutazione fortemente negativa degli insorti. E gli storici successivi conserveranno le linee fondamentali di questa tradizione, anche se eliminaranno, soprattutto i cristiani, il tono aspro e duro nei confronti dei ribelli<sup>18</sup>.

Tra i cristiani infatti un'originale spiegazione dei motivi delle rivolte bagaudiche dette nel V secolo il presbitero Salviano di Marsiglia, il quale, fornendo alcune notizie su di esse, pose l'accento soprattutto sul problema etico<sup>19</sup>. Nel V libro del *De gubernatione Dei*, scritto in-

<sup>16</sup> Anche in un panegirico del 307 vi sono i temi (e, in parte, i termini) di Mamertino (VI/7, 8, 3): l'autore, anch'egli esponente illustre della sua città (Treviri) e pertanto portavoce degli stati d'animo, della cultura, dei ricordi e dei desideri dei suoi concittadini, elogia l'imperatore per aver risarcito i danni provocati dai Bagaudi e ripristinato i rapporti con il potere centrale, con conseguente beneficio (economico e culturale) delle stesse Gallie.

<sup>17</sup> M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, Firenze, 1973 (rist. ed. 1933), 605.

<sup>18</sup> Vd. Aur. Vict., *Caes.*, XXXIX, 17-20; Eutr., IX, 20, 3; Oros., VII, 25, 1-2.

<sup>19</sup> Ha scritto L. Ruggini, *Economia e società nell'Italia annonaria*, Milano, 1961, 9 che «gli autori cristiani descrivono in generale la società del loro tempo più come dovrebbe essere che come è; e che, anche quando si preoccupano di additare le lacune e le insufficienze della loro età, dall'ansia religiosa sono poi portati a formulare questi problemi in termini etici, piuttosto che politici ed economici». Vd. anche S. Mazzarino, *Aspetti sociali del IV secolo*, Roma, 1951, 42-43.

torno al 440, Salviano parla della condizione dell'impero invaso dai barbari e rileva gli aspetti più drammatici della nuova situazione: le vedove piangono, gli orfani vengono maltrattati e, soprattutto, i poveri vengono "devastati" (cap. 21: *vastantur pauperes*). Questa triste realtà – egli dice – spinge molti, anche di illustri natali, a cercare riparo tra gli stessi barbari e preferire le difficoltà della vita presso quelli alle vessazioni e ingiustizie diffuse nel mondo romano (cap. 21: *malunt tamen in barbaris pati cultum dissimilem quam in Romanis iniustitiam saevientem*); e sullo stesso piano dei barbari Salviano pone i Bagaudi, affermando che anche presso questo fuggono gli oppressi (cap. 22).

Nella digressione sui costoro (capp. 24 ss.: *De Bacaudis nunc mihi sermo est...*), Salviano dà poi la sua interpretazione del fenomeno, che doveva essere ancora vivo ai suoi tempi: egli giudica con profonda comprensione i ribelli, attribuendo la causa delle loro rivolte alle ingiustizie e ai soprusi di cui essi sono vittime. L'indice accusatore di Salviano è rivolto soprattutto contro gli autori delle rapine fatte in nome dello Stato, i magistrati disonesti e gli esattori rapaci. Il linguaggio poi ha una vividezza ed una intensità fortissime, attraverso le quali si scorge con chiarezza la valutazione che del fenomeno bagaudico esprime l'autore del *De gubernatione Dei*: è una valutazione che si scosta dalla *vulgata* storica sui Bagaudi, che li vedeva come ribelli e *monstra* e nella quale vi è un'acuta (anche se retoricamente amplificata) visione delle cause delle rivolte contadine, la povertà e lo sfruttamento<sup>20</sup>.

5. L'eco delle rivolte bagaudiche giunse fino al Medioevo, segno, questo, dell'imponenza del fenomeno e della memoria che di esso – sebbene avvolto nelle nebbie della leggenda, si conservò nei secoli seguenti. Una sintesi originale ad esempio – con annessa ipotesi di

---

<sup>20</sup> Per A. C. Hamman, *L'actualité de Salvien de Marseille. Idées sociales et politiques*, *Augustinianum*, 17, 1977, 381-393, Salviano – il cui appello richiama quello dei padri Cappadoci, e di Ambrogio, nel predicare il distacco dai beni e la dignità e l'eguaglianza di tutti gli uomini – ha avuto il coraggio di rifiutare i potenti e di protestare contro le ingiustizie e le disparità sociali. Vd. anche M. Pellegrino, *Salviano di Marsiglia*, Roma, 1940.

spiegazione etimologica del nome<sup>21</sup> – si legge nel *De passione sanctorum Thebeorum* (I, 50-66) di un autore dell'XI secolo, Sigeberto di Gembloix<sup>22</sup>:

*En grandis grando cum turbine saevit ab arcto:  
namque metum, damnum, graviusque fragore periculum  
sparserat Amandus, complex erat huic Helianus,  
qui sibi servitiis Gallorum conciliatis  
bella movere docent, melius qui rura moverent.  
His audent armis turbare negotia pacis,  
et, quo plus addant terroris, nomine signant  
erroris causas, sese vocitando Bagaudas,  
nominis ut novitas graviores paeferat iras.*

*Cogito sollicite vim nominis, unde Bagaudae  
tale trahant nomen vel quod sit nominis omen.  
Hos seu Bachaudas dicamus sive Bagaudas,  
namque in codicibus nostris utrumque videmus.  
Si vis Bachaudas, dic a bachando; Bagaudas  
mutans cognatis cognata elementa elementis,  
dic ita, si censes audacter ubique vagantes;  
aut dic Bacaudas bellis audendo vacantes.*

<sup>21</sup> Spiegazione ingegnosa quella di Sigeberto, suggerita dall'indubbia somiglianza di carattere fonetico tra il nome *Bagaudae* e i verbi *bacchor*, *vagor*, *vaco*, i quali, tutti e tre, sono adatti a descrivere le azioni dei Bagaudi: costoro infatti «infuriavano», «vagavano» ed «erano dediti» alle attività di guerra.

<sup>22</sup> Sigebert's von Gembloix, *Passio S. Luciae virginis und Passio SS. Thebeorum*, ed. E. Dummler, Berlin, 1893.



## PRELIMINARY NOTES ON BYZANTINE IMPERIAL BIOGRAPHIES OF THE 6<sup>TH</sup> - 12<sup>TH</sup> CENTURIES\*

Bogdan-Petru MALEON\*\*  
(“Alexandru I. Cuza” University Iași)

**Cuvinte-cheie:** *Imperiul bizantin, biografii imperiale, istoriografie.*

**Keywords:** *Byzantine Empire, imperial biographies, historiography.*

**Rezumat:** Materialul pe care îl propunem aici are un caracter introducător, principalul său obiectiv fiind de a semnala importanța unei teme și posibilitățile în care poate fi aceasta abordată. Pe parcursul analizei am folosit lucrările consacrate vieții și activității unor împărați bizantini, urmărind modul în care aceste opere au slujit la crearea imaginii principelui creștin ideal. Principala concluzie a studiului privește faptul că, deși între creația panegiristică anterioară impunerii creștinismului și cea aparținând perioadei bizantine există o strânsă legătură, noua credință a oferit literaturii encomiastice un nou eșafodaj ideatic și principalele argumente teoretice.

The entire Byzantine historiography was dominated by two fundamental ideas, namely the imperial and the Christian ones. Defense of religion and maintaining an autocratic political model represented, implicitly, the themes around which the discourse on the past was build and the judgments on history were formulated. The dominant concept was that of superiority of the Roman state and civilization, by virtue of which the claims of universal domination were justified<sup>1</sup>. These elements, common for the entire Byzantine historiography, make it difficult to draw a dividing line between the historical literature and the biographical genre itself. It is, thus, more difficult, because any reconstruction of the past tended to focus on the ruler of the Empire, who was seen as a charismatic figure, sent by God to rule

---

\* This work was supported by CNCSIS-UEFISCSU, no. 215 /5.10.2011, PN-II-ID-PCE-2011-3-0730.

\*\* maleonb@uaic.ro

<sup>1</sup> Antonio Carile, *Immagine e realtà nel mondo bizantino*, Bologna, Editrice "La Scarabeo", 2000, 39-42.

the world<sup>2</sup>. The Byzantine sovereigns were considered characters endowed with exceptional features, which justified their access to supreme dignity, which they exercised as long as they could embody an ideal<sup>3</sup>. The emperors who were not able to guard the Christian faith by victories against its enemies and to ensure the prosperity of their subjects ended up being considered tyrants and thus, lost their legitimacy. This opened the way for their replacement on the throne, which often occurred in a violent manner<sup>4</sup>. The Byzantine history provides many examples of people from poor families who, thanks to their exceptional abilities, managed to reach the throne, removing those who estranged themselves from the duties of right rulers<sup>5</sup>. Many of the Byzantine imperial biographies are meant to highlight the career of such providential men, their legitimacy of taking over the power and especially their right to perpetuate it in their own family. Especially that, in the Oriental Christian Empire, the monarchy was essentially elective, which determined several rulers to explore ways to impose successors during their lifetimes<sup>6</sup>. Given these observations, one may say that the imperial biographies reveal the concept on power and are, actually, expressions of the evolution of the Byzantine political ideology. From this point of view, the biographies which are to be analyzed here are first-hand sources, especially for the way how the model of the ideal emperor developed. Regarding how the biographies were made in the Byzantine period, it must be said that they had bor-

---

<sup>2</sup> Paul J. Alexander, *The Strength of Empire and Capital as seen through Byzantine Eyes*, in Idem, *Religious Political History and Thought in the Byzantine Empire. Collected Studies*, London, Variorum Reprints, 1978, 348-356. Ninoslava Radošenić, *L'Oecuménè byzantine dans les discours imperiaux du XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, *Byzantinoslavica*, LIV/1, 1993, 156-161.

<sup>3</sup> Hélène Ahrweiller, *L'Empire Byzantin. Formation, évolution, decadence*, in Idem, *Byzance: les pays et les territoires*, London, Variorum Reprints, 1976, 181-182.

<sup>4</sup> Michael McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity. Byzantium and the Early Medieval West*, Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press, 1986, 186.

<sup>5</sup> Milton V. Anastos, *Vox populi voluntas Dei and the election of Byzantine Emperor*, in Idem, *Studies in Byzantine Intellectual History*, London, Variorum Reprints, 1979, 181-184.

<sup>6</sup> Peter Schreiner, *Réflexions sur la famille imperiale à Byzance (VIII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles)*, *Byzantion*, LXI/1, 1991, 184-187.

rowed many motifs from the laudations of the Roman period<sup>7</sup>, but, unlike those, the biographies have a much greater documentary value, as they depicted concrete facts and events, which the rhetorical creations retained to a lesser extent. Clearly, however, the laudations of the 3<sup>rd</sup>-4<sup>th</sup> centuries, which exalted moral, civic and military virtues of emperors, influenced the biographical papers of the Christian period, especially in terms of ideological background, as Domenico Lassandro convincingly showed<sup>8</sup>. For the early Byzantine period, it is much easier to distinguish between biographical creations and historical works aimed at restoring the events, such as those dedicated by Procopius of Caesarea to wars with Persians, Vandals and Ostrogoths under Justinian I<sup>9</sup>. An interesting case is Procopius din Caesarea's apologetic work on the edifices of Justinian I<sup>10</sup>, in which the author praises with many exaggerations, the building work of the emperor<sup>11</sup>. Although not an imperial biography, this paper contains all the elements that will form the basis for future works meant to praise the rulers in Constantinople. Among them, we mention here the princes' concern to defend the borders of the Roman world and their qualities of good managers and strategists. At the opposite side we find the *Secret History*, a virulent pamphlet against Justinian I, Theodora and General Belisarius<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> C. E. V. Nixon, *Latin Panegyric in the Tetrarchic and Constantinian Period*, in *History and Historians in Late Antiquity*, Edited by Brian Croke and Alanna M. Emmett, Pergamon Press, 2011, 90-96.

<sup>8</sup> Domenico Lassandro, *Sacratissimus Imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, Bari, Edipuglia, 2000.

<sup>9</sup> M. J. Austin, *Autobiography and History: Some Later Roman Historians and Their Veracity*, in *History and Historians in Late Antiquity*, 55-59.

<sup>10</sup> Regarding the manner in which he wrote his works, Procopius of Caesarea belonged to the classical tradition of historiography, but addapted to the Christian way of interpreting historical facts (Brian Croke & Alanna M. Emmett, *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, in *History and Historians in Late Antiquity*, 5). In terms of adopting the Christian historiographic paradigm during Justinian I, especially through Procopius' writings, see Averil Cameron, *Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire*, in Idem, *Continuity and Change in Sixth – Century Byzantium*, London Variorum Reprints, 1981, 317-321.

<sup>11</sup> Anthony Kaldellis, *Procopius of Caesarea. Tyranny, History and Philosophy at the End of Antiquity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, 45-61.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 21, 37.

The Christian imperial biography has its starting point in Eusebius of Caesarea's *Vita Constantini Magni*. The author can be considered the father of both ecclesiastical historiography and Christian imperial biography<sup>13</sup>. This genre was born due to the overlap of topics specific to the new religion over ancient models<sup>14</sup>. Thus, the sovereigns were presented as defenders of faith, and all their actions were part of a higher level divine plan, which they had the mission to put into practice<sup>15</sup>. All the biographic works in the Byzantine period presented the emperors as providential characters, who wore the imperial purple by divine will, occasion on which they received the mission to fulfill the plan of Providence<sup>16</sup>. Thus, the model of the ideal Christian prince was born, based on the political and legal support inherited from ancient Rome, to which the moral principles of the new dominant religion were added.

The present analysis mentions works devoted to the life and activity of few Byzantine emperors, following the manner in which these papers have served to create the image of the ideal Christian ruler. Geographical descriptions, universal histories and encyclopedias will not be considered here, even if they also contain elements of imperial apologetics. Only few imperial biographies have been preserved from early Byzantine period. The first significant work after the end of Justinian I's reign is *The History of Maurice's Reign (582-602)* by Theophylact Simocatta<sup>17</sup>. It contains many elements of encomiastic literature, but it cannot be considered a biographical work. However, the martyr emperor is the central character of the whole work, and

<sup>13</sup> Eusebius of Caesarea was "the first to establish the format and style of the Christian world chronicle" (Brian Croke, *The Origins of the Christian World Chronicle*, in Idem *Christian Chronicles and Byzantine History, 5<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> Centuries*, Variorum/Ashgate, 1992, 116-117).

<sup>14</sup> Charles Matson Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, London and the New York, Routledge, 2004, 121-161.

<sup>15</sup> Eusebius, *Life of Constantine*. Introduction, translation, and commentary by Averil Cameron and Stuart G. Hall, Oxford, Clarendon Press, 1999, *Book I*, 46-47, 88.

<sup>16</sup> Steven Runciman, *Historiography*, in *Originality in Byzantine Literature, Art and Music. A Collection of Essays*. Edited by A. R. Littlewood, Oxbow Monograph, 1995, 62.

<sup>17</sup> Theophylact Simocatta "is the last of the classical historians of the late antique tradition" (Brian Croke & Alanna M. Emmett, *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, in *History and Historians in Late Antiquity*, 7). See the same opinion at Averil Cameron, *op. cit.*, 318.

his tragic end is described in a touching manner<sup>18</sup>. The epoch that followed is poor both in terms of quantity and quality of literary works<sup>19</sup>. This explains why the great emperor Heraclius did not have a brilliant biographer. Thus, his military performances were praised by a relatively modest writer, Georgios of Pisidia, in a work in verse<sup>20</sup>.

The period when the Byzantine Empire was ruled by the Macedonian family was one of great cultural flourishing, which also involved the development of all literary genres<sup>21</sup>. In addition to improvement of general living conditions and military successes, this cultural effervescence was heavily supported by some emperors with intellectual vocation. Simultaneously, the power in Constantinople made an extensive effort to build an ideological support which to allow the perpetuation of power within the Macedonian family. This was the reason why the Emperor-philosopher Constantine VII Porphyrogenitos made a biography dedicated to his grandfather, Basil I<sup>22</sup>, in which he

<sup>18</sup> *The History of Theophylact Simocatta*. An English Translation with Introduction and Notes by Michael and Mary Whitby, Oxford, Clarendon Press, 1986, VIII, 11/3-4, 227.

<sup>19</sup> In fact the historiography reveals a strong ideological crisis (John F. Haldon, *Constantine or Justinian? Crisis an identity in imperial propaganda in the seventh century*, in *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries. Papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St. Andrews, March 1992*, Edited by Paul Magdalino, Aldershot, Variorum, 1994, 95-107). This explains why Thucydides and Herodotus remained the main models from the historical literature of the seventh century (Brian Croke & Alanna M. Emmett, *Historiography in Late Antiquity: An Overview*, in *History and Historians in Late Antiquity*, 4).

<sup>20</sup> Mary Whitby, *George of Pisidia's Presentation of the Emperor Heraclius and his Campaigns: Variety and Development*, in *The Reign of Heraclius (610-641). Crisis and Confrontation*. Edited by Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, Peeters, 2002, 157-173.

<sup>21</sup> See the significance of the „Renaissance” concept in Byzantium (Alexander P. Kazhdan, *Innovation in Byzantium*, in *Originality in Byzantine Literature, Art and Music. A Collection of Essays*. Edited by A. R. Littlewood, Oxbow Monograph, 1995, 5). For the bibliography of the theme, see Warren Treadgold, *The Macedonian Renaissance*, in *Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*. Edited by Warren Treadgold, Stanford University Press, 1984, 85-89.

<sup>22</sup> The work was considered as „model of encomiastic historical biography” for later writings (Athanasios Markopoulos, *Constantine the Great in Macedonian Historiography: models and approaches*, in Idem, *History and Literature of Byzantium in the 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries*, Ashgate/Variorum, 2004, 167).

tried to prove the latter's legitimacy for his ascension to the throne. The work *Vita Basili* highlights the emperor's exceptional abilities, of administrator, military and defender of Christianity<sup>23</sup>, in opposition to his predecessor, Michael III<sup>24</sup>. This literary method is meant to justify the regicide that opened Basil I's way for the imperial throne. Thus, Michael III is depicted as a tyrant, enemy of the people, while the first Macedonian is shown as the savior of the Empire, restorer of peace and prosperity<sup>25</sup>. Obviously, the aim of the literary approach in question is propagandistic, meant to emphasize the right of Constantine VII's family to rule the state. Emblematic in this regard is the fantasist genealogical construction through which the author assigns his grandfather illustrious origins, and depicts him as descendant of the old Arsacids kings<sup>26</sup>. In fact, he came from a modest peasant family in the Balkan Peninsula<sup>27</sup> and only his exceptional physical and intellectual qualities propelled him to the imperial purple. Due to this work, the genre of imperial biography gained the valences of a political instrument found at the discretion of the Byzantine rulers. This does not mean that the old literary model was abandoned, but adapted in order to insert various arguments by which the ruling family sought to justify the taking over of the throne and, after that, the perpetual ruling of the Empire. The contact with the old model of imperial biography was maintained, more so as the figure of Constantine the Great was intensely recovered under the Macedonian family<sup>28</sup>, his image being associated particularly with that of Basil I. In the biography dedicated to his grandfather, Constantine VII compares the accomplishments of the emperor who ensured the freedom of Christi-

<sup>23</sup> Basil I is depicted as the ideal emperor, invincible, sustainer of Christianity and great founder, following the model of Constantine the Great's description by Eusebius of Caesarea (Athanasios Markopoulos, *op. cit.*, 169).

<sup>24</sup> Leslie Brubaker, *Byzantine Culture in the Ninth Century: an Introduction*, in *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? Papers from Thirtieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996*, Edited by Leslie Brubaker, Ashgate, Variorum, 1998, 63-71.

<sup>25</sup> Albert Vogt, *Basile I<sup>er</sup> empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin du IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie Alphonse Picard et fils, 1908, 47-56.

<sup>26</sup> Athanasios Markopoulos, *op. cit.*, 163.

<sup>27</sup> Albert Vogt, *op. cit.*, 20-24.

<sup>28</sup> Samuel N. C. Lieu, *Constantine in Legendary Literature*, in *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Edited by Noel Lenski, Cambridge University Press, 2006.

anity by restoring the order imposed by his predecessor in the Macedonian family<sup>29</sup>. Beyond the numerous fantastic elements and the praising feature of the entire work, it is an important source for the reconstruction of Basil I's personality.

Among the great historians of the 11<sup>th</sup> century, seen as one of gold for the Byzantine culture<sup>30</sup>, such as Ioannes Zonaras, Michael Attaliates, Ioannes Scylitzes and Michael Psellos, only the last one illustrates the literary genre of imperial biography<sup>31</sup>. In the work entitled conventionally *The Chronograph* and dedicated to the period 976-1077, Michael Psellos actually made a succession of imperial portraits. The author did not intend to restore a century of Byzantine history, but rather to capture the character of each ruler. Thus, he appeared to be less interested in the multitude of historical information to which he could have had access and even overlooked it deliberately, while he focused on some examples meant to illustrate the emperors' defining characteristics, from bravery and wisdom, to avarice and indolence. Michael Psellos was what the researchers called a *self made man*, as he owed his entire carrier to his exceptional intellectual qualities<sup>32</sup>. He also knew how to take advantage of various opportunities with great ability, including the weaknesses of many emperors, so as to occupy some of the most important offices in the Byzantine bureaucracy<sup>33</sup>. His own biography was definitive for the manner in which he portrayed several sovereigns for posterity. Obviously, he showed indulgence and sympathy for some of them, while he did not hesitate to portray several others in negative colors. Emblematic in this regard is the portrait he made to Roman IV Diogenes, the emperor defeated and taken prisoner at Manzikert in 1071, and later blinded after a plot at the imperial court<sup>34</sup>. Michael Psellos believed that this tragic

<sup>29</sup> Athanasios Markopoulos, *op. cit.*, 160-162.

<sup>30</sup> A. P. Kazhdan and Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press, 1985.

<sup>31</sup> Steven Runciman, *op. cit.*, 63.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> In the climax of his carrier, Mihail Psellos was called *hypatos of philosophers* (Paul Lemerle, «Le gouvernement des philosophes», *L'enseignement, les écoles, la culture*, in *Cinq études sur le XI<sup>e</sup> siècle byzantine*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, 242-243).

<sup>34</sup> Jean-Claude Cheynet, *Mantzinkert un désastre militaire?*, in Idem, *The Byzantine Aristocracy and Its Military Function*, Ashgate, Variorum, 2006, 418-434.

outcome was caused exclusively by the lack of the qualities of this emperor, who proved eager for power, but unable to coordinate the administration and to lead the army<sup>35</sup>. On the contrary, for his former student, Emperor Michael VII Ducas, he has only words of praise. Psellos overlooked the fact that this sovereign proved unable to solve the serious troubles that the Empire was facing, even threatened with extinction by the attacks of Selgiuk, Normans and Pechenegs. At the same time, he did not hesitate to praise Michael VII's intellectual and diplomatic qualities<sup>36</sup>. Thus, the biographies made by Michael Psellos are works of an intellectual deeply linked with his epoch, who filtered the reality through the prism of his own subjectivity. Emblematic is the fact that the author booked for himself a place in each picture, stating that he witnessed the most important events in the life of various emperors. The work in question is also literary valuable, which makes it original<sup>37</sup>, so that it cannot be assigned without reservation among Christian biographies and historical works of the 11<sup>th</sup> century. It is, actually, a unique literary creation, situated at the crossroads of several genres and is deeply influenced by the strong character of its author.

The 12<sup>th</sup> century was dominated by the emperors of the Comnenos family<sup>38</sup>, who managed to give Byzantium its last period of brilliance<sup>39</sup>. The first of these emperors, Alexios I Comnenos<sup>40</sup>, was portrayed by his own daughter, Anna, in a work suggestively entitled

<sup>35</sup> Michel Psellos, *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976-1077)*, Tome II, Texte établi et traduit par Émile Renauld, deuxième tirage, Paris, Société d'Édition Les Belles Lettres, 157-172.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 172-185.

<sup>37</sup> Anthony R. Littlewood, *Imagery in the Chronographia of Michael Psellos*, in *Reading Michael Psellos*. Edited by Charles Barber and David Jenkins, Leiden-Boston, Brill, 2006, 14, 29-37.

<sup>38</sup> Ferdinand Chalandon, *Les Comnènes. Etudes sur l'Empire Byzantin aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Alexis I<sup>er</sup> Comnène (1081 – 1118)*, Paris, A. Picard et Fils, 1900.

<sup>39</sup> Margaret Mullett, *Alexios I Komnenos and imperial renewal*, in *New Constantines*, 259-267. See also N. P. Chesnokova, *New Elements in the Political Ideology of the Byzantine Empire under the Comneni*, in *Acts: 18<sup>th</sup> International Congress of Byzantine Studies. Select papers: main and communications*, Moscow, 1991, volume I, *History*, Editors-in-Chief: Ihor Ševčenco and Gennady G. Litavrin, Corresponding Editor: Walter K. Hanak, Byzantine Studies Press, Inc., Shepherds-town, 1996, 123.

<sup>40</sup> Élisabeth Malamut, *Alexis I<sup>er</sup> Comnène*, Paris, Ellipses, 2007.

*Alexiad*<sup>41</sup>. It is an encomiastic work<sup>42</sup>, and the author does not hesitate to highlight on every occasion the exceptional features of the emperor, who is presented as an infallible personality<sup>43</sup>, with unusual political and diplomatic abilities. Thus, Alexios I is in the centre of the entire narrative structure, as the Byzantines owed him all their successes against external enemies. This biographic work borrows, equally, elements of classical antiquity historiography, as the author was acquainted with Thucydides and Polybius' works<sup>44</sup>, and of the tradition of Christian imperial biography<sup>45</sup>. At the same time, Anna Comnena's literary talent determined that this work to be characterized by modern researchers in very different ways, being, thus, considered both an epic poem and a real adventure novel<sup>46</sup>. This diversity of interpretation is due to the fact that the entertaining narration takes the modern reader into the fascinating world of Byzantine middle ages. Memorable are the portraits that the Byzantine princess made to several Western nobles who came in the Orient in the first crusade<sup>47</sup>. Their untidy look and brutal behavior are depicted in antithesis with the outfit and the refinement of the emperor<sup>48</sup>. Anna Comnena's *Alexiad* can be considered a true corollary of the literary genre represented by Byzantine imperial biographies. It developed from the model initiated by Eusebius of Caesarea, to a creation with strong valences of dynastic legitimacy, significantly influenced by old models of classical antiquity<sup>49</sup>.

<sup>41</sup> *The Alexiad of the Princess Anna Comnena*. Translated by Elisabeth A. S. Dawes, London, 1928.

<sup>42</sup> Steven Runciman, *op. cit.*, 64.

<sup>43</sup> R. D. Thomas, *Anna Comnena's Account of the First Crusade. History and Politics in the Reigns of the Emperors Alexius I and Manuel I Comnenus*, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 15, 1991, 272.

<sup>44</sup> Georgiana Buckler, *Anna Comnena*, Oxford University Press, 1968, 205-207.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 239-244.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 497-507.

<sup>47</sup> Paul Magdalino, *The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-Twelfth Century in the Alexiad*, in *Anna Komnene and her times*, Edited by Thalia Gouma-Peterson, Garland Publishing, Inc. A Member of the Taylor&Francis Group, New York & London, 2000, 24-27.

<sup>48</sup> R. D. Thomas, *op. cit.*, 272-285.

<sup>49</sup> Roger Scott, *The Classical Tradition in Byzantine Historiography*, in *University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Edited by Margaret Mullett and Roger Scott, Birmingham, Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1981.

The reigns of Alexios I's successors, namely John II and Manuel I, are depicted in the work of John Kinnamos, who allocates infinitely more space for the latter. Although the work is, obviously, a historical one, many encomiastic elements can be also identified. It is obvious that the author wants to make an apology to the reign of Manuel I Comnenos, who considered himself a true restorer of the Universal Empire<sup>50</sup>. Emblematic in this regard is that the historian tries to distort the sovereign's failure, focusing on his successes, both in Western and Oriental politics<sup>51</sup>. In fact, Kinnamos' work reveals the last glorious reign of a Byzantine ruler, even if his successes were overshadowed by equally resounding failures. In terms of political evolution, there followed an inexorable decline era, temporarily interrupted by the reigns of some capable emperors, who tried to restore the old prestige of the Empire. The last significant historian of the period was Niketas Choniates, who witnessed the decline of the Byzantine power in the late 12<sup>th</sup> century and the conquest of Constantinople by the crusaders in 1204<sup>52</sup>. The author depicts, in a suggestive manner, though often quite bombastic, a series of events and suggests explanations for the historical evolutions that he witnessed. Acquainted with the classical culture, he borrowed a series of narrative methods from the literature of antiquity<sup>53</sup>. One may say that the very times of crises that he experienced increased his acuity of observation and determined him to identify the causes behind the drama of the Empire. As a contemporary of the events he described, the author collected information directly from the ones who witnessed them and from official sources<sup>54</sup>. Niketas Choniates' historical work belongs to the genre of imperial biographies, as it is structured so as to render the history of some reigns. Several tragic imperial pictures are depicted, such as Andronic

---

<sup>50</sup> John Kinnamos, *Deeds of John and Manuel Comnenus*. Translated by Charles M. Brand, New York, Columbia University Press, 1976, 8-9.

<sup>51</sup> Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge University Press, 1997, 442.

<sup>52</sup> Alicia J. Simpson, *Before and After 1204: The Version of Niketas Choniates' Historia*, *DOP*, 60/2006, 189-221.

<sup>53</sup> Stephanos Efthymiadis *Niketas Choniates: the Writer*, in Alicia Simpson, Stephanos Efthymiadis, *Niketas Choniates. A Historian and a Writer*, Geneva, La Pomme d'Or, 2009, 37-40.

<sup>54</sup> Alicia Simpson *Niketas Choniates: the Historian*, in *Niketas Choniates. A Historian and a Writer*, 27-28.

I Comnenos, killed by the outraged population of the capital<sup>55</sup>, and Isaac II Anghelos<sup>56</sup>, blinded by his brother during a campaign in the Balkans<sup>57</sup>. Moreover, the author did not only reconstitute some of the personalities who ruled the Byzantine Empire, but was also interested in many other social, economic and mental issues of the late 12<sup>th</sup> century<sup>58</sup>. He also paid special attention to religious issues, especially through the controversies that marked the time. Despite the often subjective manner in which it depicts some imperial portraits, Niketas Choniates' work proves to be an important historical source for the reconstruction of some of the most tragic moments in the history of the Roman state.

In conclusion, one may say that the literary genre of imperial biography was permanently present in the Byzantine literary work of the 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries. We note that these works were a propaganda tool, illustrating, eloquently, the development of imperial ideology over the six centuries considered in the present approach. Thus, the model initiated by Eusebius of Caesarea, meant to exalt the exceptional personality of the first Christian emperor, has undergone many adaptations. After the glorious epoch marked by the reign of Justinian I, the model faced a decline, so as to be recovered intensely since the era of boom that the Empire knew in all respects under the Macedonian emperors. With it, imperial biographies were meant to justify the contemporaries and the posterity the access and perpetuation of certain families to the imperial throne. It is also interesting to note that such literary works were preserved almost exclusively for the in-

<sup>55</sup> A *City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*, Translated by Harry J. Magoulias, Detroit, Wayne State University Press, 1984, IV/II, 192-193; Alicia Simpson, *Niketas Choniates: the Historian*, 21-22. Along with Andronicos I's ascent to the throne, the city's population strongly reanimated the political scene, recovering its major role of limiting the power of monarchy (Peter Charanis, *The Role of the People in the Political Life of the Byzantine Empire: The Period of the Comneni and the Palaeologi*, *Byzantine Studies/Études Byzantines*, 5/1-2, 1978, 69-73; Carolina Cupane, *La «guerra civile» della primavera 1181 nel racconto di Niceta Coniate e Eustazio di Tessalonica: Narratologia Historiae Ancilla?*, *JÖByz*, 47, 1997, 179-194).

<sup>56</sup> Alicia Simpson *Niketas Choniates: the Historian*, 18-20.

<sup>57</sup> On this event, see Michael Angold, *The Byzantine Empire (1025-1204). A Political History*, London and New York, Longman, 1984, 274 and on its significance R. J. Macrides, *From the Komnenoi to the Palaiologoi: imperial models in decline and exile*, in *New Constantines*, 269-270.

<sup>58</sup> Alicia Simpson, *Niketas Choniates: the Historian*, 22-23.

tellectual circles around the imperial court. They are, actually, official histories, heavily embellished, of reigns representative for the 10<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries. The series of portraits by Michael Psellos seems to be an exception, although this character was always in the circle of power and only his strong personality determined that the pictures of sovereigns to take the look of a game of lights and shadows. Regarding the historical value of these works, it must be said that the imperial biographies are uneven. Some authors paid special attention to the sources and took the information directly from legitimate witnesses and official documents to which they had access. Other works had a more obvious propaganda feature, as they aimed mainly to emphasize the legitimacy of several emperors and their exceptional qualities. Regardless of the extent to which these elements are found in various works, all the papers brought into discussion betrayed the subjectivity of those who wrote them. However, the biographies of the 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries are historical sources that can contribute to the reconstruction of new aspects of the Byzantine history. For example, both the political and military recovery of Byzantine state in the 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries and the disaster in 1204 are explained by the abilities and weaknesses of the rulers in the two periods. However, we believe that the imperial biographies should be used as historical sources, especially if corroborated with other categories of sources. Finally, we should mention that we have chosen the 12<sup>th</sup> century as the upper chronological limit of the present analysis because the political changes in the end of the century also determined significant changes regarding the manner in which the Byzantine authors designed the image of the ideal sovereign, which directly reflected in the imperial biographies.

## GLI APOLLINARI: UNA FAMIGLIA DELL'ARISTOCRAZIA GALLOROMANA\*

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

**Keywords:** Apollinares, family strategies, Late Antique Roman Gaul, Visigoths.

**Abstract:** *The paper outlines rise and decline of an aristocratic family in Late Antique Roman Gaul, the Apollinares, during the V<sup>th</sup> century and the first years of the VI<sup>th</sup>. Starting from Sidonius' grandfather conversion to Christianity, the Apollinares pursued a successful clan strategy through arranged marriages, cursus honorum and creation of influent networks of relatives and friends. The Author also stresses importance of family ties and women' support so that their men could succeed to political or ecclesiastic offices during the last decades of the Western Roman Empire and the first ones of the Visigothic kingdom. However, the new situation after the battle of Vouillé (507) and Apollinaris the Younger's untimely death brought to a sudden end the social weight of this family.*

**Cuvinte-cheie:** Apollinares, strategii familiale, Gallia romană în Antichitatea târzie, vizigoți.

**Rezumat:** *Lucrarea prezintă ascensiunea și declinul unei familii aristocratice din Gallia romană în perioada antică târzie, Apollinares, în cursul secolului al V-lea și în primii ani ai celui de-al VI-lea. Pornind de la bunicul lui Sidonius, convertit la creștinism, Apollinares au urmărit o strategie de clan de succes prin căsătorii aranjate, cursus honorum și crearea de rețele influente de rude și prieteni. Autorul subliniază, de asemenea, importanța legăturilor familiale și sprijinul femeilor, astfel că barbații au putut accede la funcții politice sau ecclaziastice în ultimele decenii ale Imperiului Roman de Apus și în cele de început ale regatului vizigot. Cu toate acestea, noua situație de după bătălia de la Vouillé (507) și moartea prematură a lui Apollinaris cel Tânăr au adus la sfârșitul brusc al acestei familii.*

Questo intervento si prefigge di tracciare sinteticamente il rapporto di Sidonio Apollinare con i familiari con lo scopo di ricostruire la storia del lento declino di un ceto sociale che aveva vissuto da protagonista una fase di grande rilievo nelle vicende della Gallia romaniz-

zata. Va detto che, mentre un mondo “cade senza rumore”<sup>1</sup>, lo scambio epistolare è ancora vitale<sup>2</sup>, soprattutto nelle élites intellettuali e aristocratiche della regione<sup>3</sup>. La società di quel territorio, infatti, era abituata allo scrivere inteso in tutte le sue sfumature (letteraria, commemorativa, documentaria, personale), ma anche alla conservazione ordinata dello scritto. Esamineremo qui alcuni passi dell'epistolario di Sidonio, dove la figura dominante è proprio quella dell'autore; una figura fin troppo nota per essere ripresa da ulteriori indagini biografiche. Invece ci serviremo essenzialmente delle testimonianze di Sidonio per disegnare alcuni tratti della personalità di altri componenti, finora poco noti, della sua nobile e autorevole famiglia.

In questa prospettiva è giusto rilevare che la prima figura storica nell'ambito della famiglia, che emerge nell'epistolario, è quella di

---

\* Riprendo qui, con gli opportuni aggiornamenti, una tematica affrontata anche nel mio recente volume: *Gli Apollinari. Per la storia di una famiglia tardoantica*, Bari, 2010.

\*\* p.mascoli@dscc.uniba.it

<sup>1</sup> A. Momigliano, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.* ASNP, s. III, 2, 1973, 397-418.

<sup>2</sup> A. Petrucci, *Scrivere lettere. Una storia plurimillenaria*, Roma-Bari, 2008, VIII; Id., *Comunicazione scritta ed epistolarità*, in *Comunicare e significare nell'alto medioevo (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 15-20 aprile 2004)*, Spoleto, 2005, 63.

<sup>3</sup> Dell'ampia bibliografia relativa ai modelli di comportamento dell'aristocrazia senatoria mi limito a segnalare solo alcuni contributi: M. T. W. Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in Later Roman Empire*, Oxford, 1972; J. F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364-425*, Oxford, 1975; M. Forlin Patrucco, S. Roda, *Crisi di potere e autodifesa di classe: aspetti del tradizionalismo delle aristocrazie*, in *Società romana e impero tardoantico*, I, *Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari, 1986, 245-272; R. W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin, 1993; A. Chastagnol, *La carriera senatoriale nel Basso Impero (dopo Diocleziano)*, in *La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologie nell'Occidente Tardoantico*, a cura di S. Roda, Torino, 1996, vd. spec. 45-57 (ediz. origin. Roma, 1982); M. R. Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, London, 2002; P. Sivonen, *Being a Roman Magistrate: Office-holding and Roman Identity in Late Antique Gaul*, Helsinki, 2006; R. Lizzi Testa (a cura di), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, «*Atti del Convegno Internazionale*» Perugia, 15-16 marzo 2004, Roma, 2006; A. E. Jones, *Social Mobility in Late Antique Gaul: Strategies and Opportunities for the Non-elite*, Cambridge-New York, 2009.

Apollinare, avo di Sidonio. Apollinare il Vecchio<sup>4</sup> fu un autorevole rappresentante dell'aristocrazia galloromana, capace di interpretare un ruolo da protagonista nel movimentato scenario dell'Alvernia del V secolo. Egli, fra l'altro, ebbe il merito di inaugurare il complesso intreccio, destinato a durare nel tempo, tra la storia della sua regione e quella della sua famiglia. Il suo ruolo pubblico e la sua fedele, indubbia dedizione alle tradizioni patrie e ai valori della famiglia, in sostanza, hanno avuto il merito di indicare la strada che sarà poi percorso dai suoi discendenti. Naturalmente, la sua vicenda biografica deve essere considerata all'interno del travagliato contesto storico-politico in cui si concretizzò la sua attività. Come è noto, erano gli anni in cui diversi usurpatori del potere imperiale si contendevano il dominio nella Gallia. E proprio Sidonio tratteggiò i caratteri distintivi, peraltro tutti negativi, di ciascuno di essi.

Quando, nel 408, Apollinare assume la carica di prefetto del pretorio<sup>5</sup> la presenza politica e militare dell'Impero in Gallia è estremamente debole. All'inizio del V secolo la regione è in balia delle devastanti incursioni condotte da bande di invasori, mentre la corona imperiale è contesa tra Onorio e Costantino III<sup>6</sup>. Un momento storico, dunque, molto incerto e confuso, nel quale la famiglia degli Apollinari, punto di riferimento dell'intera aristocrazia galloromana, vive in maniera drammatica e sofferta le tensioni che segnano la disgregazione dell'Impero e la contemporanea aspirazione dei ceti dirigenti locali verso un'autonomia effettiva dei territori d'Oltralpe<sup>7</sup> che fosse

<sup>4</sup> Si adopera, qui ed in seguito, tale denominazione, peraltro ampiamente attestata nella storiografia letteraria (vd. ad es. i due Seneca e i due Plini), per distinguere questo personaggio da altri familiari suoi omonimi.

<sup>5</sup> *PLRE*, II, 113.

<sup>6</sup> E. Gibbon, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, trad. it., II, Torino, 1967, 1154-1158; A. H. M. Jones, *Il tardo impero romano (284-602 d. C.)*, trad. it., I, Milano, 1973, 235-241; R. C. Blockley, *The Dynasty of Theodosius*, in *The Cambridge Ancient History. The Late Empire*, XIII, A.D. 337-425, ed. by A. Cameron e P. Garnsey, Cambridge, 1998, 129-133. Su questo periodo storico vd. anche T. D. Barnes, *Oppressor, persecutor, usurper: the meaning of "tyrannus" in the fourth century*, *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense*, Bari, 1996, 55-65; D. Lassandro, *Exaustae provinciae... praesidentium rapinis. Corruzione e rivolta morale nella Gallia tardoantica* (nei Panegirici e in Salviano), *VetChr*, 34, 1997, 251-261; F. J. Sanz Huesma, *Usurpaciones en Britania (406-407): hipótesis sobre sus causas y protagonistas*, *Gérion*, 23, 2005, 315-324.

<sup>7</sup> A. Loyen, *Recherches historiques sur les Panégyriques de Sidoine Apollinaire*, Paris, 1942 (rist. Roma, 1967), 55-56.

innanzi tutto una solida garanzia di conservazione del ruolo predominante che essi avevano acquisito.

In questo contesto operò Apollinare il Vecchio: dalle fonti letterarie superstiti emerge la figura di un raffinato intellettuale, dotato di virtù pubbliche e private, capace sia di gestire con piglio sicuro le proprietà terriere della famiglia (*consultissimus utilissimusque ruris*), sia di ricoprire contemporaneamente importanti incarichi pubblici (*militiae forique cultor*). Sidonio, infatti, ripetutamente esalta la dirittura morale e la fierezza della coscienza del suo avo (*liber sub dominantibus tyrannis*)<sup>8</sup> e non c'è dubbio che egli individui nei modelli di vita e di comportamento di Apollinare il Vecchio i *praecepta* che poi lo guideranno nella vita politica e in un *cursus honorum* coerente con le tradizioni familiari.

Non a caso Sidonio richiama la figura del suo progenitore quando scrive l'epistola 3,12 a suo nipote Secondo, partendo dall'indignazione da lui provata a causa della profanazione del sepolcro del loro antenato. I *fossores* da lui sorpresi mentre rivoltano la terra che custodisce le spoglie mortali del suo avo stanno compiendo un vero e proprio delitto<sup>9</sup>, ma soprattutto, secondo lui, stanno aggredendo e stanno tentando di cancellare la memoria della famiglia, in quanto con la distruzione materiale della tomba si concretizzava la *damnatio* di ricordi, tradizioni, valori<sup>10</sup>.

Proprio i valori consegnati da Apollinare il Vecchio a tutti i suoi discendenti sono emblematicamente ripresi da Sidonio nell'epi-

<sup>8</sup> Vd. *infra* n.11.

<sup>9</sup> La profanazione della tomba costituisce, secondo le disposizioni dell'intero titolo 9,17 del *CTh* (*De sepulchris violatis*), un crimine contro le leggi dello Stato.

<sup>10</sup> *Sid. epist. 3,12,1-2 Avi mei, proavi tui tumulum hesterno (pro dolor!) die paene manus profana temeraverat; sed deus adfuit, ne nefas tantum perpetraretur. Campus autem ipse dudum refertus tam bustualibus favillis quam cadaveribus nullam iam diu scrobem recipiebat; sed tamen tellus, humatis quae superducitur, redierat in pristinam distenta planitiem pondere nivali seu diuturno imbrium fluxu sidentibus acervis: quae fuit causa ut locum auderent tamquam vacantem corporum baiuli rastris funebris impiare. Quid plura? iam niger caespes ex viridi, iam supra antiquum sepulchrum glaebe recentes, cum forte pergens urbem ad Arverniam publicum scelus e supercilio vicini collis aspexi meque equo effuso tam per aequata quam per abrupta proripiens et morae exiguae sic quoque impatiens, antequam pervenirem, facinus audax praevio clamore compescui. Dum dubitant in crimine reperti dilaberentur an starent, superveni.*

tafio da lui composto in occasione del restauro della tomba del nonno<sup>11</sup>. Così egli celebra insieme l'attività pubblica di Apollinare: "Qui giace il prefetto Apollinare il quale, dopo aver retto la prefettura del pretorio delle Gallie, è stato accolto nel seno della sua patria in lacrime; assai esperto conoscitore dell'agricoltura, cultore dell'arte militare e di quella forense e, con un esempio rischioso per gli altri, uomo libero sotto la dominazione dei tiranni". Dunque Apollinare il Vecchio fu sempre in prima linea allorché si trovò a prestare i suoi servigi, il suo nome e le sue forze ai nobili conterranei finché questi servirono la causa della Gallia. Mai però rinunciò alla sua libertà nei loro confronti, soprattutto quando essi lasciarono prevalere gli interessi personali su quelli rivolti al bene comune.

Sulla sorte di Apollinare il Vecchio non abbiamo notizie sicure, tuttavia, si possono avanzare congetture su una sua fine violenta. Infatti lo storico Renato Profuturo Frigiredo (citato da Gregorio di Tours) afferma: "In quei giorni Decimio Rustico, prefetto dei tiranni, Agrezzio, antico primicerio dei notai di Giovino e molti nobili furono catturati in Alvernia dai generali di Onorio e ferocemente uccisi"<sup>12</sup>. Ma se Rustico fu assassinato a *ducibus Honorianis* è molto probabile che anche Apollinare abbia condiviso la stessa sorte: in realtà, mentre Decimio Rustico era prefetto del pretorio quando venne ucciso, Apollinare non era più in carica in quanto destituito e sostituito appunto da Rustico, ma potrebbe comunque essere stato tra quei nobili, vittime dell'eliminazione degli avversari politici. Si spiegherebbe anche così, con la man-

<sup>11</sup> Si riporta di seguito l'epitafio, inserito in Sid. *epist. 3,12 vv. 1-20*: *Serum post patruos patremque carmen/ haud indignus avo nepos dicavi, / ne fors tempore postumo, viator, / ignorans reverentiam sepulti/ tellurem tereres inaggeratam. / Praefectus iacet hic Apollinaris, / post praetoria recta Galliarum/ maerentis patriae sinu receptus, / consultissimus utilissimusque/ ruris, militiae forique cultor, / exemploque aliis periculoso/ liber sub dominantibus tyrannis. / Haec sed maxima dignitas probatur, / quod frontem cruce, membra fonte purgans/ primus de numero patrum suorum/ sacris sacrilegis renuntiavit. / Hoc primum est decus, haec superba virtus, / spe praecedere quos honore iungas, / quique hic sunt titulis pares parentes, / hos illic meritis supervenire. Un'analisi del carme è in F. E. Consolino, *L'appello al lettore nell'epitaffio della tarda latinità*, *Maia*, 28, 1976, 138-139, poi ripresa in *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI*, Napoli, 1979, 97-98.*

<sup>12</sup> Greg. *Tur. Hist. Fr. 2,9* *Hisdem diebus praefectus tyrannorum Decimius Rusticus, Agroetius ex primicerio notariorum Iovini multique nobiles apud Arvernus capti a ducibus Honorianis et crudeliter interempti sunt*. La traduzione sopra riportata è di M. Oldoni, Milano, 1981.

canza ormai di cariche istituzionali da lui rivestite, il silenzio sulla sua situazione. Non è senza motivo il fatto che Sidonio si mostri così reticente nel parlare del suo avo e del suo coinvolgimento politico, non solo nell'epitafio commemorativo ma anche negli scambi epistolari privati. Questa scelta di Sidonio si potrebbe ricondurre al fatto che egli viveva sotto il regno dei Visigoti, i quali avevano contribuito alla disfatta degli usurpatori<sup>13</sup>, fornendo aiuti ad Onorio, mandante dell'uccisione (per mano di Dardano) dei suoi avversari politici. Silenzio non indotto semplicemente dal timore, ma anche dalla volontà di anteporre alla orgogliosa rivendicazione dei torti subiti dalla famiglia la prospettiva di continuare a rivestire quelle cariche pubbliche, fonte non solo di prestigio ma anche di potere.

In questo contesto di totale dedizione familiare alle sorti della Gallia, nella medesima epistola 5,9,1-2 indirizzata ad Aquilino, Sidonio, oltre ad auspicare il consolidamento della loro reciproca amicizia, si augura auspica che anche nelle successive generazioni sopravviva il legame affettivo dei loro padri e dei loro nonni<sup>14</sup>. Perché questo legame si rafforzi, egli rievoca con toni intensi la salda amicizia che aveva unito i loro nonni Apollinare e Rustico: essi, infatti, furono accomunati dalla vicinanza degli studi, dalle cariche magistraturali, dai pericoli affrontati, dalle stesse motivazioni 'politiche'. Anche i loro padri,

<sup>13</sup> R. Delmaire (*Les usurpateurs du Bas-Empire et le recrutement des fonctionnaires. Essai de réflexion sur les assises du pouvoir et leurs limites*, in *Usurpatoren in der Spätantike*, Hrsgg. F. Paschoud, J. Szidat, Stuttgart, 1997, 124) è sostenevitore della tesi secondo cui Apollinare avrebbe trovato la morte per mano violenta durante l'usurpazione, anche se l'ipotesi dell'assassinio non è da lui per nulla argomentata; sul problema vd. anche J. D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the fall of Rome*, Oxford, 1994, 303.

<sup>14</sup> Sid. epist. 5,9,1 *In meo aere duco, vir omnium virtutum capacissime, si dignum tu quoque putas, ut quantas habemus amicitiarum causas, tantas habeamus ipsi amicitias. Avitum est quod reposco; testes mihi in praesentiarum avi nostri super hoc negotio Apollinaris et Rusticus advocabuntur, quos laudabili familiaritate coniunxerat litterarum, dignitatum, periculorum, conscientiarum similitudo cum in Costantino incostantiam, in Iovino facilitatem, in Gerontio perfidiam, singula in singulis, omnia in Dardano crimina simul execrarentur. Aetate, quae media, patres nostri sub uno contubernio, vixdum a pueritia in totam adulescentiam evecti, principi Honorio tribuni notariique militavere tanta caritate peregrinantes, ut inter eos minima fuerit causa concordiae, quod filii amicorum commemorabantur. In principatu Valentiniani imperatoris unus Galliarum praefuit parti, alter soliditati; sed ita se quodam modo tituli amborum compensatione fraterna ponderaverunt, ut prior fuerit fascium tempore qui erat posterior dignitate.*

peraltro, si erano entrambi riconciliati con i governi romani di Onorio e Valentiniano III, sotto i quali avevano ricoperto alti uffici.

Ma il grande merito per cui Sidonio, nei versi dell'epitafio, vuole che l'avo sia ricordato, consiste nella sua conversione al cristianesimo<sup>15</sup>: suo nonno Apollinare è stato il primo della famiglia ad essere battezzato e ad entrare a far parte della comunità ecclesiale e, a partire da quella conversione, l'intera discendenza ha conservato gelosamente e tuttora sviluppa il patrimonio di fede da lui acquisito.

Ancora più scarsi e frammentari nell'epistolario di Sidonio Apollinare, pur ricco di spunti autobiografici, risultano i riferimenti alla figura paterna, la cui immagine si dissolve nelle tracce, esigue ed incerte, che l'infanzia ha impresso nella memoria dell'autore. In realtà, non conosciamo neanche con certezza il nome del genitore di Sidonio. Molto probabilmente si chiamava Alcimo: si tratta di una deduzione suggerita dai dati disponibili circa la struttura familiare ed i nomi dei componenti di questo nucleo<sup>16</sup>. Infatti, in quell'epoca molto spesso ai figli erano attribuiti i nomi dei nonni e Sidonio chiamò Alcima una delle sue figlie, così come aveva fatto sua sorella Audenzia, che aveva chiamato Alcimo Ecdicio Avito, suo figlio.

La testimonianza più significativa sul padre di Sidonio è riportata in una lettera a Namazio (8,6,5). Lo spunto è fornito da un episodio della giovinezza di Sidonio che egli stesso descrive con entusiasmo e partecipazione<sup>17</sup>: si tratta della fastosa cerimonia con cui il console Astirio<sup>18</sup> apre ufficialmente l'anno nella città di Arles<sup>19</sup>. In tale circo-

<sup>15</sup> Sid. *epist.* 3,12 vv.13-16.

<sup>16</sup> La tesi è sostenuta, attraverso un'attenta ricostruzione storico-prosopografica, da R. W. Mathisen, *Epistolography, Literary Circles and Family Ties in late Roman Gaul*, *TAPhA*, 111, 1981, 100-101 e 109.

<sup>17</sup> Il 1° gennaio del 449 Sidonio era *adulescens atque adhuc nuper ex puero* (§ 5): probabilmente aveva un'età oscillante tra i 16 e i 17 anni: vd. J. Harries, *Sidonius Apollinaris*, cit., 52-53.

<sup>18</sup> Flavio Astirio, *dux utriusque militiae*, nel 441 sconfisse e decimò in Spagna i Bagaudi, presenti in gran numero nella regione Tarragonense: vd. D. Lassandro, *Sacratissimus Imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, Bari, 2000, 127; per le fonti relative ad Astirio vd. p. 142; J. Harries, *Sidonius Apollinaris* cit., 48; M. E. Kulikowski, *The career of the “comes Hispaniarum” Asterius*, *Phoenix*, 54, 2000, 123-141.

<sup>19</sup> Arles fu sede amministrativa della prefettura delle Gallie: vd. A. Chastagnol, *Le Repli sur Arles des services administratifs gaulois en l'an 407 de notre ère*, *RH*, 97, 1973, 24-40. Recenti scavi compiuti nella città di Arles hanno permesso agli archeologi di risalire alla data di costruzione del *Palais de la Trouille* (in

stanza il padre di Sidonio, in qualità di “prefetto del pretorio, presiedeva i tribunali delle Gallie”. E così il giovane Sidonio, in piedi per via della sua età ancora acerba, grazie al suo rango, partecipa comunque all’evento fianco a fianco di importanti funzionari e dignitari. E nella sua memoria convivono l’orgoglio per aver presenziato alla cerimonia in siffatta compagnia e il ricordo emozionato di tutto l’apparato destinato ad esprimere le appannate, ma pur sempre fastose e rassicuranti, liturgie del potere: le vesti sontuose, i doni opulenti, le urla festose e concitate dei presenti, i discorsi brillanti ed elaborati degli oratori.

Evidente e chiara, comunque, è l’impronta lasciata dalla figura e dal modello paterni nella formazione di Sidonio, ben presto indirizzato verso il profondo rispetto di alcuni valori che poi saranno sempre fermamente presenti nell’ideologia e nelle scelte politiche dell’autore del nostro epistolario: la dedizione assoluta per la Gallia e i suoi abitanti, la crescita sociale e culturale della famiglia saldamente inserita nei ceti dominanti della regione, la realizzazione ed il consolidamento di una fitta rete di relazioni tra i gruppi familiari più importanti della società galloromana. Questi modelli sono chiaramente espressi nell’epistola indirizzata all’amico Aquilino (5,9,1-2): per Sidonio le radici della reciproca amicizia affondano nei legami già stabiliti dai rispettivi antenati, legami che erano nati e si erano rafforzati grazie alla concordia con cui tutti avevano agito durante i lunghi anni in cui avevano ricoperto cariche pubbliche di grande rilievo, operando sempre in favore della causa dell’Alvernia<sup>20</sup>. Anche il padre di Sidonio interviene da protagonista nella vita politica del tempo, caratterizzata da un inarrestabile declino favorito dalla debolezza di eserciti disorganizzati, indisciplinati, guidati da imperatori privi della forza morale e dell’autorità che furono tradizionalmente incarnate dal *mos maiorum*.

Il padre di Sidonio si muove appunto in questo contesto e già prima del 423 assume, al servizio dell’imperatore Onorio, il prestigioso

particolare la sua parte più visibile è un *balneum* di incerta datazione, probabilmente di epoca costantiniana), che corrisponderebbe a quella dell’insediamento della prefettura del pretorio delle Gallie e dei soggiorni occasionali di molti imperatori durante il V secolo. Esso potrebbe essere identificato con la parte pubblica di una residenza ufficiale, come le ben note basiliche di Treviri e di Metz: vd. M. Heijmans, *Le “Palais de la Trouille” à Arles: Palais Impérial ou Palais du Préfet? Le centre monumental durant l’antiquité tardive à la lumière des recherches récentes*, *AnTard*, 6, 1998, 209-231.

<sup>20</sup> Vd. anche *Sid. epist. 1,3,1...cui pater, socer, avus, proavus, praefecturis urbanis praetorianisque, magisteriis Palatinis militaribusque micuerunt.*

incarico di *tribunus et notarius*, per proseguire poi il *cursus honorum* raggiungendo con l'imperatore Valentiniano III il grado di prefetto del pretorio delle Gallie nel 448/9<sup>21</sup>. Proprio in questi anni il generale *Aetius*<sup>22</sup>, in compagnia del nobile galloromano Avito<sup>23</sup>, dopo aver varcato le Alpi, accorre nella Gallia settentrionale per difendere i confini dell'Impero. In questo periodo bellico e travagliato, il poeta Sidonio consuma le stagioni dell'infanzia e della giovinezza e contemporaneamente suo padre vive la sua carriera politica e militare.

Peraltro, ripetutamente si sviluppano stretti legami di parentela tra gli Aviti e gli Apollinari, testimoniati nelle epistole 51<sup>24</sup> e 52<sup>25</sup> e nel carme 6<sup>26</sup>, dedicato a Fuscina, sorella di Alcimo Ecdicio Avito. Infatti, prima che Sidonio Apollinare si unisse in matrimonio con Papianilla, figlia di Avito, gli stessi genitori del poeta con le loro nozze avevano concretizzato il legame tra le due famiglie: sembra perciò credibile che la madre del poeta si chiamasse Avita e fosse la sorella di quell'Eparchio Avito che diverrà imperatore nel 455<sup>27</sup>. Tutto ciò

<sup>21</sup> Sul *cursus honorum* del padre di Sidonio vd. F. Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, 1948 (rist. Darmstadt, 1970) 217; *PLRE*, II, 1220; M. Heinzelmann, *Gallische Prosopographie (260-527)*, Francia, 10, 1982, 556; H. C. Treitle, *Notarii and Exceptores. An inquiry into role and significance of notarii and exceptores in the imperial and ecclesiastical bureaucracy of the Roman Empire (from the Early Principate to circa 450 A. D.)*, Utrecht, 1983, 193-194. Per un approfondimento sugli incarichi pubblici dell'amministrazione imperiale nel V secolo vd. A. Giardina, *Aspetti della burocrazia nel basso Impero*, Roma, 1977.

<sup>22</sup> Sulla figura del generale Aetio vd. anche G. Zecchini, *Aetio: l'ultima difesa dell'Occidente romano*, Roma, 1983; J. Harries, *Sidonius Apollinaris* cit., 67-75; A. Amici, *Iordanes e la storia gotica*, Todi, 2002, 127-168.

<sup>23</sup> Sul valore militare di Avito vd. Sidon. *carm.* VII, in particolare i vv. 230-355.

<sup>24</sup> *Avit. epist.* 51 *si vos a patre vestro hoc didicistis virum saeculo militantem minus inter arma quam inter obloquia periclitari, exemplum a Sidonio meo, quem patrem vocare non audeo, quantum clericus perpeti possit, adsumo.*

<sup>25</sup> Cfr. *Avit. epist.* 52 *Nam in pagina famulatus, quam per meos ex causa direxeram, et gaudium de vestra prosperitate conceptum plus affectionibus quam sermonibus exhalavi, et necessitatem nostram patrumque communium mixta lacrimis exultatione perstrinxi.*

<sup>26</sup> *Avit. carm.* 6, 655-659 *Non et avos tibimet iam nunc proavosque retemam, / Vita sacerdotes quos reddidit inclita dignos: / Pontificem sacris adsumptum respice patrem. / Cumque tibi genitor vel avunculus undique magni / post fasces placeant populorum sumere fascem...*

<sup>27</sup> R. W. Mathisen, *Epistolography, Literary Circles* cit., 108-109. Questa notizia spiega anche il fatto che il poeta Alcimo Ecdicio Avito, figlio di una sorella di

confermerebbe la comune tensione verso i livelli più elevati dell'aristocrazia e degli incarichi pubblici.

Importanti elementi di conoscenza sull'epoca e sull'ambiente in cui vissero gli Apollinari possono scaturire anche dalla riflessione sulla figura di Apollinare, figlio di Sidonio. Particolarmente significativa in questo senso è la parte finale della epistola 5,16 (che risale al 474), dedicata alla moglie Papianilla<sup>28</sup>. Sidonio si diffonde nell'elogio di Ecdicio, fratello della donna, a cui è stato riconosciuto il rango di patrizio. Egli, dopo aver gioito dei riconoscimenti guadagnati dalla famiglia di Papianilla e del profondo accordo che informava i rapporti che intercorrevano tra lei e suo fratello, auspica che il medesimo clima possa esistere in futuro anche tra i figli: *sicut nos utramque familiam nostram praefectoriam nancti etiam patriciam divino favore reddidimus, ita ipsi quam suscipunt patriciam faciant consularem*<sup>29</sup>.

Pur nell'esiguità delle testimonianze sulla formazione di Apollinare figlio, è lecito pensare che egli abbia frequentato le scuole pubbliche per apprendere i primi *praecepta* di grammatica<sup>30</sup> e di retorica; a sostegno di quest'ipotesi depongono le informazioni disponibili sulla presenza, almeno nelle principali città della Gallia meridionale del V secolo, di maestri che continuavano ad insegnare, nonostante i gravi turbamenti sociali, politici e istituzionali di quell'epoca. In proposito possiamo disporre delle testimonianze dello stesso Sidonio che, nel

---

Sidonio, abbia preso i nomi di Ecdicio e di Avito, che erano tradizionali nella famiglia degli Aviti, e che lui stesso avrebbe ricevuto tramite la nonna materna.

<sup>28</sup> Papianilla era la figlia di Flavio Eparchio Avito, eletto imperatore dei gallo-romani nel 455. Vd. P. Mascoli, *Personaggi femminili in Sidonio Apollinare*, *InvLuc*, 22, 2000, 98-100. Per una completa e aggiornata bibliografia sidoniana vd. ora S. Condorelli, *Il poeta doctus nel V secolo d.C. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli, 2008.

<sup>29</sup> *Sid. epist. 5,16,4.*

<sup>30</sup> L'importanza della grammatica che è alla base dell'oratoria, ricavata dall'esempio degli illustri poeti e autori, è attestata da Cassiodoro, *Instit. 2,1,1: Grammatica vero est peritia pulchre loquendi ex poetis illustribus auctoribusque collecta*. Sulle scuole nella Gallia del V sec. cfr. P. Riché, *Educazione e cultura nell'Occidente barbarico dal VI all'VIII sec.*, trad. it. Roma, 1966; id. *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V sec. alla metà dell'XI*, trad. it. Roma, 1984.

471 e nel 474<sup>31</sup>, parla delle scuole e cita espressamente, nella lettera a Claudio Mamerto del 471, i *municipales et cathedralii oratores*<sup>32</sup>.

Ancora più importanti risultano due lettere, datate tra il 467 ed il 470: la prima è l'epistola 3,13, indirizzata da Sidonio al figlio (scritta tra il 467/469), la seconda (5,11), è indirizzata a Potentino (datata tra il 467/470). In quel periodo il figlio era ancora *puer* (aveva circa 10 anni)<sup>33</sup> ed a lui sono presentati i ritratti di due personaggi tra loro del tutto diversi, tanto da risultare antitetici per la loro natura e le loro caratteristiche morali: naturalmente, essi rappresentano due modelli di vita, l'uno negativo, l'altro positivo. La prima missiva (3,13), dopo espressioni di apprezzamento per il ragazzo: *Unice probo, gaudeo, admiror, quod castitatis affectu contubernia fugis impudicorum*<sup>34</sup>, prosegue descrivendo la vita riprovevole di uno *Gnathon patriae nostrae*. In realtà, Sidonio indugia in una insolita e minuziosa analisi dell'aspetto di Gnathon, disegnando un grottesco ritratto che vive nello stridente contrasto tra la ricercata eleganza stilistica del discorso e l'esasperata descrizione di tratti somatici incredibilmente disgustosi e di comportamenti assolutamente riprovevoli: al giovane Apollinare devono restare bene impressi i connotati profondamente negativi dell'*impudicus*<sup>35</sup>.

Sempre continuando nel chiaro intento pedagogico, costanti risultano le esortazioni di Sidonio al figlio affinché adotti sempre un linguaggio coerente con le virtù che deve possedere un aspirante al *cursus honorum*, da sempre al centro degli ideali di tutta la famiglia e vicino alle abitudini dei gruppi sociali più elevati: si tratta di un argo-

<sup>31</sup> Sid. *epist.* 4,1,3 e 4,11,6.

<sup>32</sup> Sid. *epist.* 4,3,10. Sull'intero problema della sopravvivenza delle scuole pubbliche nella Gallia del V sec. vd. P. Riché, *La survivance des écoles publiques en Gaule au V siècle, Moyen Age*, 63, 1957, 421-436. In particolare, per le epistole del IV libro, vd. il recente commento di D. Amherdt (Sidoine Apollinaire, *Le quatrième livre de la correspondance*, Introd. et comm., Bern, 2001).

<sup>33</sup> Cfr. C. E. Stevens, *Sidonius and his age*, Oxford, 1933, 84, n. 7

<sup>34</sup> Sid. *epist.* 3,13,1.

<sup>35</sup> Sid. *epist.* 3,13,2-3. I. Gualandri, *Furtiva lectio. Studi su Sidoine Apollinare*, Milano, 1979, 56, n. 72: «caratterizza questo ritratto sidoniano, differenziandolo da quelli dedicati a personaggi 'malvagi' o almeno deplorevoli di cui è ricca la tradizione storiografica, e che hanno come capostipite il Catilina di Sallustio».

mento di estrema importanza. Un uomo che faccia parte degli *optimates* non può assolutamente ricorrere ad un linguaggio triviale<sup>36</sup>.

L'esatto contraltare di Gnathon è rappresentato da Potentino, uomo di saldi principi morali, descritto nella seconda lettera qui in esame. Egli brilla per esser dotato di numerose *virtutes* giacché si disimpegna con abilità nella gestione delle sue proprietà terriere ed è capace di affrontare qualsiasi situazione con equilibrato buon senso e comportamento equo e raffinato, dimostrandosi sempre sincero e fedele alla parola data: un esempio da cui certamente il giovane Apollinare non potrà che ricavare preziosi insegnamenti<sup>37</sup>.

Alcuni anni dopo, Sidonio, ormai vescovo<sup>38</sup>, nella lettera indirizzata a Simplicio e ad Apollinare, probabilmente suoi zii, ricorda loro i suoi antichi legami con la cultura classica, patrimonio e simbolo di un mondo che si sta dissolvendo. Sidonio afferma inoltre di aver letto in passato con attenzione l'*Hecyra* di Terenzio e di aver esortato il figlio ad apprendere i meccanismi di quel testo; egli ha per le mani anche una commedia di analogo tenore, gli *Epitrepones* di Menandro<sup>39</sup>. Sid. in *epist. 4,12,1-2* così scrive: *Nuper ego filiusque communis Tarentianae Hecyrae sales ruminabamus; studenti assidebam naturae meminens et professionis oblitus quoque absolutius rhythmos comi-*

<sup>36</sup> Sid. *epist. 3,13,11* «Tu ti comporterai dunque secondo i miei voti se eviterai di immischiarti, anche se con un contatto superficiale, alla compagnia di queste persone, soprattutto di quelli che non hanno alcun freno né alcuna remora a fare discorsi spudorati e teatrali. Infatti questi ciarlatani che ignorano la trasparenza dell'onestà e la cui lingua usa senza ritegno le volgarità di una loquace petulanza hanno una coscienza davvero sporca».

<sup>37</sup> Sid. *epist. 5,11,2* *Veneror in actionibus tuis, quod multa bono cuique imitabilia geris. Colis ut qui sollertissime; aedificas ut qui dispositissime; venaris ut qui efficacissime; pascis ut qui exactissime; iocaris ut qui facetissime; iudicas ut qui aequissime; suades ut qui sincerissime; commoveris ut qui tardissime; placaris ut qui celerrime; redamas ut qui fidelissime.*

<sup>38</sup> I. Gualandri, *Furtiva lectio* cit., 11 «Se anche esistevano disposizioni perché i vescovi non leggessero libri pagani, si ha l'impressione che Sidonio non ne fosse eccessivamente turbato».

<sup>39</sup> *Ead.*, 2 : «La consapevolezza che ormai bisogna lottare perché la cultura romana non sia del tutto spazzata via è, come vedremo, tema costante nell'opera sidoniana, alla radice medesima della sua personalità di scrittore: poiché la natura stessa della sua prosa, greve d'orpelli e protesa ad una ricerca esasperata di ciò che è insolito, difficile, prezioso, non si spiega se non si tien conto – oltre che del gusto del tempo, di cui Sidonio condivide, in larga misura, le caratteristiche – anche dello zelo ardente di chi si sente investito di una vera e propria missione e moltiplica senza posa gli sforzi pur di perseguire il suo scopo».

*cos incitata docilitate sequeretur, ipse etiam fabulam similis argumenti, id est Epitreponem Menandri, in manibus habebam. Legebamus pariter, laudabamus iocabamurque et, quae vota communia sunt, illum lectio, me ille capiebat...*<sup>40</sup>. Si tratta di letture piuttosto inconsuete, se non proprio ‘imbarazzanti’, per un cristiano ormai avviato alla carriera ecclesiastica. Dunque, in questo modo, Sidonio ammette di aver abbandonato, dopo la sua elezione a vescovo, avvenuta nel 471, lo studio di quella letteratura eccessivamente legata alla cultura profana e perciò disdicevole per il decoro e la dignità episcopale<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Questo passo ha offerto qualche spunto di discussione sull’effettiva conoscenza del greco da parte di Sidonio. Già G. Lafaye (*Le modèle de l’Hécyre*, REG, 40, 1916, 22-25) a proposito della lettura comparata delle due commedie, greca e latina, non parla se non di una similitudine di soggetti (*similis argumenti*); l’esercizio che egli praticava con suo figlio è un esercizio retorico del parallelo e non una collazione filologica dei testi. Anche P. Courcelle (*Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1948, 238-239) segue la stessa linea di Lafaye, sottolineando il fatto che Sidonio era perfettamente in grado di apprezzare la finezza del testo greco, anche senza l’ausilio di una trasposizione latina di Menandro di cui, peraltro, non esiste alcuna documentazione. L’argomento è stato, più di recente, approfondito da S. Pricoco (*Un esercizio di «parallelo» retorico. Sidonio, Epist., IV, 12, 1-2, Nuovo Didaskaleion*, 15, 1965, 99-112) il quale sostiene che il confronto tra le commedie, greca e latina, era essenzialmente di natura metrica, ritenendo il termine *rhythmos* equivalente a metro, ma allarga poi l’ipotesi di confronto anche all’intreccio, ai pregi artistici e ai *sales*, anche se rileva che proprio l’*Hecyra* è una delle commedie di Terenzio meno ricca di ironia. Invece A. La Penna (*Gli svaghi letterari della nobiltà gallica nella tarda antichità: il caso di Sidonio Apollinare*, Maia, 47, 1995, 13) preferisce dar credito alla testimonianza di Sidonio limitandola comunque ad una *synkrisis* retorica. Da ultimo D. Amherdt (*Le quatrième livre* cit., 313) intende il *legebamus pariter* come una interpretazione dei personaggi di Menandro da parte di Sidonio e del figlio.

<sup>41</sup> Si veda quanto egli stesso afferma nell’*epist. 9,16*, un vero e proprio testamento spirituale nel quale, dopo l’elezione all’episcopato, Sidonio dichiara di interrompere l’attività poetica a favore di quella epistolare: al massimo – egli dice – la poesia potrà essere solo di contenuto religioso. Anche per quanto attiene all’aspetto linguistico del passo, proprio in un contesto in cui si tratta di autori classici, emerge un termine (*ruminare*), che appartiene al lessico cristiano, e che sta probabilmente ad indicare come Sidonio abbia ormai assorbito la lingua e la cultura cristiana attraverso il magistero cui era stato chiamato. Infatti il termine *ruminare* (*Terentianae Hecyrae sales ruminabamus*) ha un uso molto frequente negli autori cristiani, anche se non è estraneo alla lingua arcaica e classica, come apprendiamo da Nonio (p. 245 Lindsay) che ci tramanda due frammenti di Livio Andronico e Varrone. Evidentemente Nonio sentiva il bisogno di registrare e di segnalare (*in memoriam revocare*) il significato di un termine ormai da tempo obsoleto nella letteratura pagana.

Terminati gli studi, sappiamo che Apollinare intraprese il *cursus honorum* entrando a far parte del seguito del duca Vittorio, che era stato posto a capo delle sette province da Eurico, re dei Visigoti. Apollinare era probabilmente piuttosto giovane quando, insieme con il potente e controverso uomo politico venne in Italia<sup>42</sup>; ma a Roma dovette assistere alla morte del suo comandante e fu imprigionato come seguace di Vittorio. Dopo una durissima prigonia, nel 479 fu mandato in esilio a Milano<sup>43</sup>. Tuttavia, il vescovo Avito<sup>44</sup> attesta che in seguito Apollinare fu elevato al grado di *vir inlustris*<sup>45</sup>: la notizia è riportata in una lettera dell'anno 507, ma è molto probabile che egli avesse raggiunto questo rango già qualche anno prima.

Apollinare combatté poi contro i Franchi nella battaglia di Vouillè nel 507 e forse fu nominato *comes*<sup>46</sup> anche lui, per attingere nel 515 la carica di vescovo di Clermont. Particolarmente significativa risulta la sua elezione, favorita in maniera decisiva dalle donne della sua famiglia, Alcima e Placidina, rispettivamente sue sorella e moglie. Le due donne, fra l'altro, si recano a perorare la sua causa presso Quinziano, dodicesimo vescovo di Clermont. Lo scenario in cui si concretizza la nomina vescovile di Apollinare figlio è profondamente diverso da quello che diede luogo all'investitura di suo padre, eletto soprattutto grazie al sostegno del potente clero galloromano. Ben altri fattori, nuovi e convergenti, favoriscono, infatti, l'ascesa del giovane Apollinare: ad esempio lo spregiudicato intervento delle due donne, le quali utilizzano a piene mani e con grande disinvolta l'enorme prestigio delle loro famiglie e non si peritano di promettere assoluta obbedienza allo stesso Quinziano e forse proprio al clero che già aveva sostenuto il padre. Né possono essere trascurate, naturalmente, l'approvazione del re al quale egli si presenta con la consueta deferenza e le numerose prebende distribuite con interessata generosità. Ma ormai anche l'aristocrazia galloromana, una volta potente e fiera dei suoi

<sup>42</sup> Sulla figura del duca Vittorio si veda anche *PLRE*, II, 1162-1164.

<sup>43</sup> Greg. *Tur. Glor. Mart.* 44: *Igitur quodam tempore Apollinaris cum Vittorio duce Italiam petiit, quod agunt apud urbem Romam interfectum; Apollinarem incloae loci quasi captivum retenebant, dicentes: 'Non videbis patriam tuam, sed dignas ut satelles tuus poenas exsolves'. Haec autem comminati, miserunt eum in exilio apud urbem Mediolanensem.*

<sup>44</sup> Avito di Vienne era suo corrispondente e grande estimatore, cfr. le lettere a lui indirizzate: *epist.* 24,36,51,52.

<sup>45</sup> *Avit. epist.* 24.

<sup>46</sup> *PLRE*, II, 114.

rapporti con l'elemento latino, sta rapidamente uscendo dalla storia dei protagonisti mentre l'Alvernia, ultimo baluardo dell'Impero, cade definitivamente sotto il pesante giogo delle popolazioni barbariche. Nonostante quello degli Apollinari sia un chiaro esempio di nucleo familiare che mantiene nell'episcopato la continuità che un tempo le famiglie senatorie realizzavano nelle cariche pubbliche, si deve prendere atto che Apollinare figlio non sembra aver compiutamente ricalcato il *cursus honorum* del padre e del bisnonno per ragioni probabilmente legate ad un diverso talento personale, ma soprattutto per la mutata situazione storica.

Di certo, il vescovo<sup>47</sup>, nella Gallia del V secolo, non è più solo la guida spirituale della sua comunità, ma ha assunto nei fatti un ruolo di grande rilievo politico, giurisdizionale ed amministrativo, nel governo della *civitas*. Proprio l'irreversibile decadenza delle antiche magistrature romane, insieme con l'indubbia autorevolezza spirituale del pastore di anime, conferisce al presule questo ruolo antagonistico nei confronti dei nuovi conquistatori<sup>48</sup>. Ma Apollinare, per un beffardo disegno del destino, scomparve prematuramente quattro mesi dopo aver raggiunto la cattedra episcopale: *Greg. Tur. Vit. Patr. 4,1 Apollinaris, tribus mensibus sacerdotio subministrato, migravit.*

I sentimenti che egli provò verso il padre emergono dalla lettera che Ruricio gli scrisse per conoscere la sua interpretazione di alcuni brani oscuri (*obscuritas dictorum*)<sup>49</sup> delle opere di Sidonio da lui stesso inviategli in lettura (*Solium... legendum recepi*). Ruricio afferma, infatti, che solo lui può essere esegeta affidabile di talune espressioni del padre, che nascono direttamente dal cuore e poi si ri-versano nelle pagine del codice. Egli è, infatti, una sorta di immagine

<sup>47</sup> Sull'argomento vd. F. E. Consolino, *Sidonio Apollinare e il tipo del vescovo senatore*, in *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica* cit., 89-116; C. Rapp, *The Elite Status of Bishops in Late Antiquity in Ecclesiastical, Spiritual and Social Contexts*, *Arethusa*, 33, 2000, 379-399; Id., *Holy Bishop in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London, 2005; P. Norton, *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford, 2007; J. Leemans, P. van Nuffelen, S. W. J. Keough, C. Nicolaye (eds.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Berlin-Boston, 2011, 555-561; A. Fear, J. F. Ubiño, M. Marcos, *The Role of Bishop in Late Antiquity: Conflict and Compromise*, London, 2012.

<sup>48</sup> L. Pietri, *L'ordine senatorio in Gallia dal 476 alla fine del VI sec.*, in *Società romana e impero tardoantico*, I, *Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari, 1986, 319-320.

<sup>49</sup> Ruric. *epist. 2,26,3.*

speculare del padre ed in lui rivivono le virtù del genitore<sup>50</sup>. Ed anche Avito dichiara apertamente il proprio compiacimento quando ritrova nel figlio le stesse qualità (stile, capacità oratoria, raffinata gentilezza) che appartennero al padre<sup>51</sup>. Ancora una volta, al di là delle tecniche composite e delle scelte retoriche, che, a dire il vero, non ammettono alcun pensiero differente, dall'epistolario sidoniano emerge con nettezza la forte tensione dei rappresentanti dell'aristocrazia galloromana tardoantica a rafforzare i vincoli di una solidarietà di pensiero e di azione considerata l'unico strumento efficace per la sopravvivenza dei loro ideali politici e dei loro interessi economici.

Ma ormai la Gallia è controllata da nuovi dominatori, nuove forze stanno disegnando inediti equilibri economici e sociali. Le ragioni forti della discontinuità donano nuove vesti e nuove tinte ai processi culturali. Insomma, un mondo cade senza rumore e si apre una fase nuova ed imprevista. Ma, questa è un'altra storia.

---

<sup>50</sup> *Ruric. epist. 2,26,8* *cuius vos esse filios, non solum generositate prosapiae, verum etiam et eloquentiae flore et omni virtutum genere comprobatis, quae bona vobis non tam doctrina contulit quam natura; quia rivus de fonte prorumpens licet fluendo proficiat et plenitudinem currendo conquirat, auctori tamen unde sumit vocabulum debet et meritum.*

<sup>51</sup> *Avit. epist. 51* *Sub huius ergo ambiguitatis nubilo confusa expectatione pendentibus litteras vestrae serenitatis pristinae pietatis expertas inopinanti mihi deus obtulit. Recognovi illic, qua satis delectatus sum, manum vestram, quam plus paternam declamationem, quam maxime hereditariam benignitatem.*

## ELEMENTI PROTRETTICI E BIOGRAFICI NELL'ENCOMIO DI ORIGENE ATTRIBUITO A GREGORIO IL TAUMATURGO

Constantin-Ionuț MIHAI\*  
(Universită „Alexandru Ioan Cuza” di Iași)

**Keywords:** *protreptic discourse, Christian literature, conversion, ancient philosophy, Christian biographies, literary genres.*

**Abstract:** *The ancient tradition of the protreptic discourse – a literary genre cultivated especially by the exponents of the different Greek philosophical schools – could offer new perspectives for the interpretation and understanding of some works of the early Christian literature. In this article I intend to discuss some motifs specific to the classic protreptic literature that are found in the Oratio panegyrica in Origenem ascribed to Gregory Thaumaturgus. Such an approach, formerly overlooked by the scholars, can provide new data regarding the aim and the sources of this discourse.*

**Cuvinte-cheie:** *discurs protreptic, literatură creștină, convertire, filosofie antică, biografii creștine, genuri literare.*

**Rezumat:** *Tradiția antică a discursului protreptic – un gen literar cultivat cu precădere de reprezentanții diferitelor școli filosofice grecești – poate oferi perspective noi în interpretarea și înțelegerea unor scrieri din perioada de început a literaturii creștine. Miza acestui articol este aceea de a releva prezența în cuprinsul unui text precum Oratio panegyrica in Origenem a unor motive specifice scrierilor protreptice aparținând autorilor clasici. O astfel de perspectivă interpretativă, încă nevalorificată de exegезa modernă aplicată acestui text, poate furniza date noi privitoare la finalitatea conferită de autor discursului său și la sursele întrebuințate în alcătuirea lui.*

Il discorso protrettico – dal greco λόγος προτρεπτικός – costituiva un genere letterario molto diffuso nella classicità greco-romana. Solitamente, un protrettico era un'esortazione alla filosofia, sul modello di un omonimo scritto di Aristotele, ma anche nell'ambito delle

---

\* ionut\_constantin\_mihai@yahoo.com

altre *technai* gli autori antichi hanno composto discorsi di questo tipo, tra cui si possono annoverare il *Protrettico alla musica* di Cameleonte di Eraclea (IV-III sec. a.C.)<sup>1</sup> e il *Protrettico alla medicina* di Galeno.

Alcuni degli studiosi classicisti hanno già messo in evidenza la possibilità di stabilire una certa connessione tra lo sviluppo della letteratura protrettica antica e la filosofia di quell'epoca, intesa non tanto come attività speculativa, quanto come vera e propria pratica di vita (*τέχνη περὶ βίου* o *ars vitae*). La finalità di un discorso protrettico che fosse composto nell'ambito delle varie scuole filosofiche consisteva, dunque, nel convertire il pubblico a un nuovo modo di vivere, spesse volte ben diverso da quello anteriore<sup>2</sup>.

Com'è noto, il genere letterario del protrettico ha trovato anche nella letteratura cristiana antica vari cultori. Alcuni punti di contatto con questa tradizione letteraria sono stati identificati già nella *Lettera ai Romani*, cui sono stati dedicati negli ultimi anni pregevoli studi e analisi che cercano di valorizzare questa nuova prospettiva interpretativa<sup>3</sup>. Un gran numero di *loci communes* degli scritti protrettici possono essere individuati nell'apologetica greca del II secolo, soprattutto in Giustino, Taziano e Atenagora<sup>4</sup>, per non parlare delle opere specificamente esortatorie come il *Protrettico* o *Esortazione ai greci* di Clemente Alessandrino o l'*Esortazione a Severina* (perduta) di Ippolito.

Anche se gli studiosi di questo genere letterario hanno messo in evidenza la ripresa da parte degli autori cristiani di alcuni motivi della tradizione protrettica pagana, tuttavia, solo di recente il suo in-

<sup>1</sup> Citato da Ateneo, *Deip.* IV, 84, 3 (ed. G. Kaibel, Stuttgart, 1965<sup>2</sup>). Cfr. Paul Hartlich, *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole*, *Leipziger Studien zur classischen Philologie*, 11, 1889, 273.

<sup>2</sup> Vedasi Mark D. Jordan, *Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres*, *Rhetorica*, 4, 1986, 331; Sophie Van der Meeren, *Le protreptique en philosophie: essai de définition d'un genre*, *REG*, 115, 2002, 597.

<sup>3</sup> David E. Aune, *Romans as a Logos Protreptikos in the Context of Ancient Religious and Philosophical Propaganda*, in Martin Hengel and Ulrich Heckel (eds.), *Paulus und das antike Judentum*, Tübingen, 1991, 91-124; Anthony J. Guerra, *Romans and the Apologetic Tradition. The Purpose, Genre and Audience of Paul's Letter*, Cambridge, 1995, 3-13; Richard N. Longenecker, *Introducing Romans: Critical Issues in Paul's Most Famous Letter*, Grand Rapids & Cambridge, 2011, 196-200.

<sup>4</sup> M. Pellegrino, *L'elemento propagandistico e protrettico negli apologeti greci del II secolo*, *RFIC*, 19, 1941, 1-18; 97-109.

flusso sulla letteratura cristiana dei primi secoli è diventato oggetto di studi sistematici. Dopo le varie ricerche dedicate alla ricostruzione di alcuni dei più famosi scritti protrettici – tra i quali il *Protrettico* di Aristotele e l'*Hortensius* di Cicerone – gli studiosi sono oggi sempre più interessati a rilevare il modo in cui alcuni *topoi* propri dei modelli classici sono stati recepiti da parte degli autori cristiani in opere che prima non erano state considerate da una tale prospettiva. In discussione sono, tra l'altro, scritti come le *Confessioni* di sant'Agostino e *La consolazione della Filosofia* di Boezio, per fare solo questi due esempi. Negli ultimi anni sono stati pubblicati pregevoli saggi che hanno messo in evidenza, in maniera più accurata, i loro punti di contatto con la tradizione protrettica<sup>5</sup>.

Pochi sono invece gli studiosi che si sono soffermati ad esaminare le possibili consonanze di un testo come l'*Encomio di Origene* con taluni frammenti degli scritti appartenenti alla tradizione protrettica. In maniera un po' sorprendente, Henri Crouzel, l'editore francese di questo testo per le *Sources Chrétiennes*, nella sua ampia *Introduzione* non fa nessun riferimento alla letteratura protrettica. Neanche l'editore inglese è stato interessato a valorizzare questo punto<sup>6</sup>. Per quanto riguarda Marco Rizzi, il curatore della più recente edizione italiana del testo, egli si occupa in modo del tutto sporadico degli elementi protrettici che vi compaiono<sup>7</sup>.

Occorre dunque chiederci se non sia possibile, anzi necessaria, un'analisi di questo testo che metta in rilievo i suoi rapporti con l'antica tradizione protrettica. È nostra convinzione che una tale analisi ci permetterebbe di riconoscere che gli elementi protrettici utilizzati in questo discorso hanno un rilievo maggiore di quanto non sia stato ancora ammesso.

In linea di metodo per questa ricerca ci è sembrato opportuno assumere talvolta alcuni altri scritti protrettici – tanto in greco quanto

<sup>5</sup> Annemaré Kotzé, *Augustine's Confessions: Communicative Purpose and Audience*, Leiden & Boston, 2004; Sophie Van der Meeren, *L'influence du protreptique à la philosophie sur la Consolatio de Boèce: réexamen de la question*, *REAug*, 57, 2011, 287-323.

<sup>6</sup> Gregory Thaumaturgus, *Life and Works*, Translated by Michael Slusser, Washington, 1998.

<sup>7</sup> Gregorio il Taumaturgo (?), *Encomio di Origene*, introduzione, traduzione e note di Marco Rizzi, Milano, 2002. Tutte le sue osservazioni riguardanti il genere del protrettico sono di carattere generale. Si vedano le pagine 26, n. 17; 136, n. 2; 137, n. 4; 172, n. 57.

in latino – come termini di confronto con i passi di questo discorso che saranno presi in discussione. Solo in questo modo sarebbe possibile identificare nel testo che ci interessa qualche luogo comune protrettico.

Com’è noto, un tratto caratteristico di una gran parte degli scritti protrettici consiste nel loro ruolo introduttivo<sup>8</sup>. Attraverso il discorso protrettico un maestro di scuola cercava di trovare nuovi discepoli. Egli doveva presentare ai suoi futuri allievi soprattutto l’importanza e l’utilità del suo programma di studi, del suo *cursus* e, allo stesso tempo, la superiorità della sua scuola nei confronti degli altri modelli paideutici dell’epoca. Secondo le parole del nostro autore, Origene stesso aveva pronunciato un tale discorso esortativo al primo incontro con i suoi futuri allievi. Alcuni brani, di maggior interesse per la nostra indagine, meritano di essere citati per esteso: „[Origene] lodava la filosofia e tutti gli amanti della filosofia, con i grandi e frequenti elogi loro dovuti, affermando che conducono effettivamente la vita che si addice agli esseri dotati di ragione solo quanti si impegnano a vivere rettamente, dato che hanno conoscenza, in primo luogo, di ciò che realmente sono, e poi dei beni autentici, che l’uomo deve perseguire, e dei veri mali, che deve fuggire. Disprezzava l’ignoranza e tutti gli ignoranti: sono molti infatti quanti, accecati nella mente come delle bestioline, non hanno conoscenza di ciò che sono, vagando confusamente come esseri privi di ragione; non sapendo, né volendo apprendere cosa sia veramente bene e cosa male, quasi si trattasse del bene assoluto si avventano e si gettano sulle ricchezze, sulla fama, sugli onori decretati dal popolo, sulla bellezza fisica, tenendo tutte queste cose in grande considerazione, anzi, avendo in vista solo esse e, tra le professioni, solo quelle che le possono procurare, e tra gli stili di vita solo quelli che vi si accompagnano: la carriera militare, quella giudiziaria, lo studio delle leggi” (§§ 75-77, trad. di Marco Rizzi, ed. cit.).

Ad una lettura più attenta, i temi trattati nei §§ 75-77 sopra riportati rivelano indubbi punti di contatto con la tematica degli scritti protrettici pagani. Dato questo, non sarebbe forse sbagliato considerare i brani appena citati come un riassunto di un discorso protrettico

---

<sup>8</sup> Sophie Van der Meeren, *op. cit.*, 302; S. R. Slings, *Protreptic in Ancient Theories of Philosophical Literature*, in J. G. J. Abbens, S. R. Slings, I. Sluiter (eds.), *Greek Literary Theory after Aristotle*, Amsterdam, 1995, 181.

che Origene stesso pronunciò per convincere i nuovi arrivati ad entrare nella sua scuola. Del resto, qualche riga più sotto, nel § 78, l'autore stesso ce ne offre una conferma, in quanto aggiunge: „Io, ora, non sono in grado di ripetere le parole che faceva risuonare esortandoci a scegliere la vita filosofica ( $\pi\sigma\tau\tau\epsilon\pi\omega\varphi\iota\lambda\sigma\sigma\phi\epsilon\iota\pi\tau$ ), non un giorno soltanto, bensì nella maggior parte di quelli in cui, sulle prime, ci accostavamo a lui” (trad. di M. Rizzi, ed. cit.).

In una certa misura, già l'uso del verbo *protrepein* può richiamare i *protreptikoi logoi* dei filosofi greci. Ma anche l'elogio della filosofia e di coloro che scelgono di vivere secondo le regole della ragione costituiva spesse volte il nucleo centrale dei protrettici, come accade, per esempio, anche nel *Protrettico* aristotelico. Nel frg. 85 dell'edizione di I. Düring<sup>9</sup>, vivere nella filosofia, cioè nell'ambito della ragione e del desiderio di ricerca della verità, era visto come la condizione che l'uomo deve adempiere per raggiungere il vero compimento del suo essere: „L'attività dell'anima consta o esclusivamente o in modo preminente del pensiero e della riflessione. È dunque facile indurre, ed è una conclusione che ognuno può trarre facilmente, che vive in più alto grado chi pensa rettamente, e vive nel grado più alto chi si occupa al grado massimo della verità; e questo fa l'uomo che pensa e professa la filosofia sulla base della conoscenza più esatta. E la vita perfetta esiste per coloro che posseggono la conoscenza filosofica, quando svolgono attività filosofica” (trad. it. di P. L. Donini, Milano, 1976)<sup>10</sup>.

Un atteggiamento molto simile si ritrova anche nell'*Hortensius* di Cicerone – spesso considerato, a ragione, „il protrettico più celebre della letteratura latina”<sup>11</sup>, che fu apprezzato non solo dagli autori classici, ma anche da un gran numero degli autori cristiani, tra cui Lattanzio, Agostino e Boezio. Per farne solo un esempio, nel frg. 108 dell'edizione di A. Grilli, la felicità e il fine ultimo dell'uomo consistono,

<sup>9</sup> Ingemar Düring, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, Göteborg, 1961.

<sup>10</sup> Vedasi anche il frg. 70 Düring: „La conoscenza e il pensiero filosofico costituiscono dunque il compito proprio dell'anima. Questa è la cosa più desiderabile per noi, paragonabile, io credo alla vista, che certamente si apprezzerebbe anche nel caso in cui grazie ad essa non si ottenessesse altro risultato se non appunto e soltanto il vedere” (trad. it. di P. L. Donini, ed. cit.). Cfr. inoltre i frgg. 67, 87 e 91 della stessa edizione realizzata da I. Düring.

<sup>11</sup> Dionigi Vottero, in Lucio Anneo Seneca, *I frammenti*, Bologna, 1998, 59.

in una maniera molto simile a quello che si riscontra in Aristotele, nel vivere secondo la parte migliore dell'anima, che deve governare, cercando allo stesso tempo, per quanto si può, di raggiungere la verità: „*Hominis autem finis est perfecte quaerere veritatem... Potest autem homo beate vivere, siquidem potest secundum eam partem animi vivere, quam dominari in homine fas est... hoc enim est pervenire ad finem, ultra quem non potest progredi*”<sup>12</sup>.

Un nuovo punto di contatto con la tradizione protrettica si potrebbe stabilire osservando il modo in cui veniva articolato il presumibile discorso di Origene. Com'è noto, spesse volte, l'autore di un discorso protrettico svolgeva la sua argomentazione creando due piani distinti, usando una retorica dualista, basata sull'opposizione dei vari generi di vita. Il discorso conteneva una *pars destruens*, dedicata alla critica delle altre *technai* o dei generi di vita opposti, seguita da una *pars construens*, positiva, in cui l'autore pronunciava la sua esortazione, il suo vero e proprio discorso protrettico<sup>13</sup>. Questa tecnica compositiva si ritrova anche nel discorso che c'interessa; infatti, nelle righe citate più sopra, abbiamo, da una parte, il modello di vita filosofica, i cui adepti hanno la conoscenza di ciò che realmente sono, dei beni autentici e dei veri mali, mentre, da un'altra parte, abbiamo l'immagine degli ignoranti, degli uomini „accecati nella mente, come delle bestioline o come esseri privi di ragione”. Questa opposizione mira a delimitare nettamente la vita di coloro che vivono nell'ignoranza dalla vita di coloro che si dedicano alla filosofia, sottolineando allo stesso tempo la superiorità di quest'ultima. Non a caso, ritroviamo nei §§

<sup>12</sup> Marco Tullio Cicerone, *Ortensio*, Testo critico, introduzione, versione e commento a cura di Alberto Grilli, Bologna, 2010. Si veda anche i frgg. 109 e 115.

<sup>13</sup> Già Paul Hartlich, *op. cit.*, 302, aveva identificato nei vari discorsi protrettici un *logos endeiktikos* e un *logos apelegktikos*: „Atque due sunt partes protrep-tici, prima est ἐνδεικτική altera ἀπελεγτική, illa demonstratur quot sint philosophiae commoda, hac philosophiae adversarii et vituperatores refelluntur”. Si veda inoltre Mark D. Jordan, *op. cit.*, 317. David E. Aune, *Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric*, Louisville, 2003, 384, insiste anche lui su questa bipolarità di un discorso protrettico: „The central function of λόγοι προτρεπτικοί [„speeches of exhortation”] was to encourage conversion, but it included a strong component of ἀποτρέπειν and ἐλέγχειν („censure) as well, aimed at freeing the person from erroneous beliefs and practices”, apud Richard N. Longenecker, *op. cit.*, 199. Si deve però precisare che pochi sono gli scritti protrettici in cui si possano delimitare con esattezza queste due parti distinte, dato che, come osserva anche Sophie Van der Meeren, *art. cit.*, 601, „la bipartition peut aussi régir l'argumentation à l'échelle plus petite de chapitres ou de paragraphes”.

75-77 un confronto fra uomini e bestie, che costituiva un altro *locus classicus* dei protrettici<sup>14</sup>. C'è proprio questa polarità forte che può spingere l'individuo a fare una scelta tra i diversi generi di vita. Il destinatario di un discorso protrettico, in quanto *homo optans*, diventa in questo modo costretto a mettere in atto la sua possibilità di scegliere.

Tuttavia, nel suo discorso, l'autore non si limita solo ad evidenziare questa strenua opposizione tra la vita filosofica, cioè tra una vita fondata sulla ragione, e la vita non-filosofica, ma, allo stesso tempo, suggerisce al suo destinatario quale sia la scelta migliore per lui. Proprio in questa intenzione di spingere il pubblico a seguire un modo di vita diverso da quello anteriore consiste, infatti, come abbiamo visto, la specificità di un protrettico.

L'autore mira a convincere i suoi destinatari dell'inautenticità della loro vita, rimproverandoli per non aver ancora imparato a distinguere i beni dell'anima dai beni esteriori, come le ricchezze, la fama, gli onori decretati dal popolo o la bellezza fisica, elencati tutti nei §§ 75-77. Certo, questo *topos* degli *aliena bona* si riscontra in molti scritti filosofici antichi; ma anche se costituiva un dato tradizionale, spesso ripetuto, la critica dei falsi beni, così come veniva ripresa anche nel discorso esortativo attribuito a Origene, era un motivo centrale negli scritti protrettici, utilizzato spesse volte nell'ambito della discussione sui vari generi di vita, opposti tra loro<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Ne abbiamo la conferma, tra l'altro, dal frg. 28 Düring dello stesso *Protrettico* di Aristotele: „Privato della percezione e dell'intelligenza, l'uomo diventa simile ad una pianta; se gli si sottrae l'intelligenza soltanto, si trasforma in un animale; se è liberato, invece, dall'irrazionale, e persiste nell'intelletto, diventa simile a dio” (trad. it. di P. L. Donini, ed. cit.). Un'immagine molto simile si riscontra in Boezio, *Phil. cons.* II, 5: „*Humanae quippe naturae ista condicio est ut tum tantum ceteris rebus cum se cognoscit excellat, eadem tamen infra bestias redigatur si se nosse desierit*”. („Di fatti, la condizione dell'umana natura è tale che essa eccelle sulle altre cose solo quanto conosce se stessa, e viceversa scende al di sotto delle bestie, se cessa di conoscersi” – trad. di Raffaello del Re in Anicio Manlio Severino Boezio, *La consolazione della Filosofia*, Roma, 1968). Cfr. *ibidem*, IV, 3.

<sup>15</sup> A conferma di quanto detto, un atteggiamento simile assumeva pure Aristotele, nel suo *Protrettico* – si vedano i frgg. 2 e 4 Düring: „Dovremmo ... tenere presente che la felicità della vita non consiste nel possesso di grandi sostanze, quanto piuttosto nel trovarsi in una buona condizione dell'anima. ... Allo stesso modo, si può chiamare felice soltanto quell'anima che sia educata, e soltanto l'uomo educato, non colui che è ornato di splendidi beni esterni, ma che personalmente non vale nulla”. Frg. 4: „A coloro la cui anima è mal disposta, né la ricchezza, né la forza, né la bellezza sono utili, ma invece quanto più abbondantemente essi posseggono que-

Un altro *topos* della tradizione protrettica era quello della necessità della filosofia come unica via verso la felicità. Questo motivo si ritrova già nell'*Eutidemo*, un dialogo che è stato considerato da alcuni studiosi come il protrettico che Platone scrisse all'apertura della sua Accademia con l'intento di raccogliere discepoli<sup>16</sup>. Il desiderio della felicità è affermato sin dall'inizio del primo discorso protrettico attribuito a Socrate: „ἄρα γε πάντες ἀνθρώποι βουλόμεθα εὖ πράττειν; τίς γὰρ οὐ βούλεται ἀνθρώπων εὖ πράττειν;” (Non vogliamo noi uomini tutti essere felici?... Quale uomo vorrebbe infatti non esserlo? – *Eutidemo*, 278E). Secondo l'esempio dato nel dialogo di Platone, l'autore di un discorso protrettico insisteva, spesse volte, sul fatto che la vera *beatitudo* si poteva raggiungere solo attraverso la filosofia, che procurava all'individuo anche la capacità di usare in una maniera ragionevole i suoi beni. In questo modo, la necessità del *philosophein*, del *sapientiae studium*, come unica via verso la felicità, è diventata un vero e proprio *topos* della letteratura protrettica.<sup>17</sup>

---

ste cose, tanto più profondamente e per modi più numerosi questo possesso li danneggia, se non è accompagnato da saggezza". Sull'inconsistenza dei beni esteriori parlano in una maniera molto simile anche Cicerone, *Hort.*, frgg. 59; 67-68; 74-76, e Boezio, *Phil. cons.*, II, 7; III, 7.

<sup>16</sup> M. Canto, *L'intrigue philosophique. Essai sur l'Euthydème de Platon*, Paris, 1987, 246-247, apud Sophie van der Meeren, *Exhorter à la philosophie ou à la sagesse? Une ambiguïté manifeste dans les protreptiques à la philosophie*, nel volume *Les jeux et les ruses de l'ambiguïté volontaire dans les textes grecs et latines, Actes de la Table Ronde organisée à la Faculté des Lettres de l'Université Lumière-Lyon 2 (23-24 novembre 2000)*, édités par Louis Basset et Frédérique Biville, Lyon, 2005, 166.

<sup>17</sup> Ne abbiamo una conferma da Aristotele, *Protrettico*, frg. 87: „Inoltre l'attività perfetta e libera da impedimenti porta già in sé gioia, e perciò l'attività filosofica è certo quella che procura gioia maggiore”. *Cfr.* anche frg. 91: „È un punto acquisito, quindi, che la gioia che deriva dal pensiero costituisca l'unica, o la più eminente delle gioie della vita. Vivere felicemente e provare la vera gioia è dunque una prerogativa esclusiva o preminente del filosofo. Infatti l'esercizio dei nostri pensieri più veri, che traggono alimento dai più alti principi dell'essere e custodiscono continuamente e con saldezza la compiutezza che a essi è accordata, è proprio quella che procura in massimo grado la gioia della vita fra tutte le altre attività”. Ma anche il frg. 95 merita di essere citato: „Se la felicità della vita coincide con l'altezza dell'intelligenza, è allora chiaro che soltanto ai filosofi è riservata la vita felice; se essa è costituita dall'eccellenza dell'anima, o dalla vita colma di gioia, allora essa tocca ugualmente a essi, o esclusivamente, o in misura preminente”. Anche Cicerone ricorreva a questo motivo nel suo *Hortensius* (si vedano i frgg. 58; 59; 59a; 59b Grilli). Un altro esempio l'abbiamo in Seneca, *Ep.* 16, che si conferma, secondo le parole di

Tornando ora al discorso di ringraziamento a Origene, ad una lettura più accurata sarebbe possibile identificare una ripresa da parte dell'autore cristiano di questo *topos* protrettico. La finalità del suo discorso consisteva, come detto più sopra, nel convertire al modo di vita dei cristiani il pubblico cui si rivolgeva. Questo nuovo modo di vivere, praticato nella scuola di Origene, doveva promettere ai suoi possibili adepti la felicità, anzi, doveva identificarsi con essa. Non a caso, nel suo discorso, l'autore parla di Origene come „causa per noi di *ogni bene*” (§ 71) e cerca, per quanto possibile, di evidenziare gli effetti benefici della filosofia insegnata dal suo maestro sulla vita di coloro che la coltivano. Così, nel § 81 egli dice: „[Origene] non cercava di circuirci con i suoi discorsi, ma di *salvarci* con una disposizione affabile, caritatevole ed eccellente, e di renderci *partecipi dei beni che derivano dalla filosofia*”. Un'immagine simile si riscontra anche nel § 116: „[Origene] si dava cura di renderci indifferenti ai dolori, impastabili a fronte di tutti i mali, ben ordinati, equilibrati, *veramente simili a Dio e beati*”. Del resto, anche nei §§ 75-77, là dove l'autore cercava di riprodurre il discorso esortativo che Origene pronunciò al loro primo incontro, coltivare o disprezzare la filosofia era causa di felicità o infelicità. A tutti questi passi si possono aggiungere quelli in cui l'autore descrive la scuola del suo maestro come „un paradiso di felicità” (§ 184), in cui ha veramente goduto di una, ormai finita, „vita beata” (§ 187).

In conclusione, da quanto rilevato soprattutto dai passi paralleli degli altri scritti protrettici, sembra possibile che, parlando dei beni che derivano dalla filosofia, l'autore abbia ripreso nel suo discorso, consapevolmente o no, un altro *topos*, ben noto, di questa tradizione letteraria.

Giancarlo Mazzoli, *Sul Protrettico perduto di Seneca: le Exhortationes*, MIL, 36/1, Milano, 1977, 19, „strettamente legata al genere protrettico”. In verità, sembra che l'esordio di questa epistola – *Liquere hoc tibi, Lucili, scio, neminem posse beate vivere, ne tolerabiliter quidem, sine sapientiae studio* – rimandi al nucleo centrale del dialogo ciceroniano. Cfr. anche Seneca, *De beata vita* 1,1: „*Vivere, Gallio frater, omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat caligant*”. Il *topos* si ritrova anche in Boezio, *Phil. cons.*, III, 2: „*Omnis mortalium cura quam multiplicium studiorum labor exercet diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire*” – „Tutte le cure dei mortali, cure che si applicano nella fatica dei molteplici aspirazioni, procedono, sì, per vie diverse, ma si sforzano di pervenire tuttavia a un fine unico, quello della felicità” (trad. di Raffaello del Re, *ed. cit.*).

Alcuni altri spunti protrettici sparsi in questo *Encomio di Origene* meriterebbero di essere discussi<sup>18</sup>, ma concluderemo il presente contributo analizzando un ultimo aspetto che potrebbe fornire un appoggio in più alla nostra ipotesi di un influsso della tradizione protrettica sulla tecnica compositiva di questo testo.

Com’è noto, l’autore riserva nel suo discorso uno spazio significativo al confronto tra Origene e i filosofi dell’epoca, a proposito dell’insegnamento delle virtù. All’interno di questo confronto, per criticare i rappresentanti delle varie scuole filosofiche, l’autore riprende una gran parte delle accuse formulate anche in alcuni scritti degli autori pagani: i filosofi appaiono brillanti a parole, ma incapaci di indurre alla pratica delle virtù (§ 124); nell’insegnamento dei filosofi esiste un’incongruenza tra *verba* e *res*, perché i filosofi non mettono in pratica quello che predicano (§ 134); le dottrine delle varie scuole filosofiche sono tra loro inconciliabili (§ 158) e, infine, nessun filosofo è riuscito a convincere qualcun altro a volgersi verso di lui (§ 160). Come si sa, tutte queste accuse costituivano un elemento necessario negli scritti protrettici, i cui autori miravano proprio a confutare le accuse formulate da un fittizio avversario alla dottrina e al comportamento dei filosofi. Fra i tanti passi simili nella letteratura antica, possiamo richiamare Aristotele, *Protrettico*, i frgg. 52 e 53 Düring, in cui si insiste sull’idea che per l’uomo una vita felice stia proprio nell’*esercizio e nell’azione*, non nella sola conoscenza del bene. Proprio per questo motivo, nello scritto aristotelico, filosofia veniva definita come *acquisizione e applicazione* della sapienza. In una maniera simile, anche nel dialogo ciceroniano, l’oratore Ortensio criticava gli adepti della fi-

---

<sup>18</sup> Per fare solo qualche esempio, meriterebbe di essere più attentamente analizzata la presenza del lessico della salvezza, e, soprattutto, i passi in cui l’autore afferma l’interesse di Origene per la salvezza dei suoi allievi – anche questo un motivo di evidente derivazione protrettica; con l’uso frequente della *synkrisis* e con l’insistenza sull’aspetto teleologico della vita umana si rimanda, ancora una volta, alla tradizione degli scritti esortativi; allo stesso modo, si potrebbe tener conto delle numerose coppie di termini antinomici, come conoscenza / ignoranza, esseri dotati di ragione / esseri privi di ragione, beni autentici / veri mali, giorno / notte, verità / menzogna, luce / buio, libertà / schiavitù, che si riscontrano tanto in questo testo quanto in molti degli scritti protrettici. Infine, si potrebbe fare riferimento ad altri aspetti che non devono essere sottovalutati: la necessità di un insegnamento prope deutico, il rapporto maestro-discepolo, che viene talvolta illustrato attraverso l’immagine dell’agricoltore – un’immagine che rinvia, anch’essa, alla tradizione filosofica e/o protrettica, alcune metafore mediche, ecc.

losofia per non aver messo in pratica i loro insegnamenti<sup>19</sup>. Gli stessi motivi si riscontrano anche nelle *Exhortationes* di Seneca, „il più significativo protrettico latino alla filosofia dopo il celebre *Hortensius ciceroniano*”<sup>20</sup>. Contro le accuse fondate sulla differenza ideologica delle varie scuole filosofiche antiche si parla, tra l’altro, in un frammento del *Protrettico* di Posidonio di Apamea, conservato nelle *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, VII, 129 di Diogene Laerzio: „... non ci si deve allontanare dalla filosofia solo a motivo della discordanza dei filosofi, poiché, in base a questo criterio, bisognerebbe abbandonare addirittura la vita, come sostiene Posidonio nelle sue *Esortazioni*”<sup>21</sup>.

Possiamo dunque ipotizzare che anche nel rimproverare i filosofi dell’epoca l’autore dell’*Encomio di Origene* abbia ripreso alcuni motivi classici, di chiaro valore protrettico, utilizzati prima negli scritti degli autori pagani. Ma l’autore non si limita nel suo discorso a criticare i filosofi dell’epoca. A questi falsi filosofi egli contrappone l’esempio di Origene, il quale, in quanto interprete del *logos* divino (§ 181), diventa capace di sottrarsi alle contraddizioni delle diverse sette filosofiche. L’esemplarità etica del maestro si fonda su una concreta attuazione della sua dottrina perché, come dichiara l’autore stesso, „egli non discorreva con noi in tema di virtù in questo modo, a parole, piuttosto ci esortava alle azioni: ed esortava più con le azioni che con le cose che diceva” (§ 126). Non tanto la dottrina di Origene, quanto la sua vita costituisce l’elemento più forte che può spingere il discepolo a convertirsi attraverso l’esercizio della filosofia: „Costui, primo e unico, mi esortò a dedicarmi alla filosofia greca, convincendomi con la sua propria condotta a dare ascolto e ad accogliere anche il discorso sull’etica. (§ 133) ... [Origene] per primo mi esortò con i discorsi a

<sup>19</sup> Si vedano, soprattutto, i frgg. 37-39 Grilli.

<sup>20</sup> Sono le parole di Giancarlo Mazzoli, *art. cit.*, 22. Nel frg. 77 Vottero di queste *Exhortationes* ritroviamo la stessa obiezione di incongruenza tra parole e azioni accanto a una critica dell’immoralità dei filosofi: „Item Seneca in *Exhortationibus*: «*Plerique inquit – philosophorum tales sunt: diserti in convictum suum; quos si audias in avaritiam, in libidinem, in ambitionem perorantes, indicium professos putas: adeo redundant ad ipsos maledicta in publicum missa. Quos non aliter intueri decet quam medicos, quorum tituli remedia habent, pyxides venena. Quosdam vero nec pudor vitiorum tenet, sed patrocinia turpitudini suaे fingunt, ut etiam honeste peccare videantur»*”.

<sup>21</sup> Vedasi Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di Giovanni Reale, con la collaborazione di Giuseppe Girgenti e Ilaria Ramelli, Milano, 2006, 847.

filosofare, avendo però preceduto con i fatti l'esortazione a parole: quindi, non soltanto proclamando parole accuratamente meditate, ma non ritenendo opportuno neppure prendere la parola, se non lo avesse fatto con intenzione sincera e tesa a mettere in pratica le cose dette, o cercando di mostrare se stesso come uno che vuole condurre la retta vita descritta a parole, e offrendo, vorrei dire, il paradigma del samente” (§ 135).

Con tutte queste testimonianze l'autore cerca di proporre Origene come un esempio degno di essere seguito, in cui gli elementi biografici acquistano una loro funzione specifica nel complesso del testo. Dobbiamo, infatti, tener presente che un discorso protrettivo è fondamentalmente un'opera di comparazione, un procedimento retorico mediante il quale l'autore mira ad evidenziare l'eccellenza dell'insegnamento di Origene e la superiorità della sua scuola nei confronti con gli altri modelli paideutici dell'epoca.

Avviandoci alla conclusione di questa ricerca, possiamo affermare che gli elementi protrettivi identificati nei frammenti che sono stati presi in esame hanno una loro importanza che non può essere trascurata se si vuole capire meglio la specificità di questo testo. La finalità che l'autore persegue consiste nel convertire al cristianesimo un pubblico ancora pagano. Proprio per questo l'autore riprende spesse volte il lessico della filosofia, per essere quanto più vicino possibile all'ambito culturale dei suoi destinatari. Non a caso, come abbiamo visto, anche Origene veniva descritto spesse volte coi caratteri del *sapiens filosofico*.

Del resto, anche i passi in cui l'autore parla dell'atmosfera meravigliosa che regnava nella scuola di Origene hanno l'intento di convincere il pubblico pagano a seguire l'insegnamento del maestro cristiano: „Nulla ci era segreto, nulla ignoto, nulla inaccessibile: potevamo apprendere qualsivoglia dottrina, greca e barbara, affatto mistica o politica, divina e umana, mentre con ogni tipo di interesse indagavamo ed esaminavamo di tutto, nutrendoci e godendo di tutti i beni dell'anima” (§ 182). La funzione protrettiva di questo passo consiste nel fatto che l'autore non descrive la scuola del suo maestro come una scuola cristiana, all'interno della quale si studiassero solo i testi cristiani, ma insiste, al contrario, sulla possibilità data agli allievi di imparare qualsiasi dottrina – *μανθάνειν πάντα λόγον*.

In questo modo, attraverso una lettura in chiave protrettiva, si potrebbe capire meglio perché l'autore non ricorre nel suo discorso a

termini e concetti specificamente cristiani. Secondo Joseph W. Trigg<sup>22</sup>, l'omissione di ogni riferimento all'incarnazione e al Cristo storico sembra che fosse una scelta deliberata da parte dell'autore che rivolgeva il suo discorso ad un uditorio composto di pagani e di cristiani. In una maniera simile, M. Rizzi identificava nell'*Encomio di Origene* un messaggio culturale e politico rivolto alle élites locali dell'età severiana, con evidenti scopi propagandistici, parlando di „un peculiare disegno strategico di propaganda e di promozione del cristianesimo”<sup>23</sup>.

Insistendo sull'intento politico di questo testo, le analisi di M. Rizzi non hanno valorizzato la presenza degli elementi protrettivi che vi compaiono. Tuttavia, da quanto detto più sopra, un gran numero di risonanze o reminiscenze degli scritti protrettivi pagani possono essere identificate in quest'opera. Per l'affinità dei temi e per specifiche coincidenze già notate, alcuni scritti protrettivi degli autori pagani potrebbero essere ritenuti come possibili fonti di questo discorso. Nella nostra indagine ci siamo proposti di analizzare solo alcuni punti di contatto tra questo testo e gli scritti protrettivi pagani, ma una ricerca più accurata dovrebbe aver l'intento di identificare anche le possibili connessioni con gli scritti protrettivi cristiani a lui anteriori. Una tale analisi potrebbe fornire, tanto agli esegeti di questo testo, quanto agli studiosi della letteratura protrettiva antica, spunti per future e più approfondite ricerche.

---

<sup>22</sup> Joseph W. Trigg, *God's Marvelous Oikonomia. Reflections of Origen's Understanding of Divine and Human Pedagogy in the "Address" Ascribed to Gregory Thaumaturgus*, JECS, 9, 2001, 27-52.

<sup>23</sup> Marco Rizzi, *op. cit.*, 81.



## FIGURE IMPERIALI NEGLI SCRITTI DEI PADRI CAPPADOCI

Giovanni Antonio NIGRO\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** *Roman emperors, Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, Gregory of Nazianzus.*

**Abstract:** *The paper analyzes and explains different attitudes of the Cappadocian Fathers about Roman laws and emperors. Alexander the Great's portraits in the writings of the three Cappadocians always show a positive model of king. Instead, concerning to Roman monarchs, Basil of Caesarea is almost silent, while Gregory of Nyssa defends himself and his brother's memory against the Eunomian charges of an alleged cowardice during Valens' reign (364-378). Gregory of Nazianzus' considerations about sovereigns reveal a critic political thought sharpened through the years, which has been undervalued by contemporary historians of the Late Antique Age.*

**Cuvinte-cheie:** *împărați romani, Vasile de Caesarea, Grigore de Nyssa, Grigore de Nazianzus.*

**Rezumat:** *Studiul analizează și explică diferențele atitudinii ale Părinților cappadocieni față de legea romană și împărații romani. Portretul lui Alexandru cel Mare în scările celor trei cappadocieni evocă întotdeauna un model pozitiv de rege. În schimb, în ceea ce privește monarhii romani, Vasile de Caesarea păstrează tacere, pe când Grigorie de Nyssa se apără pe el însuși și memoria fratelui său împotriva acuzațiilor eunomiene de lașitate în timpul domniei lui Valens (364-378). Considerațiile lui Grigorie de Nazianzus despre suverani relevă o gândire politică critică, ascuțită de-a lungul anilor, care a fost subevaluată de istoricii contemporani ai Antichității târzii.*

### **Premessa**

La seconda metà del IV secolo vide l'Impero romano costretto a fronteggiare numerose, ardue sfide. In politica estera si scontrò soprattutto con la rinnovata potenza della Persia sassanide, cui dové cedere, dopo la morte in battaglia di Giuliano (363), la provincia *Mesopotamia* e le satrapie transtigritane annesse da Galerio nel 297, e con le irruzioni oltre il *limes* del Danubio dei Goti i quali, dopo aver disfatto ad Adrianopoli l'esercito dell'imperatore Valente, che perì sul campo (378), invasero le province balcaniche arrivando a minacciare la stessa Costantinopoli. Le contromisure a queste minacce comportarono notevoli aggravii di spese per il bilancio imperiale, per rimpiazzare le perdite nei ranghi delle legioni ed erigere numerose fortezze lungo i confini più esposti. Fra i provvedimenti intrapresi per aumentare il gettito fiscale e nel contempo esercitare un controllo amministrativo, militare, religioso più stretto su una regione strategica, vi fu la divisione della Cappadocia in *prima* e *secunda*, decisa da Valente<sup>1</sup>, non priva di ripercussioni in campo ecclesiastico. Tali trasformazioni degli assetti territoriali e le iniziative di politica religiosa portate avanti

---

\* [giovanni.nigro@uniba.it](mailto:giovanni.nigro@uniba.it)

<sup>1</sup> Per un inquadramento storico generale delle vicende della Cappadocia nel periodo imperiale cf. N. Thierry, *La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, 2002; M. Cassia, *Cappadocia romana: strutture urbane e strutture agrarie alla periferia dell'impero*, Catania, 2004; S. Métivier, *La Cappadoce, IVe-VIe siècle: une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris, 2005. Si vedano anche le monografie di R. Van Dam, *Kingdom of snow: Roman rule and Greek culture in Cappadocia*, Philadelphia, 2002; idem, *Becoming Christian: the conversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003; idem, *Family and friends in late Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003. Ancor oggi indispensabili sono gli articoli di M. Forlin Patrucco, *Domus divina per Cappadociam*, *RFIC*, 100, 1972, 328-333 ed eadem, *Aspetti del fiscalismo tardo-imperiale in Cappadocia: la testimonianza di Basilio di Cesarea*, *Athenaeum*, 51, 1973, 294-303.

dai *principes* dell'epoca si riverberarono, seppure in maniera diversa, nei Padri Cappadoci che nei loro scritti espongono giudizi – a volte sfumati, altre volte più recisi – sugli imperatori loro coevi. Scopo del presente contributo è indagare sugli atteggiamenti espressi nei confronti dei rappresentanti delle istituzioni e delle leggi imperiali, così da compararli con quelli della storiografia tardoantica in modo da arricchire il quadro complessivo sui Cesari del IV secolo. Saranno esaminate dapprima le testimonianze di Basilio di Cesarea e di Gregorio di Nissa, quindi quelle contenute nelle opere di Gregorio di Nazianzo.

### ***Alessandro Magno nei Padri Cappadoci***

In sede preliminare, è opportuno rilevare come le pur frammentarie e occasionali considerazioni dei Cappadoci sui *principes* romani e su talune istituzioni di governo vadano inserite all'interno di una secolare riflessione della cultura greca sulle forme di governo e in particolare sulla monarchia, condotta sin dall'età arcaica<sup>2</sup>. Soprattutto a partire dall'epoca ellenistica i filosofi si posero il problema della *physis basileos* con la redazione di vari trattati Περὶ βασιλείας, nello sforzo di delineare il ritratto del sovrano ideale, saggio e giusto, additando ad esempio il tiranno di Siracusa Dionisio il Vecchio o Alessandro Magno<sup>3</sup>. Queste speculazioni teoriche sulla natura del potere monar-

<sup>2</sup> Per una visione d'insieme concernente il periodo arcaico e classico si veda P. Barceló, *Basileia, monarchia, tyrannis: Untersuchungen zu Entwicklung und Beurteilung von Alleinherrschaft im vorhellenistischen Griechenland*, Stuttgart, 1993.

<sup>3</sup> P. Goukowsky, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre 336-270 a. J.-C.*, I-II, Nancy, 1981; *Alexander the Great: Reality and Myth*, edited by J. Carlsen, B. Due, O. Steen Due, Roma, 1993; B. Virgilio, *Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica*, seconda edizione rinnovata e ampliata con una Appendice documentaria, Pisa, 2003, cap. 3. *Re ideale e re reale*; C. Franco, *Intellettuali e potere nel mondo greco e romano*, Roma, 2006, 44-75.

chico, i suoi limiti e le *virtutes* che debbono caratterizzare i supremi reggitori dello Stato influenzarono la storiografia e la letteratura latina tardorepubblicane: l'interesse destato dal tema si accrebbe con l'avvento dell'Impero, e i letterati sia greci sia latini identificarono di volta in volta l'*optimus princeps* ora con l'uno, ora con l'altro sovrano<sup>4</sup>. Accanto ai *principes boni* romani continuò a esercitare il suo fascino la figura carismatica di **Alessandro Magno** (336-323 a.C.)<sup>5</sup>, modello ideale di condotta per gli imperatori romani, che nelle opere dei Cappadoci assurge a simbolo di giustizia e dominio sulle passioni. Basilio ne loda l'atteggiamento rispettoso e continentale verso le figlie di Dario, catturate all'indomani della battaglia di Isso (333 a.C.), e famose in tutta l'Asia per la loro bellezza<sup>6</sup>. Nell'epistolario poi il Cappadoco, per mettere in guardia i suoi corrispondenti dalle calunnie

<sup>4</sup> Per approfondimenti rinvio il lettore a N. Zugravu, *Princeps bonus nel Liber de Caesaribus* di Aurelio Vittore, *InuLuc*, 31, 2009, 241-253 (specialmente 242-245 e relative note; ivi bibliografia).

<sup>5</sup> L. Cracco Ruggini, *Sulla cristianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall'età antonina al medio evo*, *Athenaeum*, 43, 1965, 3-80; A. Mastino, *Orbis, kosmos, oikoumene: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia. Atti del III Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla Terza Roma"*, 21-23 aprile 1983, Napoli, 1986, 78-81; *Neronia IV. Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos. Actes du IVe Colloque international de la S.I.E.N.*, édités par J. M. Croisille, Bruxelles, 1990; D. Plácido, *L'image d'Alexandre dans la conception plutarchéenne de l'Empire romain*, *DHA*, 21, 1995, 131-138; idem, *Las formas del poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía*, *Gerión*, 25, 2007, 153-155, 158, 159; C. Carsana, *La cultura storica di Appiano nel II libro delle Guerre Civili*, in L. Troiani, G. Zecchini (a c. di), *La cultura storica nei primi due secoli dell'impero romano* (Milano, 3-5 giugno 2004), Roma, 2005, 249-259.

<sup>6</sup> Bas. Caes., *de leg. gent. libris* 7, 10 (Naldini 1984, 108). La fonte è Plut., *Alex.* 21, 5-11 (676 c-e). Cf. J. de Romilly, *Le conquérant et la belle captive*, *BAGB*, 1988, 3-15 e, più di recente, E. Torregaray Pagola, *La influencia del modelo de Alejandro Magno en la tradición escipióntica*, *Gerión*, 21, 2003, 137-166 (qui 161-162).

che i nemici facevano circolare sul suo conto, cita più volte un episodio della vita del sovrano: allorché uno dei suoi amici gli fu denunciato come cospiratore, Alessandro si turò un orecchio con la mano, a indicare che per emanare un corretto giudizio è necessario ascoltare ambo le parti in causa senza farsi influenzare<sup>7</sup>. Altrove si ricorda l'aneddoto riguardante il medico personale del Macedone, che una lettera accusava di intenti omicidi: ma il re prestò così poco credito alla missiva da bere d'un fiato, alla presenza dell'accusato, il farmaco che questi gli aveva porto mentre ancora stava leggendo<sup>8</sup>.

In una lettera di Gregorio di Nissa, Alessandro Magno è preso a modello di saggezza non per le sue vittorie sui Persiani o i suoi racconti sull'India e le regioni prossime all'Oceano, ma per aver affermato che il suo tesoro erano i suoi amici<sup>9</sup>. Nel Nazianzeno, invece, Costanzo II è accostato al Macedone per la coscienza del proprio potere, su cui si fonda la sua clemenza: l'esempio di magnanimità proposto riguarda il re indiano Poro, sconfitto da Alessandro, cui quest'ultimo risparmiò la vita e restituì il regno, nonostante gli si fosse opposto valorosamente sul campo di battaglia<sup>10</sup>. Da questo breve *excursus* emerge una visione positiva di Alessandro Magno, presentato quale paradigma di regalità perfetta: cavalleresco, padrone di sé, continente, giusto, generoso con amici e nemici, incline al perdono più che al sospetto, in opposizione a molti imperatori romani tardoan-

<sup>7</sup> Bas. Caes., ep. 24, 1 (*ad Atanasio, padre del vescovo Atanasio di Ancyra*) (Courtonne 1, 61); ep. 94, 1 (*a Elia, governatore della provincia*) (Courtonne 1, 206-207). Qui Basilio contamina Plut., *Alex.* 42, 2 (689c) con *Alex.* 19, 2-8 (674e-675b).

<sup>8</sup> Bas. Caes., ep. 272, 3 (*al magistrato Sofronio*) (Courtonne 3, 146). Cf. Plut., *Alex.* 19, 2-8 (674e-675b), che ci fornisce il nome del medico (Filippo di Acarnania) e del generale (Parmenione) che reca ad Alessandro l'epistola contenente la presunta trama ai suoi danni. Cf. F. Sisti, *Alessandro e il medico Filippo; analisi e fortuna di un aneddoto*, *BollClass*, 3, 1982, 139-151.

<sup>9</sup> Greg. Nyss., ep. 8, 1 (*ad Antiochiano*) (SC 363, 174).

<sup>10</sup> Greg. Naz., or. 4, 41 (SC 309, 140-142). Cf. Plut., *Alex.* 60, 14-15 (699c-d).

tichi. L'idealizzazione del sovrano macedone può scaturire sia da una fruizione diretta del testo plutarcheo sia, com'è più probabile, dall'utilizzo di prontuari di aneddoti (*facta et dicta memorabilia*) su personaggi celebri, oggetto di *declamationes* e *controversiae* fittizie pronunciate dagli allievi nelle scuole di retorica. D'altra parte pure i *breviatores* tardoantichi riflettono nelle loro opere uno stato di cose analogo<sup>11</sup>.

### ***Gli imperatori romani in Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa***

È necessario osservare che nei Padri Cappadoci si registra una notevole differenza – qualitativa e quantitativa – sia per quanto riguarda l'atteggiamento nei confronti delle autorità, sia la menzione di singoli imperatori romani e dei loro atti di governo, in particolare quelli rivolti *pro o contra* i cristiani. Per questo motivo, più che alla storiografia classica o a quella ecclesiastica (basti pensare all'opera monumentale di Eusebio di Cesarea), a mio parere si potrebbero accostare tali testimonianze a quelle dei *breviatores* tardoantichi, coi quali condividono spesso giudizi moraleggianti. Ciò è particolarmente vero, come vedremo, nel caso di Gregorio di Nazianzo. Sebbene la corrispondenza di **Basilio di Cesarea** annoveri fra i suoi destinatari personaggi anche di altissimo rango<sup>12</sup>, nell'epistolario troviamo solo

---

<sup>11</sup> Per approfondimenti rinvio il lettore al contributo di N. Zugravu, *Alessandro Magno negli epitomatori tardoantichi*, in questo stesso fascicolo.

<sup>12</sup> Per cui cf. R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion*, Roma, 1992 e C. Vogler, *L'administration impériale dans la correspondance de saint Basile et saint Grégoire de Nazianze*, in M. Christol, S. Demougin, Y. Duval et al. (éds.), *Institutions, société et vie politique dans l'empire romain au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.: actes de la table ronde*

scarni accenni a **Tiberio**<sup>13</sup> (14-37), **Costanzo II**<sup>14</sup> (337-361) e **Gioviano**<sup>15</sup> (363-364), funzionali al fine di aiutare l'interlocutore a collocare cronologicamente determinate vicende concernenti la storia della salvezza o l'annosa controversia sulla sede episcopale antiochena. Del pari, all'interno della produzione esegetica vi è solo un riferimento alla titolatura dei *principes* romani, fornito *exempli gratia* per chiarire come vi sia un nome comune per una o più dinastie di regnanti, che designa la carica rivestita, e un nome proprio di ciascun monarca. È il caso dei titoli biblici *Abimelech* o *Faraone*:

noi abbiamo la nozione, trasmessa dalla tradizione fino a noi, che i re degli altri popoli [scil. diversi da quello ebraico] avevano il nome comune di *Abimelech*, ma ognuno aveva anche il proprio nome col quale veniva chiamato. Allo stesso modo è possibile vedere anche nell'impero romano che i re sono chiamati in maniera comune Cesari e Augusti, ma che tuttavia hanno altri nomi propri. Di tal genere è anche il nome *Faraone* presso gli Egizi<sup>16</sup>.

Ben più interessante, ai fini del nostro discorso, è la definizione di *regno* data da Basilio come *dominio legittimo* (βασιλεία ἐστιν ἔννομος ἐπιστασία), il che comporta che le leggi emanate dal re siano eque e mirino al bene comune, non all'utilità privata: un criterio che consente di distinguere fra sovrano legittimo e tiranno in quanto, secondo il pensiero classico, il secondo bada ai propri interessi mentre

---

*autour de l'oeuvré d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989), Paris-Rome, 1992, 447-464.*

<sup>13</sup> Bas. Caes., *ep.* 236, 3 (*al vescovo Anfilochio*) (Courtonne 3, 52).

<sup>14</sup> Bas. Caes., *ep.* 258, 3 (*al vescovo Epifanio*) (Courtonne 3, 102).

<sup>15</sup> Bas. Caes., *ep.* 214, 2 (*al comes Terenzio*) (Courtonne 2, 203).

<sup>16</sup> Bas. Caes., *hom. in ps.* 33, 1 (PG 29, 349-351).

il buon re si preoccupa di giovare ai propri sudditi<sup>17</sup>. Tali considerazioni sulla legittimità monarchica e il buon governo sono assenti nella tradizione esegetica *ad locum*, il che ha fatto ipotizzare al Bernardi di interpretare il passo come allusione alla recente ascesa al trono dell'imperatore Valente dopo l'estinzione della dinastia costantiniana, avvenuta nel 363<sup>18</sup>. Si potrebbe pensare che le parole di Basilio fungano per così dire da orientamento in un contesto in cui Valente iniziava a precisare la sua politica religiosa. Sebbene sia difficile precisare la cronologia degli scritti basiliani, la suggestione dello studioso francese si concilia con la datazione alta dell'omelia e trova riscontro in un altro passo esegetico di circa un decennio posteriore<sup>19</sup>. Quanto al nesso ἔννομος ἐπιστασία, di derivazione filoniana<sup>20</sup>, a mia conoscenza è *hapax* nella letteratura greca tanto cristiana quanto pagana, ma in virtù dell'*auctoritas* di Basilio diverrà d'uso convenzionale nella definizione della regalità come dominio legittimo all'interno della trattistica bizantina sul tema.

---

<sup>17</sup> Bas. Caes., *hom. in princ. Proverb.* 2 (PG 31, 389). Le origini di questa distinzione si possono rintracciare in Aristotele, *Politica* IV, 10, 3-4, 1295a ed *Eth. Nic.* 8, 12, 1160 b, per cui cf. M. Isnardi, *Nomos e basileia nell'Accademia antica*, PP, 12, 1957, 401-438; essa prosegue almeno fino a Sinesio, *De regno* 6, 1-2.

<sup>18</sup> *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Montpellier, 1968, 56.

<sup>19</sup> Cf. Bas. Caes., *hom. in ps.* 32, 9 (PG 29, 345): «Non chiunque è nella mano di Dio ma solo chi è degno del nome di re. Alcuni infatti definirono regno il dominio legittimo, oppure il potere imposto a tutti e non soggetto a rendiconto». Si veda su ciò M. Girardi, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi*, Bari, 1998, 49 e le mie considerazioni in «*Esultate giusti. Il salmo 32 (LXX) nell'esegesi patristica*», Bari, 2008, 108.

<sup>20</sup> Phil., *Migr.* 22 (Cazeaux 1965, 106-108) (il patriarca Giuseppe ha dimostrato, col suo comportamento retto, di non essere stato delegato dagli uomini, bensì eletto da Dio per esercitare un dominio legittimo ἔννομον ἐπιστασίαν sul corpo e sulle realtà esteriori, di cui l'Egitto è allegoria).

Stupisce il silenzio su Giuliano nel vasto complesso della produzione letteraria basiliana. C'è chi ha ipotizzato che l'omissione sia da ricondurre al tentativo di Basilio di far dimenticare i buoni rapporti – risalenti al soggiorno ateniese e fors'anche a un comune discepolato ascetico presso Eustazio di Sebaste – intrattenuti col *princeps* all'indomani della morte di costui in Persia, e il ruolo giocato dai due *hetairoi* negli eventi del 362-363, che videro l'*adventus* imperiale a Cesarea di Cappadocia dopo la contrastata elezione di Eusebio all'episcopato, coi disordini che ne seguirono<sup>21</sup>.

Nel complesso delle opere di **Gregorio di Nissa** il nome che ricorre più spesso è quello dell'imperatore **Valente** (364-378)<sup>22</sup>, che nel 375 ne ratificò deposizione ed esilio sanciti da un sinodo di vescovi ariani sotto l'accusa pretestuosa di malversazione. L'evento è citato nella *Vita di Macrina*: durante un incontro, il fratello le parla delle difficoltà in cui versava a causa della condanna ricevuta per la sua difesa dell'ortodossia (τοῦ βασιλέως Οὐάλεντος διὰ τὴν πίστιν ἐλαύνοντος). Ascoltate le sue lamentele, ella lo rimprovera d'ingratitudine verso Dio, che per mezzo di queste prove ha permesso che la sua fama si diffondesse oltre i confini del Ponto in virtù delle soffe-

<sup>21</sup> F. Fatti, *Giuliano a Cesarea. La politica ecclesiastica del principe apostata*, Roma, 2009, 56-99.

<sup>22</sup> Un recente contributo ha dimostrato che la menzione dell'imperatore Massimiano nel *Panegirico in onore di Teodoro* è in realtà un'interpolazione del copista: cf. J. Leemans, “At that Time the Group around Maximian was enjoying Imperial Power”: An Interpolation in Gregory of Nyssa's Homily in Praise of Theodore, *JThS*, 57, 2006, 158-163. Su Valente cf. L. A. Trible, *Whose Tool? Ammianus Marcellinus on the Emperor Valens*, *AHB*, 8, 1994, 141-153; F. J. Wiebe, *Kaiser Valens und die heidnische Opposition*, Bonn, 1995; N. E. Lenski, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century*, Berkeley-Los Angeles-London, 2002. Sulla legislazione dei Valentiniani cf. F. Pergami (a c. di), *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Milano, 1993.

renze patite per la vera fede: non di una punizione si tratta, bensì di una grazia ottenutagli dalle preghiere dei genitori<sup>23</sup>.

All'interno della polemica antifatalistica – tema caro al Nisseno – è ricordato un *exemplum* dell'ambiguità degli oroscopi che comportò la rovina di chi aveva prestato fede all'astrologo. Nel regno di Valente (Οὐάλεντος … τοῦ βασιλέως ἐπὶ τῆς Ρωμαίων ὅντος ἀρχῆς) s'era verificato un tentativo di usurpazione ai suoi danni, il cui protagonista aveva fondato le proprie speranze di successo – oltre che sull'assenza dell'imperatore dalla capitale – sulla predizione degli astrologi che gli avevano pronosticato grandezza in base al suo tema natale. Ed effettivamente, ironizza il Nisseno, ottenne grandezza, ma nella sventura per sé e per i suoi complici, perché la sedizione fu soffocata nel sangue<sup>24</sup>. L'allusione è alla ribellione di Procopio, parente dell'imperatore Giuliano, dunque appartenente alla dinastia dei costantinidi, repressa nel maggio 366 con uno strascico di esecuzioni capitali e con importanti riflessi in politica estera, in quanto l'usurpatore si era rivolto ai Goti richiamandosi alle clausole del *foedus* del 332: sennonché il contingente da loro inviato era arrivato a guerra finita<sup>25</sup>.

Alla morte di Basilio, Gregorio ne difende la memoria contro gli attacchi di Eunomio, che aveva da poco pubblicato l'*Apologia per l'apologia* (379), accusando fra l'altro il suo avversario di debolezza e paura<sup>26</sup>. A queste calunnie il Nisseno replicò nel *Contro Eunomio* (380-383) rammentando come, all'epoca in cui l'imperatore Valente combatteva contro le Chiese (ἐν τῷ καιρῷ τῆς τοῦ βασιλέως Οὐά-

<sup>23</sup> Greg. Nyss., *Vita Macr.* 21 (SC 178, 208-212).

<sup>24</sup> Greg. Nyss., *Contra fatum* (ed. M. Bandini 2003, 112-114).

<sup>25</sup> Cf. Amm., 26, 6-10 e i lavori di N. J. E. Austin, *A usurper's claim to legitimacy. Procopius in A.D. 365/366*, RSA, 2, 1972, 187-194 e R. Grattarola, *L'usurpazione di Procopio e la fine dei Costantinidi*, Aevum, 60, 1982, 82-105.

<sup>26</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 119 (SC 521, 202).

λεντος κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ κυρίου φιλονεικίας), Basilio abbia fronteggiato la grave situazione grazie alla nobiltà d'animo, mostrandosi superiore a quanti diffondevano il terrore e alle intimidazioni architettate contro di lui. Gregorio ricostruisce il contesto in cui dovette operare il fratello, che contrastò un sovrano il quale aveva sottomesso al proprio potere tutto l'impero dei Romani, allora fiorente (πᾶσαν μὲν ὥφ' ἔαυτὸν εἶχεν εὐθηνούμενην τότε τὴν Ρωμαίων ἀρχήν: evidente l'esagerazione retorica, in quanto Valente di fatto governava solo la *Pars Orientis*), e che poteva avvalersi, per i suoi attacchi, degli alti funzionari al suo servizio, che lo asse davano vuoi per comunanza di idee, vuoi per paura e compiacenza nei suoi confronti<sup>27</sup>. Dopo aver ripercorso con accenti patetici le calamità che afflissero i niceni in quel periodo, il Nisseno concentra nuovamente l'attenzione sui preparativi intrapresi da Valente e dalla sua Corte per lo sradicamento dell'ortodossia:

l'imperatore lasciava Costantinopoli in direzione dell'oriente, fortificato nel suo orgoglio dalle vittorie recentemente riportate sui barbari<sup>28</sup>, e ritenendo che nulla si sarebbe opposto alle sue iniziative. Alla testa della spedizione marciava il prefetto che, invece di prendere le decisioni necessarie per l'impero, prese quelle di vietare a tutti coloro che erano preposti alla vera fede di conservare il loro seggio (episcopale), e

---

<sup>27</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 120-122 (SC 521, 202-204).

<sup>28</sup> Si allude ai successi ottenuti da Valente sui Goti di Atanarico (367-369), per cui cf. U. Wanke, *Die Gotenkriege des Valens: Studien zur Topographie und Chronologie im unteren Donauraum von 366 bis 378 n. Chr.*, Bern, 1990, 73-107 e N. E. Lenski, *Failure of Empire* cit., 127-137. Sui tentativi da parte degli ambienti di Corte di influenzare la politica dell'imperatore nei confronti dei Goti cf. U. Roberto, “Βασιλεὺς φιλάνθρωπος”: *Temistio sulla politica gotica dell'imperatore Valente*, *AIIS*, 14, 1997, 137-203 e M. Raimondi, *Temistio e la prima guerra gotica di Valente*, *MediterrAnt*, 3, 2000, 633-683.

di allontanarli tutti da ogni parte, per introdurre al loro posto degli uomini che si erano ordinati da sé<sup>29</sup>.

Dopo aver riscosso pieno successo in Bitinia e Galazia – effetto reso per mezzo dell'accorgimento stilistico dell'omeoteleuto, che crea l'impressione dell'avanzata inesorabile di una forza inarrestabile –, la spedizione imperiale si diresse verso la Cappadocia, certa di non incontrare resistenza. Dopo una fitta serie di interrogative retoriche, funzionali a confutare l'accusa di vigliaccheria nei riguardi di Basilio, in vista del confronto fra i due personaggi Gregorio descrive rapidamente l'altra *dramatis persona*, il prefetto del pretorio per l'Oriente Domizio Modesto. Costui mescola abilmente nel suo discorso minacce e promesse, facendo balenare davanti al Cappadoce la prospettiva di onori imperiali e del primato sulle Chiese in cambio della sua obbedienza e, in caso contrario, i peggiori tormenti. Nella risposta, riasunta da Gregorio in termini simili a quelli che troviamo nel discorso funebre in onore del fratello<sup>30</sup>, Basilio esorta dapprima l'interlocutore alla conversione, quindi mostra come un cristiano non abbia nulla da temere né dalla confisca dei beni, né dall'esilio, né tantomeno dalle torture e dalla morte<sup>31</sup>. Dinanzi a tale inflessibilità d'animo, il prefetto muta registro e, passando repentinamente dalle intimidazioni all'adulazione, tenta di persuaderlo a entrare in comunione con Valente e ad espungere l'*homousios* dal simbolo di fede. La replica di Basilio è ancora una volta cortese ma irremovibile: l'appartenenza dell'imperatore alla Chiesa è cosa molto importante, perché comporta la salvezza della sua anima, non come imperatore ma come semplice uomo;

---

<sup>29</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 127 (SC 521, 206-208).

<sup>30</sup> Greg. Nyss., *In Basil. frat.* (GNO 10, 1, 116).

<sup>31</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 132-135 (SC 521, 208-210). Cf. anche Greg. Naz., *or.* 43, 48-51 (SC 384, 226-232) (*infra*). Si veda St. Giet, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, Paris, 1941, 357-362.

quanto alla professione di fede, non è sua intenzione apportarvi alcuna modifica<sup>32</sup>. Le fonti affermano che in seguito Modesto si convertì all'ortodossia e intrattenne rapporti con Basilio, attestati dall'epistolario di quest'ultimo<sup>33</sup>.

Un successivo sforzo intimidatorio, affidato al capocuoco Demostene (assimilato al biblico Nabuzardan: IV Rg 25, 8. 11. 20; Ier 47, 1; 50, 6; 52, 12. 26) e al prefetto del pretorio, nonostante lo spiegamento d'un grand'apparato di magistrati, littori, araldi, non ottiene miglior risultato del primo. Basilio si afferma, così, come l'eroe che, solo, riesce a contrastare efficacemente le pretese imperiali e a salvaguardare l'ortodossia cappadoca, laddove le altre comunità cristiane d'Oriente avevano sofferto duramente per la fede o avevano abbracciato l'arianesimo<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 136-137 (SC 521, 212). Sullo scontro fra Basilio e Modesto cf. L. de Salvo, *Basilio di Cesarea e Modesto. Un vescovo di fronte al potere statale*, in *Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso Internazionale* (Messina, 3-6 dicembre 1979), Messina, 1983, 137-153.

<sup>33</sup> Bas., *Epp.* 104. 110-111 (Courtonne 2, 4-5. 11-2); *Epp.* 279-281 (Courtonne 3, 151-153). Cf. J. Bernardi, *La lettre 104 de saint Basile, le préfet du prétoire Domitius Modestus et le statut des clercs*, in A. Dupleix (sous la dir. de), *Recherches et tradition: mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel*, Paris, 1992, 7-19 e J. Gascou, *Les priviléges du clergé d'après la Lettre 104 de S. Basile*, *RSR*, 71, 1997, 189-204.

<sup>34</sup> Greg. Nyss., *Contra Eun.* 1, 12, 139-143 (SC 521, 214-216). Sullo scontro fra Demostene e Basilio cf. M. Girardi, *Dall'esultanza allo sberleffo: Basilio e la tradizione basiliana*, in C. Mazzucco (a c. di), *Riso e comicità nel cristianesimo antico. Atti del Convegno di Torino, 14-16 febbraio 2005, e altri studi*, Alessandria, 2007, 215-230.

### ***Istituzioni imperiali e imperatori romani in Gregorio di Nazianzo***

Di particolare ricchezza e rilievo è l'opera di **Gregorio di Nazianzo**, il quale in più di un luogo mostra di nutrire parecchie riserve e posizioni critiche nei confronti del potere imperiale romano. Si consideri ad esempio la descrizione, pervasa di ironia, del ceremoniale di Corte e degli atti di ossequio che si debbono prestare nei confronti dei regnanti e delle loro effigi:

è norma regale (νόμος ... βασιλικός), non so se per tutti gli uomini presso i quali vige il regime monarchico, ma tra i Romani è tra quelle più osservate, che i sovrani siano onorati per mezzo di immagini ufficiali. Non bastano infatti a rafforzarne il potere regale le corone, i diafemi, lo splendore della porpora, i numerosi lancieri e la folla dei suditi, ma hanno bisogno anche della *proskynesis* grazie alla quale sembrare più venerabili; e non solo di quella rivolta alle loro persone, ma anche alle statue e alle immagini dipinte, affinché la venerazione verso di loro sia più ampia e completa. A queste effigi gli imperatori si compiacciono di aggiungere chi un particolare chi un altro: alcuni le città più illustri che offrono doni, altri le Vittorie che porgono la corona sul capo, altri i magistrati che si prosternano e vengono onorati con le insegne del loro potere, altri ancora le cacce e le gare di tiro, altri infine varie scene di barbari sconfitti e gettati ai loro piedi o uccisi. Amano infatti non solo la realtà dei fatti di cui vanno orgogliosi, ma anche le loro rappresentazioni (trad. L. Lugaresi, con ritocchi)<sup>35</sup>.

Gregorio dimostra d'essere informato sulle iconografie di apparato dei monarchi romani e sassanidi (le scene di caccia e di tiro

---

<sup>35</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 80 (SC 309, 202-204). Sulle raffigurazioni ufficiali dei sovrani romani cf., a titolo di esempio, la recentissima monografia di H. Bru, *Le pouvoir impérial dans les provinces syriennes. Représentations et célébrations d'Auguste à Constantin (31 av. J.-C.-337 ap. J.-C.)*, Leiden, 2011.

con l'arco sono peculiari dell'arte iranica)<sup>36</sup> e di conoscere le prosterazioni tipiche delle monarchie persiana ed ellenistiche, introdotte a Roma sotto il regno di Diocleziano. Né va trascurato il contesto polemico dell'orazione, indirizzata contro l'imperatore Giuliano, il quale appunto si avvalse dell'obbligo di onorare i ritratti imperiali per introdurvi immagini delle divinità tradizionali e in tal modo costringere magistrati, alti ufficiali e soldati semplici a macchiarsi dei peccati di apostasia e idolatria o al contrario a recare oltraggio al sovrano (*crimen laesae maiestatis*)<sup>37</sup>. Il Nazianzeno condanna l'empietà e l'astuzia di questo stratagemma che riuscì a trarre in inganno molti dei più semplici e più sprovveduti e che macchia d'infamia il comportamento dell'imperatore al quale, per la dignità altissima da lui rivestita, non si addice il ricorso a questi espedienti, più confacenti a un privato cittadino che a un regnante.

Allo stesso modo, nelle lettere si registra un'antinomia fra leggi cristiane e leggi romane che, com'è stato rilevato<sup>38</sup>, va ben oltre la semplice alterità delle norme statali rispetto ai precetti evangelici per configurarsi come radicale opposizione tra due fonti legislative e si traduce in una condanna netta e senza appello del diritto romano. Possiamo riscontrare questa ferma presa di posizione nelle *epp.* 77-78, come pure nella *ep.* 144 e in alcuni discorsi (particolarmente l'*or.* 37 e la *or.* 40 *sul battesimo*). Le prime due lettere vertono sul medesimo argomento: durante la notte della vigilia pasquale del 379 (21

---

<sup>36</sup> G. Curatola, G.R. Scarcia, *Iran. L'arte persiana*, Milano, 2004.

<sup>37</sup> Cf. L. Solidoro, *La disciplina del crimen maiestatis tra tardoantico e medioevo*, in F. Lucrezi, G. Mancini (a c. di), *Crimina e delicta nel Tardo Antico. Atti del Seminario di Studi. Teramo, 19-20 gennaio 2001*, Milano, 2003, 123-200.

<sup>38</sup> M. Girardi, *I Cappadoci e il divieto di ricorso ai tribunali pagani (1 Cor 6)*, in R. Scognamiglio e C. dell'Osso (a c. di), *Nessun ingiusto entrerà nel Regno dei cieli. IX Seminario di esegeti patristica realizzato a Megara (Grecia), 24-30 Marzo 2008*, Bari, 2009, 89-117 (qui 111-112).

aprile) gli ariani avevano aizzato monaci, vergini e la plebe della capitale a fare irruzione nella cappella dell'*Anastasia* dove Gregorio stava celebrando il rito solenne del battesimo. Ne era seguita una fitta sassaiola, che aveva ferito lievemente lo stesso celebrante e interrotto lo svolgimento ordinato della cerimonia, con gravi offese al pudore di alcune battezzande. Alcuni fedeli avevano espresso la ferma intenzione di deferire all'autorità civile i sacrileghi: così Teodoro (ep. 77) e Teotecno (ep. 78). In entrambi i casi il Nazianzeno dissuade dall'adire le vie legali, ricordando al suo destinatario esempi vetero- e neotestamentari di misericordia e in pari tempo esortando al perdono dei nemici («vogliamo essere amici degli uomini più che giustizieri, amici dei poveri più che della giustizia rigorosa [φιλάνθρωποι … μᾶλλον ἢ ἐντελεῖς, καὶ φιλόπτωχοι πλέον ἢ φιλοδίκαιοι]»)<sup>39</sup>. Posizione apparentemente rinunciataria, ma che in realtà segna il superamento della civiltà giuridica romana in nome di una superiore e più umana giustizia (φιλοδίκαιοι) ispirata a principi umanitari di origine divina (φιλάνθρωποι) ed evangelici, che tenga conto delle condizioni sociali di chi delinque (φιλόπτωχοι) non per inasprirne la pena bensì per condonarla.

La lettera successiva (ep. 78) si spinge ancora oltre. La moglie e la figlia di Teotecno, un neofita, avevano subito pesanti oltraggi nella vigilia pasquale del 379: l'uomo, profondamente adirato, intendeva ricorrere alla giustizia civile. Gregorio tenta di distoglierlo da tale proposito per non «macchiare col sangue il dono appena ricevuto (αἴματι μολῦναι τὴν δωρεάν)» del battesimo, rimettendo alla giustizia

<sup>39</sup> Greg. Naz., ep. 77 (GCS 53, 66-68). Alla φιλοπτωχία Gregorio aveva dedicato la sua or. 14 *de pauperibus amandis*. All'increscioso episodio della «lapidazione» (λιθασμοί) egli fa riferimento più volte: ad es. or. 23, 5; 42, 27 (SC 270, 290); 384, 114; *carm.* II, 1, 11 (*de vita sua*) vv. 665-667 (ed. A. Tuilier, G. Bady, Paris, 2004, 85); II, 1, 17 v. 47 (PG 37, 1265).

di Dio e ai suoi castighi (κολαστηρίοις) l'anonimo offensore, cui i cristiani devono saper accordare il perdono se vogliono essere loro stessi perdonati da Dio (cf. *Mt* 18, 35), e prosegue:

non t'inganni un vano ragionamento, per cui sia legittimo perseguire il colpevole secondo le norme del diritto e consegnare alla legge colui che la legge ha violato. Certo, ci sono le leggi dei Romani, ma ci sono anche le nostre: quelle, però, sono sproporzionate e dure, a tal punto da giungere fino al sangue; le nostre, al contrario, sono indulgenti e dettate da amore per l'uomo (cf. *Tit* 3, 4) e non consentono di sfogare la propria ira sui colpevoli (εἰσὶ νόμοι Ρωμαίων, εἰσὶ δὲ καὶ ἡμέτεροι. Ἄλλ’ οἱ μὲν ἄμετροι καὶ πικροὶ καὶ μέχρις αἴματος προϊόντες· ημῖν δὲ χρηστοὶ καὶ φιλάνθρωποι καὶ μὴ συγχωροῦντές τι τῷ θυμῷ χρῆσθαι κατὰ τῶν ἀδικούντων). Su queste teniamoci saldi, queste dobbiamo seguire affinché facendo grazia nel poco (poca cosa infatti è la vita di quaggiù e di nessun valore), beni più grandi possiamo ricevere da Dio (cf. *Mt* 25, 21. 23; *Mc* 10, 30), ovvero la sua misericordiosa benevolenza (φιλανθρωπίαν cf. *Tit* 3, 4) e i beni sperati di lassù (cf. *Col* 1, 5)<sup>40</sup>.

Si noti il frequente ricorso del Nazianzeno al concetto di filantropia divina, «obbligato modello ispiratore delle relazioni cristiane e fondamento del diritto delle Chiese»<sup>41</sup>, non ignoto alla Scrittura ma dotato pure di un antico e prestigioso retroterra di riflessione filosofica, su cui s'innesta la rielaborazione patristica a partire dal dogma dell'Incarnazione e dal preceppo dell'amore reciproco. Gregorio appare il più coerente fra i Cappadoci nel rintracciare in Dio la fonte del diritto, sia esso naturale, statale, ecclesiastico, e a teorizzare in prima istanza l'osservanza delle «leggi cristiane» rispetto a quelle romane, che con la loro eccessiva severità tralignano rispetto alla tradizione filantropica e a Dio. Alle leggi dei Romani si contrappongono quelle

<sup>40</sup> Greg. Naz., *ep.* 78 (GCS 53, 68-69).

<sup>41</sup> Girardi, *I Cappadoci e il divieto di ricorso ai tribunali pagani* cit., 112.

più umane della Chiesa, che prevedono – per usare una terminologia moderna – il recupero e reintegro del reo in seno alla comunità mediante la rinuncia all'azione penale della parte lesa e il pentimento sincero del colpevole: qualora ciò non avvenga, il soddisfacimento dell'istanza di giustizia è proiettato in prospettiva escatologica, tanto più terrificante di qualsiasi pena terrena. L'inasprimento delle pene corporali e l'aumento delle fattispecie di reato per cui era prevista la pena capitale è, del resto, un fenomeno attestato nella codificazione tardoantica giunta sino a noi, che prevedeva supplizi differenziati a seconda dell'appartenenza del reo a una data classe sociale (schiavi, *humiliores, honestiores*)<sup>42</sup>: una normazione ai nostri occhi spietata e iniqua, cui si contrappongono la misericordia e la giustizia dell'egualitarismo cristiano, con i suoi istituti peculiari (*episcopalis audiencia*)<sup>43</sup> riconosciuti dalle norme imperiali.

---

<sup>42</sup> Cf. su ciò D. Grodzynski, *Tortures mortelles et catégories sociales. Les summa supplicia dans le droit romain aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles*, in Y. Thomas (éd.), *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Rome, 1984, 361-403; L. De Giovanni, *Istituzioni scienza giuridica codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, 277-291 (ivi bibliografia).

<sup>43</sup> Su questo istituto è molto utile la lettura di M. R. Cimma, *L'episcopalis audiencia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino, 1989; G. Crifò, *A proposito di episcopalis audiencia*, in Christol, Demougin, Duval et al. (éds.), *Institutions, société et vie politique* cit., 397-410; D. Hunt, *Christianising the Roman Empire: the Evidence of the Code*, in J. Harries, I. Wood (eds.), *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, London, 1993, 143-158 (part. 152 ss.); G. Vismara, *La giurisdizione civile dei vescovi (secoli I-IX)*, Milano, 1995, specie 37 ss.; G. L. Falchi, *La diffusione della legislazione imperiale ecclesiastica nei secoli IV e V*, in J. Gaudemet, P. Siniscalco, G. L. Falchi (a c. di), *Legislazione imperiale e religione nel IV secolo*, Roma, 2000, 121-173; G. Pilara, *Sui tribunali ecclesiastici nel IV e V secolo. Ulteriori considerazioni*, *StudRom*, 52, 2004, 353-378.

La *parrhesia* gregoriana non si limita a un documento di natura privata e contenuto riservato qual è l'*ep.* 78: la critica più forte (e pubblica) all'ingiustizia della giurisprudenza romana è affermata apertamente in presenza di Teodosio nel gennaio 381, a Costantinopoli, capitale imperiale nonché sede di stesura ed emanazione di numerose *leges generales*. Si tratta dell'*or.* 37, contenente una veemente requistoria contro le norme consuetudinarie e la codificazione in materia matrimoniale, che sancisce una netta disparità di trattamento fra uomo e donna in caso di adulterio<sup>44</sup> e pone i figli sotto l'esclusiva potestà paterna. Essa è condannata senza mezzi termini come «legge diseguale e anomala (*vόμον ... ἀνίσον καὶ ἀνώμαλον*)», e suscita la sua decisa reazione: «Non accetto questa legislazione, non approvo questa consuetudine (*οὐ δέχομαι ταύτην τὴν νομοθεσίαν, οὐκ ἐπαινῶ τὴν συνήθειαν*)!», poiché deliberate da uomini contro le donne (*κατὰ γυναικῶν*)<sup>45</sup>. Ancora una volta, contro l'ingiustizia degli uomini, è richiamata a fondamento della pari dignità dell'essere umano (uomo e donna) la comune creazione a opera di Dio, la medesima condizione mortale e il dato scritturistico, che aprono la via per una compiuta ugualianza ed equità. Infine, le leggi romane sono chiamate in causa nel panegirico per Atanasio (*or.* 21): Gregorio condanna il comporta-

<sup>44</sup> Probabilmente si allude a una costituzione di Costantino del 331 (= *CTh.* 3, 16,1), che disciplina i casi in cui i coniugi possono chiedere il divorzio: per la donna, se il marito si era reso colpevole di omicidio, di beneficio o di violazione dei sepolcri; per l'uomo, se la donna era adultera, avvelenatrice o mezzana. Erano previste gravi sanzioni a carico del coniuge che divorziasse al di fuori di tali ipotesi: il marito non poteva risposarsi e doveva restituire i beni dotali, mentre la moglie perdeva la dote, lasciava i suoi beni alla casa maritale e veniva deportata in *insulam*. Cf. C. Venturini, *Innovazioni postclassiche in materia di accusatio adulterii*, in Lucrezi, Mancini (a c. di), *Crimina e delicta nel Tardo Antico* cit., 17-37; ulteriore bibliografia in De Giovanni, *Istituzioni scienza giuridica* cit., 278 ss., note 321-326.

<sup>45</sup> Greg. Naz., *or.* 37, 6 (SC 318, 282-284).

mento indegno di molti pastori di anime, i quali durante la controversia ariana avevano sottoscritto formule di fede eretiche spinti da paura, necessità o ignoranza, traviando così il loro gregge. Ma, s'interroga il Nazianzeno, dal momento che a nessuno è lecito ignorare la legge romana (*Πωμαίων μὲν νόμον μηδενὶ ὀγνοεῖν ἐξεῖναι*), neppure al più rustico o al più ignorante, e che nessuna legge scusa i crimini commessi per ignoranza, non ci si dovrebbe aspettare, a maggior ragione, che i depositari dei misteri della salvezza ne conoscano i principi, anche se fossero dotati di un animo semplice e superficiale?<sup>46</sup>

Per quanto concerne il giudizio sull'operato dei singoli imperatori, non ci si deve attendere né una panoramica completa della storia romana né un'obiettività che non appartiene allo storiografo antico, specie ecclesiastico. Poco più di una nota cursoria è dedicata, per esempio, ad **Augusto** (27 a.C.-14 d.C.), il fondatore dell'Impero, in relazione al censimento della popolazione da lui ordinato e citato nel Vangelo (*Lc* 2, 1)<sup>47</sup>. **Traiano** (98-117) e **Adriano** (117-138) sono ricordati perché «ammirati [scil. da **Giuliano** (361-363)] per la loro prudenza non meno che per il coraggio (*ὦν οὐχ ἡττον τῆς ἀνδρείας τὸ ἀσφαλὲς ἐθαυμάζετο*)»<sup>48</sup>: il primo perché vinse i Parti istituendo le effimere province di *Armenia*, *Mesopotamia* e *Assyria*, il secondo per il suo filellenismo e la sua difesa dei confini, con la costruzione del celebre Vallo in Britannia. A tali illustri esempi, che spronavano l'imperatore apostata a coprirsi a sua volta di gloria in terra orientale, Gregorio oppone il triste fato di **Caro** (282-283) e **Valeriano** (253-260), i quali perirono «in territorio persiano, al culmine della loro prosperità, pagando il fio di un attacco sconsiderato (*οἵ δίκην ἔδοσαν ὄρμῆς ἀλογίστου ... ἐν Περσῶν ὅροις, ἐν ἀκμῇ τῆς εὐτυχίας κατα-*

<sup>46</sup> Greg. Naz., *or.* 21, 24 (SC 270, 158-160).

<sup>47</sup> Cf., p. es., Greg. Naz., *ad Jul. trib. ex.* 12 (PG 35, 1057).

<sup>48</sup> Greg. Naz., *or.* 5, 8 (SC 309, 308).

λυθέντες»). Nel caso di Valeriano, fatto prigioniero da Shapur I e morto in cattività, è da notare che il suo *exemplum* non è impiegato a sostegno dell'ideologia della “morte dei persecutori”. Al di là della *vis polemica* propria del genere dell'invettiva, anche l'opera di Ammiano Marcellino testimonia l'ostilità diffusa di vari esponenti della Corte verso una politica di espansionismo a oltranza in Oriente, in favore di una difesa attiva del territorio romano e del mantenimento dello *status quo*.

La menzione di **Decio** (249-251) nel panegirico per Cipriano è finalizzata unicamente a enfatizzare personalità e importanza del santo, in ossequio ai canoni del genere encomiastico. Del sovrano è rammentato soltanto – né poteva essere altrimenti – l'infuriare dell'azione persecutoria anticristiana<sup>49</sup> (ἐμαίνετο καθ' ἡμῶν), mediante l'invenzione e l'apprestamento di terribili supplizi (πάσας ἴδεας κολάσεων … τὰ μὲν ἥδη παρῆν τῶν δεινῶν, τὰ δὲ ἔμελλεν). La sua figura si staglia sullo sfondo dell'orazione come colui che si prefiggeva sia di «ridurre in proprio potere i Cristiani sia di superare i persecutori che lo avevano preceduto (Χριστιανοὺς ἔλειν καὶ τοὺς πρὸ αὐτοῦ διώκτας ὑπερβαλεῖν)», o il solo Cipriano, che si distingueva tra tutti per pietà e gloria<sup>50</sup>. Del martire cartaginese – confuso da Gregorio con l'omonimo antiocheno – sopravvive il ricordo dell'esilio e della condanna a morte per decapitazione, che nella realtà ebbe luogo una

<sup>49</sup> Sull'editto di Decio cf. O. Giordano, *I cristiani nel III secolo. L'editto di Decio*, Messina, 1968, 124 ss.; G. W. Clarke, *Some Observations on the Persecution of Decius*, *Antichthon*, 3, 1969, 63-76; N. Santos Yanguas, *Decio y la persecución anticristiana*, *MHA*, 15-16, 1994-95, 143-181; R. Selinger, *Die Religionspolitik des Kaisers Decius. Anatomie einer Christenverfolgung*, Frankfurt am Main, 1994, 77ss.; J. B. Rives, *The Decree of Decius and the Religion of Empire*, *JRS*, 89, 1999, 135-154.

<sup>50</sup> Greg. Naz., *or. 24, 14 (SC 284, 70-72)*.

decina d'anni più tardi, durante il regno di Valeriano (253-260)<sup>51</sup>. D'altronnde, scopo dell'omileta non era l'accuratezza storica, bensì una lode del martire retoricalemente elaborata che promuovesse l'edificazione morale e la parenesi degli uditori<sup>52</sup>.

Nei discorsi del Nazianzeno ricorrono riferimenti a imperatori che hanno promosso misure anticristiane: in generale, tuttavia, egli sembra ignorare l'opera storica di Eusebio di Cesarea e conoscere male la storia del III e dei primi anni del IV secolo. Lo si deduce da un passo dell'*or. 4* contro Giuliano che riportiamo di seguito:

Ciò che non pensò mai Diocleziano, il primo che abbia vessato i Cristiani, né Massimiano che gli succedette e lo superò, né Massimino che fu persecutore dopo di loro e più di loro e le cui immagini ancora esposte nei luoghi pubblici portano i segni del colpo abbattutosi su di lui e presentano al disprezzo la mutilazione del corpo, questo lui (*scil.* Giuliano) progettava, secondo quanto dicono i complici e i testimoni dei suoi segreti, ma ne fu impedito dalla bontà di Dio verso il genere umano e dalle lacrime dei Cristiani ... Si trattava di privare i Cristiani di ogni libertà di parola, di escluderli da tutte le assemblee, dalle piazze, dalle feste, dagli stessi tribunali; infatti non sarebbe stato permesso praticare questi luoghi a chiunque non avesse bruciato incenso sugli altari che ivi gli erano posti dinanzi (trad. L. Lugaresi)<sup>53</sup>.

Il brano, anorché breve, presenta talune imprecisioni storiche. Sorprende che in questa sede non si accenni a persecuzioni anteriori, in particolare a quelle di Decio – di cui, come abbiamo visto, Gregorio aveva una pur vaga nozione – e Valeriano, e consideri Dio-

<sup>51</sup> Per un'approfondita analisi delle fonti e del contesto storico delle due persecuzioni rinvio a R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Bern-Frankfurt am Main, 2002.

<sup>52</sup> Cf. il contributo di M. Veronese, Πρῶτος τῶν τότε Κυπριανός. *Cipriano di Cartagine in Oriente*, *VetChr*, 43, 2006, 245-265 (qui 253-257).

<sup>53</sup> *Greg. Naz., or. 4*, 96 (SC 309, 240).

**cleziano** (284-305) come l'iniziatore dei provvedimenti anticristiani. L'asserzione secondo la quale **Massimiano** (G. Galerio Valerio Massimiano, meglio noto come **Galerio**: 305-311) sarebbe stato il successore di Diocleziano, pur corretta, non tiene conto del periodo di coregenza in Oriente (293-305) come Cesare subordinato a Diocleziano. Null'altro è detto a proposito di **Massimino Daia**, dapprima Cesare di Galerio in Oriente (305-308) e quindi Augusto (308-313), eccetto il ruolo da lui avuto in qualità di persecutore dei Cristiani e l'esistenza di sue statue mutilate in seguito a *damnatio memoriae*<sup>54</sup>, ancora visibili ai tempi di Gregorio, cui non interessava soffermarsi più del necessario su questi monarchi, se non per sottolineare quanto questi acerrimi avversari della religione cristiana apparissero moderati rispetto alle intenzioni discriminatorie covate da Giuliano, fortunatamente non concretizzatesi in editti per la morte improvvisa del sovrano. Massimino Daia è ricordato anche nell'elogio funebre in onore di Basilio di Cesarea, di cui si rammenta agli uditori la nobile nascita e il fatto che la pietà (τὸ εὐσεβές) fosse in qualche modo un'eredità tramandata da entrambi i rami della famiglia. Il rispetto delle regole codificate da Menandro di Laodicea per la *laudatio* impone a Gregorio di soffermarsi sul γένος dell'amico defunto, la cui vicenda biografica si inserisce in tal modo in un coerente percorso familiare di difesa

<sup>54</sup> Sull'argomento cf. D. Kinney, Spolia. *Damnatio and Renovatio Memoriae*, *MAAR*, 42, 1997, 117-148; V. Huet, *Images et «damnatio memoriae»*, *CCG*, 15, 2004, 237-253; E. R. Varner, *Mutilation and Transformation. Damnatio memoriae and Roman Imperial Portraiture*, Leiden, 2004; M. Prusac, *From Face to Face: Recarving of Roman Portraits and the Late-antique Portrait Arts*, Leiden-Boston, 2011. Sovente però la sostituzione o il rimodellamento delle teste delle statue imperiali non erano dovuti a condanna postuma, ma alla semplice necessità di reimpiegare il marmo, materiale dal costo di trasporto e lavorazione elevato: cf. su ciò G. K. Galinsky, *Recarved imperial portraits: nuances and wider contexts*, *MAAR*, 53, 2008, 1-25.

della fede cristiana<sup>55</sup>. In tale contesto l'oratore rievoca come i nonni paterni di Basilio siano stati coinvolti nella persecuzione (διωγμός ...) καὶ διωγμῶν ὁ φρικωδέστατος καὶ βαρύτατος) promossa da Massimino, evento cui si sottrassero rifugiandosi per ben sette anni nelle foreste del Ponto con un piccolo gruppo di servitori, taluni dei quali anche armati (segno evidente d'alto lignaggio). Massimino è raffigurato come il più crudele tra gli imperatori ostili al cristianesimo, tanto da far sembrare umani, con la sua brutalità, tutti i persecutori precedenti (πάντας φιλανθρώπους ἀπέδειξε)<sup>56</sup>. Le discrepanze riscontrate nelle due descrizioni di Massimino sono facilmente spiegabili con le differenze di uditorio e circostanza dei due discorsi. Le *Invectivae in Iulianum* furono pronunciate probabilmente fra 363 e 365<sup>57</sup>, quando il ricordo della minaccia di una restaurazione pagana era estremamente vivido in Gregorio e nei suoi ascoltatori: si spiega così l'enfasi posta sul progetto giuliano di *apartheid* civile e culturale dei cristiani e la percezione da parte delle comunità cristiane di un pericolo più grave rispetto a una persecuzione palese e cruenta, che Giuliano cercò sempre di evitare, consci dell'effetto controproducente che la creazione di nuovi martiri avrebbe comportato per il successo delle sue riforme. Viceversa, nell'elogio funebre di Basilio, risalente al 381, si insiste sulla ferocia della repressione di Massimino perché meglio risalti l'eroismo dei cristiani di quell'epoca e dei nonni del Cappadocia assimi-

<sup>55</sup> Cf. A. Monaci Castagno, *Discorso agiografico e promozione del γένος: Gregorio di Nazianzo*, RSCr, 3, 2006, 165-185.

<sup>56</sup> Greg. Naz., or. 43, 5 (SC 384, 124 ss.).

<sup>57</sup> Così per esempio, M. Regali, *Intenti programmatici e datazione delle "Invectivae in Iulianum" di Gregorio Nazianzeno*, CrSt, 1, 1980, 401-410; M. Caltabiano, *Un decennio di studi sull'imperatore Giuliano (1981-1991)*, Koinonia, 18, 1994, 141-163, qui 155-156; U. Criscuolo, *Gregorio di Nazianzo e Giuliano*, in U. Criscuolo (ed.), *Talariskos. Studia Graeca Antonio Garzya sexagenario a discipulis oblata*, Napoli, 1987, 165-208, qui 172-173.

lati, con terminologia agonistica di stampo paolino (cf. *1Cor 9, 24-26; 2Tm 2, 5; 4, 6-8*), ad atleti (ἀγωνισταί) e maestri di virtù (ἀλείπται τῆς ἀρετῆς)<sup>58</sup>.

A **Costantino** (306-337), sorprendentemente, è dedicato a malapena un accenno come a «colui che ha donato al cristianesimo il sostegno del potere regale e della sua adesione e ha lasciato a lui (scil. Costanzo) l'eredità della sua fede»<sup>59</sup>.

Ben maggiore spazio è dedicato da Gregorio all'esame dei monarchi a lui coevi<sup>60</sup>, vale a dire **Costanzo II** (337-361), **Giuliano** (361-363), **Gioviano** (363-364), **Valente** (364-378). Il Nazianzeno istituisce un confronto (*σύγκρισις, comparatio*) fra Costanzo II<sup>61</sup> e

<sup>58</sup> A proposito del termine ἀλείπτης, del suo significato in ambito pagano e cristiano, dei problemi interpretativi che esso pone, cf. M. Girardi, *Chi è “colui che ha unto e preparato alla lotta” (ἀλείπτης) il martire, Saba il Goto? A proposito di Basilio di Cesarea*, ep. 164, 1, in questo stesso fascicolo. Sull'importanza di una tradizione familiare cristiana in Basilio di Cesarea cf. M. Girardi, *Basilio di Cesarea e il culto dei martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Bari, 1990, 151-156 e V. M. Limberis, *Architects of Piety. The Cappadocian Fathers and the Cult of the Martyrs*, New York, 2011, 110-122.

<sup>59</sup> Greg. Naz., *or. 5, 17* (SC 309, 324).

<sup>60</sup> Per un quadro d'insieme del periodo cf. C. Giuffrida Manmana, *Alla corte dell'imperatore. Autorità civili, militari, ecclesiastiche nella Tarda Antichità*, Catania, 2008.

<sup>61</sup> Sul regno di Costanzo II cf. E. M. Seiler, *Konstantios II. bei Libanios. Eine kritische Untersuchung des überlieferten Herrscherbildes*, Frankfurt, 1998; H. Leppin, *Constantius II. und das Heidentum*, *Athenaeum*, 87, 1999, 457-480; M. Whitby, *Images of Constantius*, in J. W. Drijvers, D. Hunt (eds.), *The Late Roman World and Its Historians. Interpreting Ammianus Marcellinus*, London-New York, 1999, 77-88. Per la sua politica religiosa cf. S. Laconi, *Costanzo II. Ritratto di un imperatore eretico*, Roma, 2004; P. Barceló, *Constantius II und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums*, Stuttgart, 2004. Per la politica culturale del regno di Costanzo, cf. N. Henck, *Constantius' Paideia, Intellectual Milieu and the Promotion of the Liberal Arts*, *PCPhS*, 47, 2001, 172-186, mentre per uno studio della legi-

Giuliano a tutto vantaggio del primo, sebbene questi sia ritratto da Ammiano «come un autocrate spietato e disumano, circondato da una corte di personaggi spregevoli»<sup>62</sup>. Sembra quasi che il Cappadoce ignori le pesanti ingerenze di Costanzo II in materia religiosa<sup>63</sup>, l'aperto favore mostrato verso l'arianesimo, gli esili comminati ad Atanasio<sup>64</sup>, oggetto d'encomio nell'*or. 21* (379). L'imperatore viene assolto dall'accusa, allora corrente<sup>65</sup>, d'aver sterminato fratellastrì e nipoti alla

---

slazione di Costanzo e dei suoi fratelli è molto utile P. O. Cuneo (a c. di), *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante (337-361)*, Milano, 1997.

<sup>62</sup> C. Moreschini, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano, 1997, 166.

<sup>63</sup> Cf. W. Tietze, *Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II. Zum Konflikt zwischen dem Kaiser Constantius II. und der nikänisch-orthodoxen Opposition (Lucifer von Calaris, Athanasius von Alexandria, Hilarius von Poitiers, Ossius von Cordóba, Liberius von Rom und Eusebius von Vercelli)*, Stuttgart, 1976; R. Klein, *Constantius II. und die christliche Kirche*, Darmstadt, 1977; M. Humphries, *In nomine Patris: Constantines the Great and Constantius II in Christological Polemic*, *Historia*, 46, 1997, 448-464; G. Bonamente, *Chiesa e Impero nel IV secolo: Costanzo II fra il 357 e il 361*, in L. Pani Ermini, P. Siniscalco (a c. di), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto Medio Evo*, I, Roma, 2000, 113ss.; P. Just, *Imperator et Episcopus. Zum Verhältnis von Staatsgewalt und christlicher Kirche zwischen 1. Konzil von Nicea (325) und dem 1. Konzil von Konstantinopel (381)*, Stuttgart, 2003, 206ss.

<sup>64</sup> Cf. K. M. Girardet, *Constance II, Athanase et l'édit d'Arles (353). À propos de la politique religieuse de l'empereur Constance II*, in C. Kannengiesser (éd.), *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du Colloque de Chantilly, 23-25 septembre 1973*, Paris, 1974, 63-91; L. W. Barnard, *Athanase et les empereurs Constantin et Constance*, *ibidem*, 127-143; T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, London, 1993; A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle (328-373)*, Roma, 1996, 437 ss.; J. Hahn, *Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II.)*, Berlin, 2004, 48ss.

<sup>65</sup> Sia Giuliano (*Epist. ad Athen. 5, 3; 270cd*) sia Atanasio (*Hist. Arian. 19*) ritengono che Costanzo fosse l'istigatore del massacro, opinione condivisa dagli

morte di Costantino (337): la responsabilità del massacro è fatta ricadere sull'elemento militare, timoroso di un cambiamento di politica (τὸ στρατιωτικὸν ἐξωπλίσθη κατὰ τῶν ἐν τέλει, καινοτομοῦν φόβῳ καινοτομίας)<sup>66</sup>. Anzi, a Costanzo s'imputa d'aver salvato dalla strage Giuliano e d'averlo innalzato al soglio imperiale (*or. 4, 22. 34-36*), errore scusabile dovuto a mal riposta φιλανθρωπία (οὐ καλῶς ἐφιλανθρωπεύσατο)<sup>67</sup>. Alla medesima φιλανθρωπία è dovuta la scelta di no-

---

storici Ammiano (21, 16, 8: *inter imperandi exordia, cunctos sanguine et genere se contingentes, stirpitus interemis*) e Zosimo (2, 40). Eutropio (10, 9, 1: *Verum Dalmatius Caesar ... haud multo post oppressus est factio militari et Constantio, patrueli suo, sinente potius quam iubente*), Girolamo (*Chron. Ol. 279*: ed. R. Helm, 234: *Dalmatius Caesar ... factio patruelis et tumultu militari interimitur*), Ps.-Aurelio Vittore (*Epit. de Caes. 41, 1*: *Dalmatius militum vi necatur*) difendono l'imperatore, mentre Aurelio Vittore non si pronuncia sulla sua responsabilità nell'eccidio (*Hist. abbr. 41, 22*: *Dalmatius, incertum quo suasore, interficitur*). Per una disamina degli avvenimenti posteriori alla morte di Costantino cf. R. Klein, *Die Kämpfe um die Nachfolge nach dem Tode Constantins des Grossen*, *ByzF*, 6, 1979, 101-150; X. Lucien-Brun, *Constance II et le massacre des princes*, *BAGB*, 32, 1973, 585-602; F. Vittinghoff, *Staat, Kirche und Dynastie beim Tode Konstantins*, in A. Dihle (éd.), *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle: sept exposés suivis de discussions*, Genève, 1989, 1 ss.; M. Di Maio, D. W.-H. Arnold, *Per vim, per caedem, per bellum. A Study of Murder and Ecclesiastical Politics in the Year 337 A.D.*, *Byzantion*, 62, 1992, 158-211; P. Cara, *Aspetti politici e religiosi del conflitto per la successione di Costantino*, *RSCI*, 47, 1993, 39-50; G. Wirth, *Constantin und seine Nachfolger*, *JbAC*, 39, 1996, 13-75 e A. Novikov, M. Michaels Mudd, *Reconsidering the role of Constantius II in the «massacre of the Princes»*, *ByzSlav*, 57, 1996, 26-32. Sull'influenza che il tragico evento esercitò sulla psicologia e sui futuri atti di governo di Giuliano cf. il recente contributo di C. Soraci, *Il valore del docere exemplo nella vita e nella politica scolastica dell'imperatore Giuliano*, *AFSF Catania*, 9, 2010, 137-151 (qui 139-141).

<sup>66</sup> Greg. Naz., *or. 4, 21* (SC 309, 114).

<sup>67</sup> Greg. Naz., *or. 4, 3* (SC 309, 88).

minare Cesare d'Asia (351) il fratello di Giuliano, Gallo<sup>68</sup> (or. 4, 31), la cui caduta in disgrazia e uccisione nel 354, dovuta al suo malgoverno dell'Oriente, è a malapena accennata da Gregorio<sup>69</sup>, che sceglie deliberatamente di passare sotto silenzio gli eventi, limitandosi a una blanda condanna (or. 4, 33). Di Costanzo sono esaltate la generosità (or. 4, 21-22) che gli fece risparmiare Gallo e Giuliano, figli del fratellastro Giulio Costanzo, la devozione (φιλοχριστότατε), l'intelligenza e la lungimiranza della sua azione di governo, i trionfi militari riportati sia contro i barbari (Persiani, Alemanni, Quadi e Sarmati)<sup>70</sup> sia contro gli usurpatori (Magnenzio<sup>71</sup>, Vetranione, Claudio Silvano<sup>72</sup>; or.

<sup>68</sup> Sulle motivazioni di questa scelta cf. R. C. Blockley, *Constantius Gallus and Julian as Caesars of Constantius II*, *Latomus*, 31, 1972, 433-468; P. A. Barceló, *Caesar Gallus und Constantius II: ein gescheitertes Experiment?*, *AClass*, 42, 1999, 23-34; B. Bleckmann, *Constantina, Vetranio und Gallus Caesar*, *Chiron*, 24, 1994, 29-68 e idem, *Gallus, César de l'Orient?*, in F. Chausson et É. Wolff (éds.), «*Consuetudinis amor*»: fragments d'*histoire romaine* (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles) offerts à Jean-Pierre Callu, Roma, 2003, 45-56. I rapporti fra Gallo e Giuliano, d'altronde, erano sempre stati piuttosto distanti: cf. P.-M. Malosse, *Enquête sur les relations entre Julien et Gallus*, *Klio*, 86, 2004, 185-196.

<sup>69</sup> Cf. invece il dettagliato resoconto di Amm., 14, 11.

<sup>70</sup> Per un utile raffronto con la panegiristica coeva si veda M. Raimondi, *Costantinopoli e la politica militare nei discorsi di Temistio a Costanzo II (Or. III e IV)*, *MediterrAnt*, 5, 2002, 769-812.

<sup>71</sup> Sulla figura di questo usurpatore, per molti versi il più pericoloso con cui Costanzo dovette confrontarsi, cf. I. Didu, *Magno Magnenzio. Problemi cronologici ed ampiezza della sua usurpazione. I dati epigrafici*, *CS*, 14, 1977, 11-56; Z. Rubin, *Pagan Propaganda during the Usurpation of Magnentius (350-353)*, *SCI*, 17, 1998, 124-141; G. Fernández, *La política religiosa de Magnencio*, *A&Cr*, 17, 2000, 337-338; J. F. Drinkwater, *The revolt and ethnic origin of the usurper Magnentius (350-353) and the rebellion of Vetranio (350)*, *Chiron*, 30, 2000, 131-159; M. Raimondi, *Modello costantiniano e regionalismo gallico nell'usurpazione di Magnenzio*, *MediterrAnt*, 9, 2006, 267-292; S. Conti, *Religione e usurpazione: Magnenzio tra cristianesimo e paganesimo*, in P. Desideri et al. (a c. di), «*Antidoron*»: studi in onore di Barbara Scardigli Forster, Pisa, 2007, 105-119.

4, 34). Il suo maggior titolo di gloria consiste tuttavia, a parere di Gregorio, non nei successi esteri e interni e nei beni terreni – elencati in lunga *enumeratio*: sottomissione di popoli (ἐθνη χειρούμενα), ottima gestione dello Stato (κοινὸν εὐνομούμενον), abbondanza di ricchezze (πλῆθος χρημάτων), estensione della gloria (δόξης περιουσία) – bensì nell'aver accordato il suo pieno favore al cristianesimo, avendo compreso che lo sviluppo dell'Impero e della religione cristiana erano strettamente intrecciati. Una certa riserva è espressa dal Nazianzeno sulla politica religiosa ed ecclesiastica di Costanzo II:

se anche egli ci ha arrecato qualche danno, non l'ha fatto perché ci disprezzasse o per farci violenza o per compiacere altri piuttosto che noi, ma affinché noi tutti fossimo una cosa sola, andassimo d'accordo e non fossimo lacerati e divisi dagli scismi<sup>73</sup>.

Come rilevato dal Moreschini, «le persecuzioni di Costanzo a danno della retta fede si inquadrano in un piano più vasto, nel quale anche il male del momento viene ad avere una sua funzione benefica»<sup>74</sup>, tanto più che Gregorio non sperimentò in prima persona l'autocrazia dell'imperatore, morto nel 361, prima della sua ordinazione

<sup>72</sup> Cf. D. C. Nutt, *Silvanus and the emperor Constantius II*, *Antichthon*, 7, 1973, 80-89; G. Fernández, *La rebelión de Silvano en el año 355 de la era cristiana y la política eclesiástica de Constancio II*, in *Estudios sobre la antigüedad en homenaje al Professor Santiago Montero Díaz*, Madrid, 1989, 257-265; H. Chr. Brennecke, *Ammianus Marcellinus über die Usurpation des Silvanus* (Amm. XV 5-6), in M. Baumbach, H. Köhler und A. M. Ritter (hrsg.), *Mousopolos Stephanos: Festschrift für Herwig Görgemanns*, Heidelberg, 1998, 57-71. Questi godeva dell'appoggio di sostenitori anche in Italia: si veda B. Bleckmann, *Silvanus und seine Anhänger in Italien: zur Deutung zweier kampanischer Inschriften für den Usurpator Silvanus* (CIL X 6945 und 6946), *Athenaeum*, 88, 2000, 477-483.

<sup>73</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 37 (SC 309, 136).

<sup>74</sup> *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo* cit., 167.

al sacerdozio. Successivamente, nel corso degli anni il Nazianzeno ebbe modo di ripensare il suo giudizio su Costanzo, cui addebita la colpa d'essere stato “semplice” e manipolato dai funzionari, sui quali pertanto ricadono le responsabilità per le violenze a danno dei niceni. Questo si può vedere nel già menzionato encomio di Atanasio e nell'or. 25 in lode del filosofo Erone.

Nel primo passo si condanna l'azione dell'ariano Giorgio di Cappadocia<sup>75</sup>, che si accattivò la benevolenza dell'imperatore, ma soprattutto l'appoggio degli eunuchi di Corte grazie a ricchi donativi:

egli guadagna (alla sua causa) la semplicità (ἀπλότητα) dell'imperatore: così infatti io chiamo la sua leggerezza, avendo rispetto per la sua pietà. Perché infatti, se bisogna dire la verità, egli aveva zelo, ma non con cognizione di causa. Questi (scil. Giorgio) acquista il favore dei potenti, amanti del denaro piuttosto che di Cristo (φιλοχρύσους μᾶλλον ἢ φιλοχρίστους; si noti l'incisivo gioco di parole reso possibile dallo iotaclismo) – aveva infatti una grossa somma, i beni dei poveri, malamente dilapidati –, e soprattutto di questi effeminati, evirati fra gli uomini, la cui sessualità è incerta ma l'empietà è manifesta: a costoro, cui sono affidati i ginecei, gli imperatori romani, non so come né perché, consegnano gli affari degli uomini<sup>76</sup>.

A Costanzo, che pecca d'ingenuità e imperizia teologica nel sostenere un eretico, viene riconosciuta da Gregorio una colpa tutto

<sup>75</sup> Su questo personaggio cf. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte* cit., *passim*, spec. 518-527 e M. Caltabiano, *L'assassinio di Giorgio di Cappadocia* (Alessandria, 361 d.C.), QC, 7, 1985, 17-59.

<sup>76</sup> Greg. Naz., or. 21, 21 (SC 270, 152-154). Cf. anche il giudizio di Amm., 21, 16, 16: *uxoribus et spadonum gracilensis vocibus et palatinis quibusdam nimium quantum addictus, ad singula eius verba plaudentibus, et quid ille aiat aut neget (ut assentiri possint) observantibus* e dello Ps.-Aurelio Vittore, *Epit. de Caes.* 42, 19: *spadonum aulicorumque amori deditus et uxorum, quibus contentus nulla libidine transversa aut iniusta polluebatur.*

sommato veniale perché animato da sincera e ardente religiosità<sup>77</sup>: i suoi strali si appuntano sugli eunuchi di Palazzo, venali, corrotti, in una parola indegni della fiducia accordata dal sovrano che delega loro responsabilità di governo cui sono palesemente inadatti. Pare di cogliere inoltre un'eco del tradizionale ribrezzo dei Greci per le mutilazioni genitali (circoncisione ed evirazione): non diversamente si esprime, in contesti analoghi, Ammiano<sup>78</sup>. Poco più avanti è descritto in termini duri il momento del trapasso di Costanzo (361), che «conclude in maniera infelice un regno che non era stato cattivo (κακὸν οὐ κακῆ βασιλεία τὸ κεφάλαιον)», pentendosi invano del male commesso e in particolare di tre delitti: il massacro della propria famiglia (τὸν τοῦ γένους φόνον), la chiamata al potere di Giuliano (τὴν ἀνάρρησιν τοῦ Ἀποστάτου), l'innovazione in materia di fede (τὴν καινοτομίαν τῆς πίστεως)<sup>79</sup>. Ancora più drammatico e a tinte fosche il quadro che si dà del principato di Costanzo nell'or. 25, del 379, definito apertamente «regno malvagio (πονηρὰ βασιλεία)», giacché l'imperatore ha concesso libertà di parola all'arianesimo, legiferato contro l'ortodossia e permesso che gli eunuchi esercitassero l'autorità. In tale contesto di lotte intestine fra le Chiese si collocano esili, confische, degradazioni, concentramenti di gente nei deserti, ribellioni, torture, esecuzioni, cortei di vescovi e di persone di ogni genere ed età in catene<sup>80</sup>. Tali

<sup>77</sup> Cf. Amm., 21, 16, 18: *Christianam religionem absolutam et simplicem anili superstitione confundens, in qua scrutanda perplexius quam componenda gravius excitavit discidia plurima, quae progressa fusius aluit concertatione verborum...*

<sup>78</sup> Cf. R. Passarella, *Ammiano Marcellino e gli eunuchi: tratti fisici tra vizi e virtù*, RIL, 131, 1997, 449-474; G. Sidéris, *La comédie des castrats: Ammien Marcellin et les eunuques, entre eunucophobie et admiration*, RBPh, 78, 2000, 681-717.

<sup>79</sup> Greg. Naz., or. 21, 26 (SC 270, 164-166).

<sup>80</sup> Greg. Naz., or. 25, 9 (SC 284, 176). Cf. le considerazioni di C. Moreschini, *Quando un imperatore cristiano perseguita i cristiani*, in E. dal Covolo e R.

severi giudizi posteriori devono indurci a riflettere sui motivi che in precedenza avevano spinto l'omileta a esagerare le lodi nei confronti del defunto sovrano. Di fronte al pericolo, corso sotto Giuliano, d'una restaurazione della religione politeista, un cristiano non poteva che optare per un imperatore correligionario, benché filoariano, esaltandone le virtù (vale a dire, le disposizioni adottate per la cessazione dei culti pagani e in difesa del cristianesimo) e sminuendone le colpe.

**Giuliano** (361-363)<sup>81</sup> è, per Gregorio, l'antitesi di come dev'essere un buon imperatore (tanto da definirlo altrove Nabucodonosor)<sup>82</sup>. Lo stravolgimento polemico investe in primo luogo l'aspetto fisico del principe<sup>83</sup> (conosciuto dal Nazianzeno ad Atene)<sup>84</sup>, descritto in maniera caricaturale, per estendersi alle pessime compagnie che avrebbe frequentato in gioventù, di cui si tacciono o s'ignorano i nomi, ma che in via ipotetica si possono identificare in Massimo di Efeso, Prisco e altri. La recuperata libertà di movimento conseguente all'ascesa al trono

---

Uglione (a c. di), *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma, 1997, 107-126 (qui 121-125).

<sup>81</sup> Sul regno e la figura di Giuliano in generale cf. G. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge (Mass.), 1978; P. Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, 1981; A. Marcone, *Giuliano l'Apostata*, Teramo, 1994; R. Smith, *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, London-New York, 1995; P. Renucci, *Les idées politiques et le gouvernement de l'empereur Julien*, Bruxelles, 2000; I. Tantillo, *L'imperatore Giuliano*, Roma-Bari, 2001; E. Germino, *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'Apostata*, Napoli, 2004; K. Bringmann, *Kaiser Julian. Der letzte heidnische Herrscher*, Darmstadt, 2004. Più pertinente alla tematica qui affrontata è il contributo di S. Elm, *Ellenismo e storiografia: Giuliano imperatore e Gregorio Nazianzeno*, in A. Marcone (a c. di), *Società e cultura in età tardoantica. Atti dell'incontro di studi. Udine 29-30 maggio 2003*, Firenze, 2004, 58-76.

<sup>82</sup> Greg. Naz., *or. 42, 3* (SC 384, 56).

<sup>83</sup> Cf. P. Somville, *Portrait physique de l'empereur Julien*, *AC*, 72, 2003, 161-166.

<sup>84</sup> Greg. Naz., *or. 5, 23* (SC 309, 338).

di Gallo gli permise di recarsi in Asia, definita «la scuola dell'empietà (τὸ τῆς ἀσεβείας διδασκαλεῖον)», ove apprese l'astrologia e la teurgia neoplatonica (ἀστρονομία καὶ... γοντική), primo passo per il ritorno al paganesimo<sup>85</sup>. Nel 355 Giuliano fu insignito della dignità di Cesare: Gregorio tace delle vittorie in Gallia contro gli Alemanni. L'usurpazione del titolo di Augusto (μεγάλη προσηγορία) nel febbraio 360, seguita all'ammutinamento delle truppe galliche contro Costanzo, è descritta in termini psicopatologici come sintomo d'arroganza (αὐθάδεια) e squilibrio mentale (ἀπόνοια): Giuliano preferisce forzare la sorte (ὅρπαγμα τύχης), piuttosto che assurgere al potere secondo le modalità d'accesso legali: per via ereditaria, per scelta del sovrano regnante (ψῆφος βασιλέως) e, in passato, per decreto del Senato (τῆς συγκλήτου βουλῆς ... κρίσις)<sup>86</sup>. Sostanzialmente concorde con le fonti storiche di parte pagana è la descrizione della rapida marcia di Giuliano attraverso i propri domini e la riva barbarica del Danubio (τάχει πολλῷ τήν τε οίκείαν καὶ τῆς βαρβαρικῆς ὄχθης ὅση ... διαδραμών)<sup>87</sup> e della conquista del passo Succi, assicurata più dall'effetto sorpresa che dal ricorso alla forza<sup>88</sup>. Nella visione gregoriana la ribellione contro il legittimo sovrano si associa a quella contro Dio, mediante la consultazione di demoni che lo rassicurano sul futuro e lo spingono ad agire, mentre alquanto deformato è il resoconto della ribellione della guarnigione di Aquileia contro Giuliano, che ne minacciò le retrovie e terminò alla morte improvvisa di Costanzo<sup>89</sup>. Gregorio è costretto a riconoscere la bontà di talune iniziative giuliane, quali la

<sup>85</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 31 (SC 309, 128).

<sup>86</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 46 (SC 309, 146).

<sup>87</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 47 (SC 309, 148). Cf. Amm., 21, 9, 1.

<sup>88</sup> Amm., 21, 10, 2.

<sup>89</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 48 (SC 150-152).

riorganizzazione del *cursus publicus* (δρόμος) dopo gli abusi di Costanzo II in favore dei chierici<sup>90</sup>, l'alleggerimento delle imposte (φόρων ἄνεσις), la scelta accurata dei magistrati (ἀρχόντων ἐκλογή) e la repressione dei furti (κλοπῶν ἐπιτίμησις), ma solo per far presente ai suoi ascoltatori come tutte queste misure non contino nulla rispetto agli elementi di discordia interna introdotti da una politica anticristiana che minacciava di lacerare e mettere in serio pericolo la tenuta stessa dello Stato<sup>91</sup>.

Per quanto riguarda **Gioviano** (363-364), figura dalla personalità scialba e dal principato estremamente breve, eletto in un momento di gravissima emergenza per l'esercito romano<sup>92</sup>, a corto di vivi e incalzato dall'armata persiana, il giudizio di Gregorio è nettamente positivo: gli si riconosce un'eccessiva devozione e mitezza (λίαν εὐσεβής τε καὶ ἡμερος), che contrasta con l'impudenza del suo predecessore. Gregorio ricorda come egli abbia posto fine all'esilio dei vescovi per rendere più saldo il suo regno, lo sforzo nel cercare la verità della fede cristiana, divisa in numerose sette, la sua presa di posizione favorevole allo schieramento niceno, da cui a sua volta ricevette sostegno nei pochi mesi del suo principato<sup>93</sup>. Il pregiudizio favorevole verso colui che abrogò le disposizioni legislative anticristiane giuliane e il ricorso alla *σύγκρισις* (*comparatio*) con Giuliano condizionano

<sup>90</sup> Celebre in merito la frase di Amm., 21, 16, 18: *ut, catervis antistitum iumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos quas appellant ... rei vehiculariae succideret nervos*. Giuliano vietò l'uso del *cursus* ai chierici: CTh 11, 16, 10. Cf. L. Di Paola, *Viaggi, trasporti e istituzioni: studi sul cursus publicus*, Messina, 1999 e P. Mascoli, *Un hapax in Ammiano Marcellino*, *InvLuc*, 27, 2005, 259-263 (sull'espressione, non attestata altrove, *res vehicularia*).

<sup>91</sup> Greg. Naz., *or.* 4, 75 (SC 309, 192-194).

<sup>92</sup> Cf. Amm., 25, 5. Si veda N. E. Lenski, *The election of Jovian and the role of the late imperial guards*, *Klio*, 82, 2000, 492-515.

<sup>93</sup> Greg. Naz., *or.* 21, 33 (SC 270, 180-182).

inevitabilmente la valutazione dell'operato di Gioviano, cui vengono riconosciuti devozione religiosa (εὐσέβεια), coraggio e ardore (ἀνδρεία καὶ προθυμία). L'estrema necessità che condusse alla sua improvvisa elevazione al trono e la penuria di mezzi per fronteggiare in maniera efficace il ritorno offensivo dei Persiani o per proseguire la marcia in territorio nemico crearono le premesse per una ritirata strategica inevitabile e per la stipula di un trattato di pace che comportò la rinuncia all'ingerenza negli affari interni del regno di Armenia e la perdita umiliante della *Mesopotamia* e delle province transtigritane, incluse le piazzeforti di Singara e Nisibi (od. Nusaybin, in Turchia)<sup>94</sup>. Addirittura si loda la moderazione e la benevolenza dei Persiani nello sfruttare la vittoria (Πέρσαι... τῇ νίκῃ μετριάζοντες) e nell'intavolare trattative, sebbene fosse in loro potere annientare l'esercito romano fino all'ultimo uomo. Poco più avanti Gregorio è costretto tuttavia ad ammettere, in patente contraddizione con se stesso, che le condizioni di pace furono in realtà infamanti e indegne della potenza romana (συνθήκαι ... αἰσχραὶ καὶ ἀνάξιαι τῆς Ρωμαίων χειρός), rigettando ogni addebito mosso all'incolpevole Gioviano, che non avrebbe potuto fare altrimenti per trarre in salvo l'esercito<sup>95</sup>. L'avversione nei confronti

<sup>94</sup> Cf. Amm., 25, 7, 9-11 (condizioni di pace). 13: *quo ignobili decreto firmato... e 25, 9, 9: numquam enim ab urbis ortu inveniri potest annalibus repli- catis (ut arbitror), terrarum pars ulla nostrarum ab imperatore vel consule hosti concessa...; Eutr., 10, 17, 1: qui iam turbatis rebus, exercitu quoque inopia labo- rante, uno a Persis atque altero proelio victus, pacem cum Sapore, necessariam quidem, sed ignobilem fecit, multatus finibus ac nonnulla imperii Romani parte tradita; Fest., 29, 2: a Persis prius sermo de pace haberetur ac reduci confectus inedia exercitus sineretur condicionibus (quod numquam antea accidit) dispen- diosis Romanae rei publicae inpositis ut Nisibis et pars Mesopotamiae traderetur. Cf. le considerazioni di R. C. Blockley, *The Romano-Persian peace treaties of A.D. 299 and 363*, *Florilegium*, 6, 1984, 28-49.*

<sup>95</sup> Greg. Naz., or. 5, 15 (SC 309, 320-322).

dell'imperatore apostata, il suo seguito di sacerdoti, teurgi, indovini, i suoi progetti di restaurazione del paganesimo, sembrano indurre Gregorio a ritenere l'amputazione di parte del territorio imperiale un piccolo prezzo da pagare, purché l'Impero nel suo complesso traggia giovamento dalla morte di Giuliano.

Termini durissimi sono adoperati nei riguardi di **Valente** (364-378), considerato più duro da sopportare rispetto all'Apostata (οὐδὲν ἐκείνου φιλανθρωπότερος, ὅτι μὴ καὶ βαρύτερος), in quanto cristiano (τὸ Χριστοῦ φέρων ὄνομα). I suoi correligionari, infatti, o venivano costretti ad aderire al simbolo di fede ariano, oppure, laddove si fossero rifiutati, erano puniti per la loro fedeltà all'ortodossia nicena senza poter per questo godere della gloria proveniente dal nome di martire<sup>96</sup>. Nel panegirico in onore di Basilio il sovrano, di cui non è fatto il nome, viene qualificato come:

re sommo amante del denaro e sommo odiatore di Cristo (βασιλεὺς ὁ φιλοχρυσότατος καὶ μισοχριστότατος), affetto da due gravissime malattie: l'avidità<sup>97</sup> e la blasfemia. Persecutore, egli successe a un persecutore, e se pure non fu apostata dopo un apostata, non fu migliore per i cristiani, o piuttosto per la parte dei cristiani più pia e più pura che adora la Trinità... Con tali idee e tale empietà muove guerra contro di noi. Non si deve vedere infatti (nella sua opera) nient'altro che un'incursione barbarica, che non distruggeva mura, città, case, né nulla di ciò che è piccolo e fatto da mano d'uomo e che può essere ricostruito, ma atterrava le anime stesse<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> Greg. Naz., *or.* 42, 3 (SC 384, 56-58). Cf. G. Sabbah, *Sozomène et la politique religieuse des Valentiniens*, in B. Pouderon, Y.-M. Duval (sous la dir. de), *L'histoire graphique de l'Église des premiers siècles*, Paris, 2001, 293-314; G. Marasco, *L'imperatore Valente nella storiografia ecclesiastica*, *MediterrAnt*, 5, 2002, 503-528; U. Roberto, *Il magister Victor e l'opposizione ortodossa all'imperatore Valente nella storiografia ecclesiastica e nell'agiografia*, *MediterrAnt*, 6, 2003, 61-93.

<sup>97</sup> Cf. Amm., 31, 14, 5-6 (descrizione dei vizi di Valente).

<sup>98</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 30-31 (SC 384, 192-194).

All'imperatore ariano e alla sua schiera di ecclesiastici conniveni (fra cui mette conto ricordare almeno Eudossio)<sup>99</sup>, Gregorio contrappone Basilio che, postosi a capo della frazione ortodossa in preda allo sconforto riesce, con la sua attività pastorale e diplomatica, a ricostituire uno schieramento compatto e fiducioso, evitando alla Chiesa di Cesarea di sottoscrivere il simbolo di Rimini-Costantinopoli, scrivendo trattati dottrinali, predicando, stabilendo contatti coi vescovi occidentali. Al di là delle esagerazioni proprie del genere encomiastico, è innegabile l'adozione da parte di Valente di una politica di repressione del dissenso religioso a vantaggio della corrente ariana, che di volta in volta si avvaleva dell'esilio, della confisca dei beni, della persuasione o della violenza. Nell'ottica di una difesa ad oltranza dell'ortodossia trinitaria nicena possiamo ben comprendere la violenta ostilità del Nazianzeno e le ingiurie all'indirizzo del defunto imperatore, definito «re nemico di Cristo e tiranno della fede ( $\chiριστομάχος$  βασιλεὺς καὶ τῆς πίστεως τύραννος)», e assimilato a uno spirito impuro che, scacciato da un uomo, vi ritorna con altri spiriti peggiori di lui per farne la sua dimora (cfr. *Lc* 11, 24ss.) o paragonato al protervo Serse, che cercò di piegare gli elementi al suo volere nel muovere guerra alla Grecia<sup>100</sup>. Di fronte alla resistenza di Basilio, Valente invia il prefetto del pretorio d'Oriente, Domizio Modesto, per convincerlo a entrare in comunione col sovrano, ricordando al vescovo il rispetto dovuto all'autorità; visti infruttuosi i suoi primi approcci, l'alto funzionario minaccia di ricorrere a una delle tante pene che egli può comminare: confisca, esilio, tortura o morte. Poiché neppure le intimidazioni sortiscono alcun effetto, il prefetto si ritira stu-

<sup>99</sup> Armeno, fu eletto dapprima vescovo di Germanicia in Siria, poi di Antiochia (357) e infine, divenuto ariano, di Costantinopoli (360): nel 367 battezzò l'imperatore Valente, per cui cf. D. Woods, *The Baptism of the Emperor Valens*, *C&M*, 45, 1994, 211-221.

<sup>100</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 45 (SC 384, 220-222).

pefatto e ammirato dinanzi a tale coraggio e comunica il suo fallimento all'imperatore, presente a Cesarea. Valente, impressionato dagli elogi sulla fermezza di carattere di Basilio, vieta di fargli violenza, senza peraltro rinunciare a cercare un pretesto plausibile per condannarlo<sup>101</sup>.

Gregorio pone nuovamente a confronto Basilio e l'imperatore in occasione della solennità dell'Epifania (forse del 371): quest'ultimo, recatosi in chiesa con la scorta a celebrazione già iniziata, è colto da vertigine e offuscamento della vista dinanzi allo spettacolo solenne dell'assemblea dei fedeli salmodianti e della compostezza ieratica del celebrante. Al momento di offrire sull'altare i doni da lui preparati, Valente si trova in imbarazzo perché nessuno dei diaconi osa farsi avanti per prenderli senza l'autorizzazione del vescovo: l'imperatore vacilla e, senza l'intervento di un prete alzatosi dalla tribuna per sorreggerlo, sarebbe caduto malamente a terra. Dopo la cerimonia, i due s'incontrarono dietro la tenda dell'iconostasi alla presenza del clero di Cesarea e del seguito imperiale, giungendo verosimilmente a un accordo i cui termini precisi ci sfuggono: dagli scarni accenni di Gregorio pare d'intuire che si fosse addivenuti a un compromesso temporaneo in base al quale i niceni vennero lasciati in pace purché rinunciassero a fare proselitismo<sup>102</sup>. Ulteriori tentativi di rimozione del vescovo di Cesarea dalla sua sede furono sventati dalla malattia e morte di un figlio dell'imperatore Valente<sup>103</sup> e, successivamente, da una sollevazione popolare in cui il prefetto del pretorio rischiò il linciaggio per mano della folla inferocita capeggiata dagli addetti alle fabbriche di armi<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 48-51 (SC 384, 226-232).

<sup>102</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 52-53 (SC 384, 234-236).

<sup>103</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 54 (SC 384, 236-240).

<sup>104</sup> Greg. Naz., *or.* 43, 56-57 (SC 384, 242-248). Sappiamo da fonti ecclesiastiche di epoca successiva che negli ultimi due anni della sua vita Valente revocò gli

### **Conclusioni**

Al termine di questa panoramica, s'impone la necessità di tracciare un bilancio sulle marcate differenze di atteggiamento dei Cappadoci nei confronti dell'Impero e delle autorità imperiali. Nel caso di Basilio, si può ragionevolmente supporre che diversi fattori abbiano concorso alla scelta di una linea di condotta improntata al "basso profilo". La posizione e il ruolo strategico di Cesarea di Cappadocia come sede di armerie, latifondi imperiali e allevamenti di cavalli che la rendevano una tappa obbligata per i sovrani della *pars Orientis* nelle spedizioni dirette contro la Persia e l'Armenia, unitamente a considerazioni di opportunità politico-ecclesiale può aver guidato l'azione pastorale di Basilio, acutamente consapevole di dover mantenere relazioni cordiali – almeno sotto il profilo formale – con esponenti della Corte e dell'amministrazione imperiale per tutelare la propria comunità. D'altronde egli si dimostrò sempre estremamente cauto nell'esprimersi sia nei suoi discorsi sia – a maggior ragione – evitando di mettere per iscritto nelle epistole temi e riflessioni compromettenti, dato il costante e grave pericolo d'intercettazione, manipolazione e diffusione delle stesse da parte dei suoi avversari per danneggiarne la reputazione.

Per quanto riguarda il Nisseno, attivo letterariamente sotto il regno di Teodosio (379-395), appare assorbito nell'opera di difesa del proprio operato, nella definizione dottrinale del dogma trinitario e nella tutela della memoria del fratello dagli attacchi degli anomei e di Eunomio, il che spiega come si concentri sul principato di Valente al fine di esaltare la figura di Basilio quale impavido difensore dell'orto-

---

esili inflitti ai vescovi di parte nicena: cf. R. Snee, *Valens' Recall of the Nicene Exiles and the Anti-Arian Propaganda*, *GRBS*, 26, 1985, 395-419.

dossia nicena dinanzi al dilagare delle pressioni e delle violenze degli ariani al potere.

La posizione del Nazianzeno verso il potere imperiale e i suoi rappresentanti è senza dubbio la più intransigente e appassionata fra quelle che è dato riscontrare negli scritti dei Padri Cappadoci. È probabile che questa maggiore sensibilità critica sia dovuta, oltre che a una naturale esuberanza del carattere, al fatto di aver vissuto appartenuto – se si eccettuano gli anni di formazione a Cesarea di Cappadocia, Cesarea di Palestina, Alessandria e Atene – per tutta la prima parte della sua vita fra Nazianzo e Seleucia d'Isauria, venendo di conseguenza soltanto lambito dalle misure repressive di parte ariana e dalle lotte di potere per il controllo delle diocesi cappadoci. D'altro canto, questo isolamento non impediva che egli fosse al corrente di quanto avveniva in Cappadocia e a Costantinopoli: non va dimenticato, oltre ai rapporti epistolari con Basilio, Amfilochio e altri, che il fratello minore Cesario (ca. 335-369), cui è dedicato un elogio funebre (or. 7), era medico di Corte e tale rimase anche sotto il regno di Giuliano, causando non pochi imbarazzi alla famiglia. Questa “scomoda” parentela potrebbe – è solo una congettura – aver fornito a Gregorio un accesso privilegiato a informazioni riservate sul carattere dei sovrani e dei cortigiani a loro più vicini e sui provvedimenti da loro adottati, senza contare il breve ma intenso periodo dell'episcopato a Costantinopoli (378-381)<sup>105</sup>. Tra gli imperatori, solo Gioviano e Teodosio escono indenni dalle sue critiche, in quanto protettori e garanti della vera fede: le scelte filoariane di Costanzo e Valente e le relative politiche religiose sono duramente osteggiate da Gregorio, che in un primo momento – nel confronto fra Costanzo II e il nipote Giuliano – preferisce attribuire le responsabilità del figlio di Costantino all'influsso di eunuchi e

---

<sup>105</sup> Si veda N. Gómez-Villegas, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla. Orthodoxia, heterodoxia y régimen teodosiano en una capital cristiana*, Madrid, 2000.

funzionari di Corte, salvo inasprire il giudizio a distanza di anni, una volta impostasi in via definitiva l'ortodossia nicena. Quanto a Valente, costituisce l'*antagonista* – per usare un termine proppiano – che ostacola e mette alla prova, invano, la fede di Basilio, contro cui si spuntano tutte le sue armi, non senza prima però aver arrecato gravi danni alle comunità cristiane. Un discorso a parte merita Giuliano, oggetto di due orazioni del Nazianzeno e di numerosi spunti polemici presenti in molte altre. Il timore che i primi provvedimenti dell'imperatore potessero tradursi in un'azione di governo organica volta al ri-stabilimento della religione tradizionale, per la cui attuazione mancò il tempo, ha indotto Gregorio a compiere una rilettura integrale della vita dell'antico compagno di studi, a partire dall'infanzia nell'esilio di *Macellum*, il cui approdo naturale altro non poteva essere che una morte violenta in terra straniera. Si tratta senza dubbio d'una visione teleologicamente orientata, inficiata da un provvidenzialismo di fondo, che tuttavia testimonia lo sconcerto dei cristiani posti dinanzi a un'iniziativa che minacciava di rovesciare radicalmente una politica di pace e integrazione in tutti i livelli della società. Dopo anni di lotte, amarezze e sofferenze per l'affermazione dell'ortodossia in Oriente, persino nella Costantinopoli del niceno Teodosio, possiamo forse meglio comprendere la sfiducia del Cappadoce verso le istituzioni imperiali, nominalmente cristiane, ancora "sataniche" e violente di fatto, che pretendevano imporre unanimità di fede e pensiero a tutti i loro suditi in nome dell'unità, calpestando gli insegnamenti del Vangelo e opprimendo le coscenze.



## THE SENATORIAL ARISTOCRACY IN THE FOURTH CENTURY. A CASE STUDY: THE CEIONII RUFII

† Cristian OLARIU\*  
(University of Bucharest)

**Keywords:** *Late Antiquity, Roman Senate, senatorial aristocracy, Later Roman Empire, Ceionii Rufii.*

**Abstract:** *By the end of the third century, the imperial senate turned into the shadow of that of the late Republic. Failed conspiracies, executions ordered by different emperors on different charges (the most common was the *crimen maiestatis*) have transformed the venerable institution, once formed from most brilliant men of the Republic, some with roots that went to the foundation of Rome, in a body formed in its immense majority by *homines novi*. The military reforms initiated by the emperors of the third century (especially Septimius Severus and Gallienus) left also less power and prestige to the senate. Under these conditions, individual senatorial characters were involved in the government, entering the imperial bureaucratic service. Among them, a special role will play Ceionius Rufius Volusianus, the praetorian prefect of Maxentius. He and his followers will play a special role during the fourth century, becoming one of the great senatorial families of late antiquity.*

**Cuvinte-cheie:** *Antichitatea târzie, Senat, aristocrație senatorială, elite, Imperiul roman târziu, Ceionii Rufii.*

**Rezumat:** *La sfârșitul secolului al III-lea d. Hr., Senatul s-a transformat în umbra instituției de la sfârșitul Republicii. Conspirații eşuate, execuții ordonate de feluri împărați sub variu motive (cea mai comună fiind *crimen maiestatis*) au transformat venerabila instituție, altădată formată din cei mai străluciți oameni politici ai Republicii, unii cu rădăcini (după cum pretindeau) urcând până la fondarea Romei, într-un corp format în marea majoritate din *homines novi*. Mai mult, reformele inițiate de către împărați secolului al III-lea (în special Septimius Severus și Gallienus) au lăsat tot mai puțină putere și prestigiu Senatului. În aceste condiții, personaje din cadrul Senatului s-au implicat cu titlu particular în actul guvernării, în cadrul birocratiei imperiale. Printre ei, un rol deosebit l-a avut Ceionius Rufius Volusianus, prefect al pretoriului în timpul lui Maxentius. El și urmașii săi vor juca un rol major în secolul al IV-lea, devenind una dintre familiile senatoriale de frunte ale Antichității târzii.*

---

\* colariu@yahoo.com

The Augustan establishment of the Principate brought a major change in the existing power structures in the Roman state. The phenomenon represents the end of a development begun in the mid- 2<sup>nd</sup> century BC. AD and in which the so-called *principes*, as Cicero called them<sup>1</sup>, tried to monopolize the political power.

In this context, the Senate had lost its role as a leading political body that it had over the Republic. The emperor, by a combination of powers, titles, honors and the control of the army managed to monopolize the political power. The Senate as an institution has remained in a secondary position, which in turn will be gradually reduced by the emperors with an abusive behavior or even by the obedient behavior of some members of the venerable institution.

Augustus showed, on the one hand, deference towards the senatorial order. He did not abuse his power and managed to keep a semblance of civility through a formal collaboration with the Senate, even though his power was clearly based on military force.

Another aspect that should be noted when we refer to the authority of the senate is the constant decay in terms of this elite demographics. Severely hit by the proscriptions of the 1<sup>st</sup> century BC, the senatorial aristocracy has seen a further diluted authority through the destruction of the prestige of the institution. Especially after the establishment of the Principate, the executions, financial unpleasantness, low birthrate among aristocratic families or exclusion on grounds of morality (one must remember that the emperors, at least until Domitian, were also censors, as it could be purges in the Senate on dubious moral reasons) greatly contributed to the reduction and even the disappearance of the old senatorial families. Thus, in the time of Nero, it was that only 15 families can still claim a senatorial ascendancy from the 2<sup>nd</sup> century BC<sup>2</sup>. Although Augustus reduced the number of senators to 600 and turned senatorial status into a hereditary one, even if the same emperor has taken steps to increase the prestige of senators<sup>3</sup>, the trend of the following emperors went in a different di-

---

<sup>1</sup> Cic., *Rep.*, I, 68.

<sup>2</sup> R. Syme, *The Augustan Aristocracy*, Oxford, 1986, 31.

<sup>3</sup> *Leges Iuliae*, some of them concerning marriage, other various provisions and interdictions meant to strengthen the senatorial dignity; i. e., *lex Iulia* from 18 BC, quoted by Paulus – *Dig.*, 23.2.44 pr., cf. Dio, LIV, 16.2, the persons of senatorial dignity were forbidden to marry freedmen, freedwomen or other persons of low birth: Dio, LVIII, 21.6 mentions another law, where the senators were forbid-

rection – that of promoting favorites, provincials and *homines novi* inside the Senate.

This phenomenon, together with the support of imperial authority clearly granted to other social groups – the equestrian order, the plebs, or the military – has decisively contributed to the erosion of the authority of the senate in the Principate<sup>4</sup>.

To this was added the importance of new power pole represented by the Imperial Palace. Already since the time of Augustus, the *familia Caesaris* tended to become the main political center of the Empire. The phenomenon has increased during the time of the successors of Augustus, when women, favorites or freedmen occupied a central position in the affairs of state<sup>5</sup>. On the other hand, the emperors did not like the senatorial competition – since the time of Tiberius, the *lex maiestatis* has been used excessively in order to break any possible competitors among the aristocracy.

Even if on the top policy went from bad to worse for the Senate in its relationship with the imperial authority, it generally remained a venerable institution, and through the Principate, a very respected one. In terms of propaganda, the Senate was portrayed as entrusting power to the emperors – Galba, Vespasian, Nerva and Trajan<sup>6</sup> – and in the East it was even deified<sup>7</sup>. Sometimes the Senate was worshiped alongside members of the *domus regnatrix*, as was the case in Asia, where towns have voted to build a temple to Tiberius, Livia and the Senate, in AD 23<sup>8</sup>.

Even if the Senate has experienced a continuous decline in terms of authority during the Principate, however, it remained to represent continuity and legitimacy by recognizing and legalizing by its vote the imperial position and measures<sup>9</sup>. The Senate is the legal war-

den to act as *delatores*; see for more details and examples R. J. A. Talbert, *The Senate of Imperial Rome*, Princeton, 1984, 39-46.

<sup>4</sup> G. Alföldi, *The Social History of Rome*, London-Sydney, 1985, 118.

<sup>5</sup> R. Syme, *op. cit.*, 180-183, for influential freedmen and favorites in the times of the Julio-Claudian dynasty.

<sup>6</sup> See R. J. A. Talbert, *op. cit.*, 82, with the author's references on the epoch's coinage.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 96 with references.

<sup>8</sup> Tac., *Ann.*, IV, 15.

<sup>9</sup> See for example Otho's discourse in Tac., *Hist.*, I, 83.2-84.4, especially I. 84.4: "the eternity of the empire, the peace for the people, my existence and yours is guaranteed through the preservation of the Senate".

rant of emperors and only the third century AD saw the abolition of this position. Already Septimius Severus practically destroyed any “oligarchic and senatorial opposition”<sup>10</sup> by subordinating the political institutions in benefit of imperial authority. Thus, the *princeps* became the embodiment of the state and law, having as main pillars of his power the army and the religion<sup>11</sup>. This trend has increased rapidly following the disappearance of the last representative of the dynasty, Alexander Severus (235). The conflict that led to the crisis of the third century was caused by the competition between the Senate and the army for the proclamation of the emperor was finally adjudicated in favor of the latter. An important step in this evolution was the time of Gallienus (259-268), which coincided with the height of the crisis. By the imperial edict of 261, the military superior commands and the governments associated with were granted with rare exceptions, to the members of the equestrian order, senators being virtually excluded from them<sup>12</sup>. Francesco de Martino provides an eloquent picture of immediate and long-term consequences of the edict: “la riforma di Gallieno modifica l’equilibrio tra i due maggiori ordini, sul quale si fonda il principato augusto, altera il rapporto tra senato ed imperatore nel governo delle province...”<sup>13</sup>. The event marked a decisive step in the increasing the role of government participation for the equestrian order, a process already begun since the time of the crisis of the Republic. On the other hand, as nomination to the provincial governorships was vital for the senatorial *cursus honorum*, the military emperors of the third century AD thus destroyed an important way of gaining prestige from the main competitors. The *principes* who followed Gallienus, the measures they have taken have emphasized this process, a trend which has led in turn to an even more pronounced decline of the Senate. In 282, on the accession to power of Carus, he neglected to ask for official recognition from the

<sup>10</sup> J. Ellul, *Histoire des institutions de l’Antiquité*, Paris, 1961, 445.

<sup>11</sup> Ulpian., *Dig.*, I, 3, 31: the emperor is above the law; see also F. Millar, *The Emperor in the Roman World (31 BC - AD 337)*, London, 1977, 206 sq.

<sup>12</sup> G. Alföldi, *op. cit.*, 166, who offers also the date of the edict, year 262.; see also F. de Martino, *Storia della costituzione romana*, V, Napoli, 1975, 65: in the military affairs, Gallienus replaced the senators with equestrians at the command of the legions, as *praefecti legionis vice legati* (*CIL*, III, 3424; 4289; 3426; 3469); in the administrative field, in the senatorial provinces he appointed a *praefectus agens vice praesidis* (*CIL*, III, 3424).

<sup>13</sup> F. de Martino, *op. cit.*, 67.

Senate, thus marking the complete defeat of the venerable institution in conflict with the army<sup>14</sup>. The institution of the Senate and the senatorial career come to have, in the time of Diocletian, a rather decorative role. By the measures taken Diocletian represents the top of anti-aristocratic trends that have occurred since the early days of the Empire<sup>15</sup>.

Diocletian and his reforms have permanently changed the nature of imperial power. The access to the imperial person has become increasingly difficult due to the introduction of *proskynesis* and court ceremonial<sup>16</sup>. Also, the increased personalization of power is manifested through this ceremonial and finally isolated the emperor from his subjects. The emperor became rather a symbol of power, the effective power passing into the hands of palatine factions. On the other hand, if the tetrarchic age marked the lowest position where the Roman senate had, by the time of Constantine, the Senate was revalued. In search of legitimacy, Constantine made the venerable institution to proclaim him Maximus Augustus<sup>17</sup>.

In this context, the Senate was reduced to the level of a local council. In late antiquity, Senate confirmation is not essential for a legal investiture. Until the mid-fifth century AD, after the disappearance of the last representative of the Theodosian dynasty (450 AD), the Senate of Constantinople appears again as a participant in the investiture ceremony of a new emperor. In the West, an attempt to revive the senatorial authority, through support of the usurper Petronius Maximus in imperial takeover (March 455) failed with his death.

Under these circumstances, the senators of Late Antiquity, even if the institution no longer play a leading political role, involved as individuals in the governance of the empire by integration into the late Roman bureaucratic system. The Senate was reduced in importance to the rank of a city council, but senators remained to a status and prestige unimaginable to the common folk<sup>18</sup>. Paradoxically, the

<sup>14</sup> R. Remondon, *La crise de l'Empire Romain de Marc Aurèle à Anastase*, Paris, 1964, 100.

<sup>15</sup> See for details, M. T. W. Arnheim, *Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972, 5.

<sup>16</sup> Eutr., IX, 26.

<sup>17</sup> See ILS, 704 and 705.

<sup>18</sup> Symm., Ep. I, 52; see also P. Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, JRS, 51, 1961, 1.

decay of the institution has increased the authority of the senators. The senators of Late Antiquity preferred, as noted John Matthews, *otium*, the expression of a peaceful and carefree life with a lot of spare time. Also, the senatorial *cursus honorum* was much simplified from the Republican era and the Principate. Thus, *quaestura* and *praetura* became ceremonial offices, the principal role being of providing games to the *plebs*; the *suffect consulate*, which was probably different in role and importance from the Principate. Unfortunately, we do not know the nature of the *suffect consulate* in Late Antiquity. After completion of this office, there followed a provincial governorship, usually *consularis* or *corrector* of one of the provinces of Italy, Sicily or Africa. Then a *proconsulate*, usually in Africa, rarely of Achaia or Asia. Sometimes a senator can hold two simultaneous *proconsulates*, as was the case of the poet Postumius Rufinus Festus Avienius, “*geminus proconsul auctus Honor*”<sup>19</sup>, of Africa and Achaia.

Top senatorial career was the prefecture of Rome, which may be held if the candidate was an imperial favorite, even several times.

Even if senators generally preferred non-involvement in public life, however, some characters entered the imperial bureaucracy. The reward for active participation could be granted in form of immunity for family members, opportunities to circumvent legislation, imperial honors from the acting emperor or engaging in actions of favoritism, in order to increase their *clientela* and hence their prestige and family. As the membership of the Senate was no longer just a matter of status and prestige, some of the senators (especially from the leading families) turned to the bureaucratic system in an attempt to gain access to political power, influence and ways to protect their clients.

Amongst the first senatorial families involved in later imperial bureaucratic system was *gens Ceionia*. As noted by M. T. W. Arnheim, “The fourth-century history of the *gens Ceionia*, for example, which, together with the Anicci, was the most important noble family in the late Empire, combines the two facts of high state appointments and devotion to paganism”<sup>20</sup>.

Having its origins in Etruria, the family had its moments of glory in the age of the Principate, then in Late Antiquity<sup>21</sup>. In addition

<sup>19</sup> *ILS*, 2944; cf. *CIL*, VI, 737.

<sup>20</sup> M. T. W. Arnheim, *op. cit.*, 50.

<sup>21</sup> For the Etruscan origin, see *Rutilius Namatianus, De Reditu suo*, I, 168: the Ceionii had properties at Volaterrae in Etruria and claimed an ascendancy from

to landed properties in Italy, it also had large properties in Africa and Numidia Proconsularis, where one often can find family members as proconsuls of Africa<sup>22</sup>. The first Ceionius mentioned in an historical document is a *praefectus castrorum* from Quintilius Varus' army, in a rather shameful context: *Velleius*, II, 119, 4: ...At e *praefectis castrorum* duobus quam clarum exemplum L. Eggius, tam turpe Ceionius prodidit, qui, cum longe maximam partem absumpsisset acies, auctor deditiois supplicio quam proelio mori maluit.)<sup>23</sup>. From this modest beginning, the Ceionii experienced a dramatic rise in the age of the Principate, counting among their members Aelius Caesar<sup>24</sup> and L. Verus (L. Aelius Aurelius Commodus Verus / L. Ceionius Commodus before adoption). After the disappearance of L. Verus, the Ceionii faded into obscurity. The usurper Clodius Albinus probably had a relation with *gens Ceionia*, if it is to believe the information in the *Scriptores Historiae Augustae*. In the third century, information about *gens Ceionia* become fragmented. The family will reappear in the second half of the third century, through a representative brand: C. Ceionius Rufius Volusianus, a true founder of the new family of Ceionii Rufii in Late Antiquity.

The Ceionii Rufii was one of the great senatorial families of late antiquity. As the Anicci devoted themselves since early to Christianity, the Ceionii Rufii were noted for their attachment to pagan religions. Ironically, the main branch of the family died when Melania the Younger, the last representative of the family, has donated all her properties and retired East, where she lived until her death in a monastic community. She is known by several founding of monasteries in Africa<sup>25</sup> and Palestine<sup>26</sup>. According to *PLRE*, I, s.v. C. Ceionius Rufius Volusianus 4, it is stated that the Ceionii Rufii from the Late Antiquity traced their ancestry only on the maternal lineage from *gens Ceionia* of the Principate, stating that the primary nomen-

---

Volusus, an etruscan leader of the Rutuli. *SHA*, Ver., 1 mentions that their gens is from Etruria. See also A. Chastagnol, *Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire. Etudes Prosopographiques*, II, Paris 1962, 52.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 54; M. T. W. Arnheim, *op. cit.*, 156-157.

<sup>23</sup> See for details *PIR*<sup>1</sup>, C 0495; *PIR*<sup>2</sup>, C 0597.

<sup>24</sup> *PIR*<sup>1</sup>, C 0502; see also Cr. Olariu, *O familie senatorială în epoca Principatului: Ceionii* (forthcoming).

<sup>25</sup> V. Mel., 22.

<sup>26</sup> V. Mel., 31, 49.

clature is actually Rufius, and Volusianus being related to Postumius Rufius Festus of Volsinii, whose ancestors entered the Senate in the second half of the second century AD. This we think is questionable, because *gens Ceionia* appeared by the end of the Republic and knew a beautiful history throughout the Principate. Even if there is a lineage gap during the third century crisis (the last Ceionius from the Principate is referred to the time of Caracalla and Heliogabalus and some Ceionius Camenius, *vir clarissimus* and Caeonia Fusciana *clarissima femina*, mentioned in an unclear context in an inscription<sup>27</sup>, dated fairly wide (end of third – beginning of 4th century AD), we consider that *gens Ceionia* from late antiquity is related to the one from the time of the Principate.

C. CEIONIUS RUFIUS VOLUSIANUS had a spectacular career. *ILS*, 1213 (from c. AD 314) gives his *cursus honorum*. From the inscription there are omitted the *officia* taken during Maxentius' rule. He survived the turbulent period of the late third century, the tetrarchy and the civil wars that eventually collapsed the system envisioned by Diocletian.

Thus, he is mentioned as *corrector Italiae* 281/3 - 289/91, in an inscription dedicated to Carinus. Then, he was proconsul of Africa, probably around the year 305/306, before Maxentius rallied Africa. If we assume that in this period he was loyal to the tetrarchy, after the usurpation of Maxentius (28 October 306) we can find Volusianus in the inner circles. As a praetorian prefect, Ceionius Rufius Volusianus was sent by Maxentius, in conjunction with Zenas, to crush the rebellion of L. Domitius Alexander, the *vicarius* of Africa<sup>28</sup>. For his services he was rewarded with the prefecture of Rome (28 oct. 310 - 28 oct. 311) and acquired the consulate for the year 311, together with A-radius Rufinus. Unfortunately, we do not know what took place during the conflict between Constantine and Maxentius. We find him as *praefectus Urbi* for the period 8 December, 313 - 20 August 315<sup>29</sup>, appointed thus after Constantine's victory over his brother in law (Maxentius), when he received several laws. His new loyalty towards Constantine was rewarded with a new consulate for the year 314, to-

<sup>27</sup> *CIL*, VI, 21786.

<sup>28</sup> *Aur. Vict., Caes.*, 40, 18; *Zos.*, II, 14, 2 ff.; see also *PLRE*, I, 977 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

<sup>29</sup> *PLRE*, I, 977 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

gether with Petronius Annianus<sup>30</sup>. It is also mentioned as Constantine's imperial *comes*, most probably as a reward for his services rendered during the civil war (?) and as *iudex sacrarum cognitionum*<sup>31</sup>.

In addition to involvement in politics, C. Ceionius Rufius Volusianus had several priesthoods: thus he was *quindecimvir sacris faciundis*<sup>32</sup> and *septemvir epulonum*<sup>33</sup>. He was the father of Ceionius Rufius Albinus, a rather dull character compared to his father.

**CEIONIUS RUFIUS ALBINUS.** Little is known about this character. It is known that in 335 he was *consul posterior* with Iulius Constantius, a brother of Constantine<sup>34</sup>; there followed an urban prefecture, sometime between 30 December 335 - 10 March 337<sup>35</sup>. In an inscription which is to be found in *ILS*, 1222, is described as *philosophus*, mentioned as the son of Rufius Volusianus and honored with a statue by the Senate for the services he rendered (unfortunately, we do not know these services). Perhaps his son was C. Ceionius Rufius Volusianus signo Lampadius, one of the characters mentioned by Ammianus Marcellinus as involved in the conspiracy that led to the usurpation of Silvanus, *magister peditum per Gallias*<sup>36</sup>. Also, *PLRE* offers the suggestion that it may be the same person who wrote several works on logic and geometry<sup>37</sup>.

**C. CEIONIUS RUFIUS VOLUSIANUS SIGNO LAMPADIUS**, the son of Ceionius Rufius Albinus, made history by participating in the plot which sought the removal of the Frankish military group from the favor of the emperor Constantius II. The main source, even not the only one for his deeds is Ammianus Marcellinus. Regarding his career, Ammianus mentions that Lampadius gave to the plebs "magnificent games"<sup>38</sup>. This was followed by a post as *consularis* for

<sup>30</sup> André Chastagnol, *Fastes*, 1962, 56; see also *PLRE*, I, 978 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

<sup>31</sup> *PLRE*, I, 977-978 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

<sup>32</sup> *PLRE*, I, 976, ins. 4 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

<sup>33</sup> *PLRE*, I, 976, ins. 5 (C. Ceionius Rufius Volusianus 4).

<sup>34</sup> *PLRE*, I, 37 (Ceionius Rufius Albinus 14).

<sup>35</sup> *PLRE*, I, 37 (Ceionius Rufius Albinus 14).

<sup>36</sup> See for the context and details related to the usurpation of Silvanus Fransus, Amm., XV, 5, 3-32.

<sup>37</sup> *PLRE*, I, 33, 37 (Ceionius Rufius Albinus 14).

<sup>38</sup> Amm., XXVII, 3, 6.

Byzacena, as resulting from a preserved fragmentary inscription<sup>39</sup>. The rise continued by his assignment as praetorian prefect for Illyricum, where he got *CTh XIII, 3, 1* (ad Volusianum, August 354)<sup>40</sup> and then he was appointed as praetorian prefect for Gallia (a. 354? - 355)<sup>41</sup>. The same year (AD 355) witnessed his involvement in the plot which sought the removal the general Silvanus and the Frankish military from the imperial court, widely reported by Ammianus Marcellinus<sup>42</sup>. The interesting fact is however the account of the discovery of fraud by the emperor. Ammianus reports that: "The cloud of deceptions was scattered and the emperor, informed by an accurate report, ordered the prefect (Lampadius, n. n.) to be dismissed from his post and put under investigation, but through the shadowy efforts of many he was up to out of guilt..."<sup>43</sup>. That plot (failed, by the way) was part of the fighting between the palatine factions (i. e. bureaucratic, vs. Military and barbarians / Franks) at the imperial court, resulting in the unsuccessful usurpation of Silvanus<sup>44</sup>.

After this sordid episode, Lampadius went into obscurity, from which he will come out in time of Valentinian I. Thus we find him as *praefectus Urbi* for the year 365<sup>45</sup>, when he has received several laws of imperial authority<sup>46</sup>. The same time binds the nickname he acquired, as "wall-wort"<sup>47</sup>, which he inherited from Trajan, following the same habits, to restore the building and then proclaim their founders (sic!); in the same context, Ammianus reports that his home near the Baths of Constantine was about to be burnt and demolished by an angry mob due to lack of food<sup>48</sup>. On this occasion, Lampadius was forced to take refuge in the suburbs and the house was saved thanks to his neighbors, who armed their slaves and clients to stand against the angry crowd and defend the house<sup>49</sup>.

<sup>39</sup> *CIL*, VIII, 11334 and *ILAfr*, 116 (Sufetula, Byzacena):

[http://africaantiqua.free.fr/1000\\_web/pages/00116.htm](http://africaantiqua.free.fr/1000_web/pages/00116.htm), 01. 10. 2012.

<sup>40</sup> *PLRE*, I, 978 (Volusianus 5), for the problems related to chronology.

<sup>41</sup> *Zos.* II, 55, 3.

<sup>42</sup> Amm., XV, 5, 3-14.

<sup>43</sup> Amm., XV, 5, 13.

<sup>44</sup> Amm., XV, 5, 15-32.

<sup>45</sup> *PLRE*, I, 979, ins. no. 9 and 1 (Volusianus 5).

<sup>46</sup> *PLRE*, I, 979 (Volusianus 5).

<sup>47</sup> Amm., XXVII, 3, 7.

<sup>48</sup> Amm., XXVII, 3, 8-9.

<sup>49</sup> Amm., XXVII, 3, 8.

He was married Caecinia Lolliana, with whom he had four children<sup>50</sup>: Lollianus, killed during the anti-senatorial persecutions of Maximinus's time on the ground to practice magic<sup>51</sup>, Ceionius Rufius Volusianus, which reached the dignity of *vicarius Asiae* (ante 390), Sabina (known only for erecting an altar to Attis and Rhea in Phrygianum)<sup>52</sup> and probably Rufia Volusiana, *clarissima femina*<sup>53</sup>. Two other sons were probably Ceionius Rufius Albinus and Publiblius Caeionius Caecina Albinus<sup>54</sup>.

Very interesting is the fact that while Constantius II was a devout Christian<sup>55</sup>, he did not take into account the religious affinity of Lampadius in his appointments, who was a devout pagan<sup>56</sup>. He is recorded in inscriptions as *tauroboliatus, pater, hierofanta, profeta Isidis and pontifex dei Sol (is)*<sup>57</sup>.

The family owned property in Africa nearby Thugga, hence the propensity of members of this family for the proconsulship of Africa, during which they could extend patronage over the region<sup>58</sup>.

His son (of Lampadius) CEIONIUS RUFIUS VOLUSIANUS had a rather modest career in comparison of his father: *v. c. et inlustris ex vicario Asi(a)e*; ILS, 4154, which qualified him as an ardent supporter of Mithras.

About CEIONIUS RUFIUS ALBINUS (PVR 389-391) little is known. We know that he was *proconsul* or *vicarius (vice sacra iudicantis)* from 4 inscriptions<sup>59</sup> and PVR for the period 389-391 (i. e., the period of Valentinian II), when he received several laws (11 laws of *Codex Theodosianus* are addressed to him during this period) as such. He was married to a Christian woman and probably had 2 chil-

<sup>50</sup> PLRE, I, 979 (*Volusianus 5*).

<sup>51</sup> Amm., XXVIII, 1, 26.

<sup>52</sup> CIL, VI, 30966 = IG, XIV 1019, from AD 377.

<sup>53</sup> PLRE, I, 975 (*Rufia Volusiana*) (c. f. 370 June 16).

<sup>54</sup> See PLRE, I, *Ceionius Rufius Albinus 15* and *Publiblius Caeionius Caecina Albinus 8*; however, the information is rather unsecure.

<sup>55</sup> Ch.. Pietri, *La politique de Constance II: un premier „Césaropapisme” ou l’imitatio Constantini?*, in *Entretiens Hardt*, XXXVI, 162-163.

<sup>56</sup> He was a pagan, according to PLRE, I, 980.

<sup>57</sup> PLRE, I, 980.

<sup>58</sup> PLRE, I, 979 (*Lampadius*).

<sup>59</sup> PLRE, I, 38 (*Ceionius Rufius Albinus 15*).

dren: Rufius Antonius Agrypnius Volusianus and Albina<sup>60</sup>. Macrobius described him as one of the most learned men of his time<sup>61</sup>.

His brother PUBLILIUS CAEIONIUS CAECINA ALBINUS (*consularis Numidiae*, 364/367, *v. c.*) has a rich bibliography. Thus, there are preserved 18 inscriptions from Numidia, referring to the names and titles he held. He came to the function of *consularis sex-fascalis provinciae Numidiae Constantinae*<sup>62</sup>. Also, inscriptions refer to his building activities, it seems very active in the province. He was pagan, as Macrobius mentions and probably had been a *pontifex*<sup>63</sup>.

RUFIUS ANTONIUS AGRYPNIUS VOLUSIANUS was the son of Ceionius Rufius Albinus and a Christian woman<sup>64</sup>. He was the brother of Albina and uncle of Melania the Younger, pagan almost to the hour of death, when Melania converted him to Christianity<sup>65</sup>. Regarding career, he is recorded as holding the post of *proconsul Africae*, *ante 412*<sup>66</sup>. Then came the post of *quaestor sacri palatii* (before 412). Between 411/412, he was in Carthage, where Augustinus correspond with themes related to Christianity<sup>67</sup>. Further, he advanced to the position of *praefectus Urbi* (417 - mid- 418), a position Rutilius Namatianus announced in early November 417 at Populonia<sup>68</sup>. Subsequently he passed into the administrative service as praetorian prefect for Italy and Africa<sup>69</sup> for 428-429, when he has received several laws (six in number, one related on Africa, where his family had interests in economical terms). In 436, he went to Constantinople in an embassy related to marriage of Valentinian III with Eudoxia; at this time, he fell ill and his granddaughter Melania visited and convinced him to accept Christianity, hours before his death.

<sup>60</sup> *PLRE*, I, 38 (*Ceionius Rufius Albinus 15*); for his Christian wife, see Aug. *Ep. I. 36.*

<sup>61</sup> Macr., *Sat.*, VI, 1, 1.

<sup>62</sup> *PLRE*, I, 34.

<sup>63</sup> Macr., *Sat.*, I, 2, 15-16; *PLRE*, I, 34.

<sup>64</sup> Cf. *PLRE*, I (*Anonyma 16*).

<sup>65</sup> *V. Mel. II. 19-24*; cf. Aug., *Ep. 132, 135, 137*; he was a close friend of Rutilius Namatianus: *Rut. Nam., De Red. suo*, I, 167-168.

<sup>66</sup> *Rut. Nam. De Red. suo*, I, 173-174.

<sup>67</sup> Aug., *Ep. 132, 135, 137*; see also *PLRE*, II, 1184.

<sup>68</sup> *Rut. Nam., De Red. suo*, I, 417-418.

<sup>69</sup> *PLRE*, II, 1184-1185 (*Rufius Antonius Agrypnius Volusianus 6*).

MELANIA THE YOUNGER was the daughter of Publicola and Albina<sup>70</sup>, granddaughter of Melania the Elder; she was married to Valerius Pinianus, of the noble Christian family of Valerius Severus, *proconsul Africae* a 381? and *PVR* in 382<sup>71</sup>. Together, they had two children who died in their infancy and therefore decided, in mutual agreement, to commit to a religious life<sup>72</sup>. Consequently, they sold all the properties they owned – in Italy, Sicily, Africa and Britannia – and donated the money to charity<sup>73</sup>.

Also they have properties in Hispania, which she sold after her arrival in Palestine<sup>74</sup>; of all these properties she have an initial annual income of 120 000 *solidi*<sup>75</sup>. She owned also properties on Mons Caelius (Rome), a suburban property nearby Rome, a villa on the coast of Italy, a property in Sicily and other properties in Spain, Africa, Mauritania, Britannia, Numidia, Gallia and Aquitania. According to *Vita Melaniae*, her property near Thagaste was larger than the city, with several employees and artisans; both *Vita Melaniae* and the Palladius' *Lausiac History* states that Melania and Pinianus (her husband) have released 8000 slaves in Rome<sup>76</sup>.

Melania spent the rest of his life in asceticism, founding many monasteries. She even managed to convert to Christianity his uncle Volusianus on his deathbed, a devout pagan, c. 437<sup>77</sup>.

EPILOGUE: Throughout the fourth century, the Ceionii Rufii family found involved in politics at the top of the Empire. Politically, it showed an extraordinary versatility, albeit maintaining affinities to pagan religions even in the early fifth century. However, their skills (and possibly their importance as a leading family of the senatorial order) have ensured their political participation in a triumphant Christian world, thus maintaining a high status among the Late Roman imperial aristocracy. The branch we discussed therefore survived in the fifth century by the family matrimonial alliances, but the main

<sup>70</sup> Publicola was the son of Melania the Elder, cf. Pall., *Hist. Laus.*, 54; he was the sole survivor of the three children of Melania, since his brothers died in their youth: Pall., *Hist. Laus.* 46; cf. *PLRE*, I, 753 (*Publicola 1*).

<sup>71</sup> *PLRE*, I, 837 (*Valerius Severus*).

<sup>72</sup> Pall., *Hist. Laus.*, 61; *V. Mel.*, I, 1-5.

<sup>73</sup> *V. Mel.*, I, 9 ff.; Pall., *Hist. Laus.*, 61.

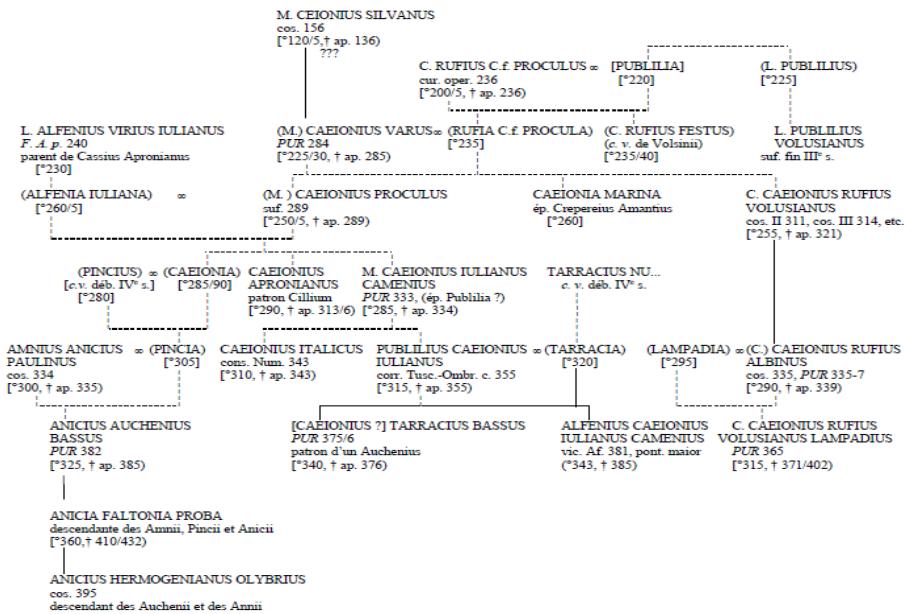
<sup>74</sup> *V. Mel.*, II, 6; see also *PLRE*, I, 593.

<sup>75</sup> *V. Mel.*, I, 15.

<sup>76</sup> Pall., *Hist. Laus.*, 61.

<sup>77</sup> *V. Mel.*, II, 19, 24.

branch died with Melania the Younger and her option for the monastic life.



The stemma of the Ceionii in Late Antiquity – apud Chr. Settipani, *Continuité gentilice et continuité familiale dans les familles senatoriales romaines à l'époque impériale. Mythe et réalité, Addenda I-III (juillet 2000 - octobre 2002)*, 2002, 30.



## GIURISPRUDENZA E FONTI DEL DIRITTO ROMANO NELLA TARDA ANTICHITÀ

Daniele Vittorio PIACENTE\*  
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

**Keywords:** *Late antiquity, Iura, Leges, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, Fragmenta Vaticana.*

**Abstract:** *The work aims to deepen the sources of Roman law after the substantial changes of the 3rd and 4th centuries AD made in order to concentrate the normative power of the emperor, and to address the penury of evidence for the literary activity of the classical jurisprudence and the jurists of this era. The same jurists, before being interpreters of law, were its publishers. Accordingly, iura and leges, become sources of production, but they were found in a complex and also various dialectic exercise during the period in question.*

**Parole chiave:** *Tardoantico, Iura, Leges, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, Fragmenta Vaticana.*

**Summarium:** *La relazione mira ad approfondire il quadro delle fonti del diritto romano a seguito delle sostanziali modifiche del III e IV secolo d.C. dovute al definitivo accentramento del potere normativo nella persona dell'imperatore ed al venir meno delle consuete forme di attività letteraria della giurisprudenza classica e dei giuristi di questa età. Gli stessi giuristi, prima ancora che interpreti del diritto, furono editori. Iura e leges, quindi, divengono fonti di produzione, ma si presentano in una dialettica complessa ed anche diversa nel periodo in esame.*

**Cuvinte-cheie:** *Antichitatea târzie, Iura, Leges, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, Fragmenta Vaticana.*

**Rezumat:** *Lucrarea își propune să aprofundeze problematica surselor existente privind legislația română, după schimbările majore din secolele al III-lea și al IV-lea d.Hr., schimbări care vizau întărirea puterii normative a împăratului; studiul nostru analizează, de asemenea, și penuria de mărturii literare privind jurisprudența clasică și activitatea legiuitorilor din respectiva perioadă. Aceiași legiuitori, înainte de a fi comentatori, au fost editorii legilor respective. În consecință, iura și leges au devenit surse legislative, prezentate într-o manieră complexă și variată în epoca respectivă.*

---

\* danielevittorio.piacente@uniba.it

Il quadro delle fonti di produzione del diritto romano si modifica sostanzialmente col passaggio dal III al IV secolo, percorso da una lunga crisi che va da Alessandro Severo a Diocleziano<sup>1</sup>.

Due furono i fattori che contribuirono alla modificazione delle fonti del diritto romano del periodo tardoantico: anzitutto il definitivo accentrarsi del potere normativo nella persona dell'imperatore, poi il venir meno delle forme consuete di attività letteraria della giurisprudenza classica e dei giuristi di questa età.

Secondo un punto di vista generalmente ammesso, la fine della giurisprudenza classica si era conclusa in modo netto ed improvviso. Questa fine fu paragonata, solo per citare alcuni esempi, al ritrarsi della grazia di Dio<sup>2</sup> e ad una eclissi che avrebbe portato ad una lunga notte<sup>3</sup>. L'eclissi del pensiero giuridico coincide con l'uccisione di Ulpiano da parte dei soldati pretoriani<sup>4</sup>.

Due sono i dati che si adducono a sostegno di questo giudizio: il primo è che dopo Erennio Modestino<sup>5</sup>, allievo di Ulpiano, non si trova alcun nome di giurista, ad eccezione di Ermogeniano, forse lo stesso autore del *Codex Hermogenianus*<sup>6</sup>, nonché di sei *libri epitomatorum*<sup>7</sup> e di Aurelio Arcadio Carisio<sup>8</sup>, autore di tre *libri singulares*: il *de muneribus civilibus*, il *de testibus* e il *de officio praefecti praetorio*, i quali peraltro vengono ritenuti dalla romanistica maggioritaria giuristi di modesta personalità; il secondo dato è rappresentato dalla constatazione che sembra che finisce bruscamente ogni pubblicazione di opere.

Si è tentato da più parti di dare una spiegazione al repentino

<sup>1</sup> E. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, New York, 1772-1789.

<sup>2</sup> G. Beseler, *Recuperationes iuris antiqui*, BIDR, XLV, 1938, 170, nt.2.

<sup>3</sup> F. Wieacker, *Le droit romain de la mort d'Alexandre Sévère à l'avènement de Dioclétien (235-284 apr. J.-C.)*, RIDA, XLIX, 1971, 201 ss.

<sup>4</sup> L. de Blois, *Ulpian's Death*, in *Hommages à Carl Deroux*, 3, *Histoire et épigraphie, droit*, éd. par P. Defosse, Bruxelles, 2003, 135-145. Sull'opera di Ulpiano, vd. A. Lovato, *Studi sulle 'disputationes' di Ulpiano*, Bari, 2003; V. Marotta, *Ulpiano e l'impero*, I, Napoli, 2000.

<sup>5</sup> Da ultimo vd. G. Viarengo, *Studi su Erennio Modestino. Profili biografici*, Torino, 2009.

<sup>6</sup> A. Cenderelli, *Ricerche sul 'Codex Hermogenianus'*, Milano, 1965.

<sup>7</sup> D. Liebs, *Hermogeniani Iuris Epitome. Zum Stand der römischen Jurisprudenz im Zeitalter Diokletians*, Göttingen, 1964; E. Dovere, *De iure. L'esordio delle Epitomi di Ermogeniano*, Napoli, 2005<sup>2</sup>.

<sup>8</sup> D. V. Piacente, *Aurelio Arcadio Carisio. Un giurista tardoantico*, Bari, 2012.

arresto di produzione della giurisprudenza avvenuto in questo periodo: a) si è parlato di modestia a proposito dei giuristi di quest'epoca, nel senso che essi non avrebbero voluto dare a semplici epitomi un'importanza tale da considerarle opere giuridiche; b) si è anche detto che non avrebbero più avuto la sicurezza e la consapevolezza del loro valore, in quanto schiacciati dalla superiorità dei loro celebri predecessori, che assunsero ai loro occhi il ruolo di "Antichi Maestri".

In realtà sarebbe difficile spiegare una crisi così rapida e per certi aspetti conclusiva, senza tener conto che essa fu in un certo senso favorita e accelerata dalle scelte e dagli orientamenti della stessa giurisprudenza nell'ultima grande stagione del pensiero giuridico antico.

I giuristi dell'età dei Severi, infatti, proprio mentre sembravano conservare e proteggere i compiti e l'identità ricevuti dal passato, operavano già nella prospettiva di un'abdicazione giudicata, probabilmente, inevitabile<sup>9</sup>. E tale abdicazione venne compiuta dai giuristi in favore del *Princeps*, che da parte sua aveva tutto l'interesse a promuovere questo passaggio di consegne in ambito normativo.

In effetti la capillare sistemazione scientifica e normativa intrapresa da Paolo e da Ulpiano con gli sterminati commentari *ad edictum* e *ad Sabinum*, non meno che il loro attento lavoro di legalizzazione delle prassi costituzionali e amministrative delle magistrature e della burocrazia, spinte, per la prima volta nel mondo antico, fino alla formazione di un vero e proprio corpo dottrinario di diritto pubblico, sono entrambi compiuti nella prospettiva della conclusione definitiva di un lungo cammino, quasi un inventario finale di una complessa eredità che si stava per trasmettere in altre mani.

I giuristi del tardoantico, in realtà, non smisero di elaborare il diritto, anche se lavorarono per così dire, dietro le quinte. Ma prima ancora che interpreti, gli stessi giuristi di questa età furono editori, immersi nel cono d'ombra dei testi su cui operavano, celandosi dietro agli autori che avevano scelto di riprendere, riducevano le loro opere, adeguandole alle esigenze dei loro tempi. Il loro compito era, insomma, l'edizione e la glossa, in qualche caso l'apocrifo.

Durante il principato, a partire dall'età di Labeone, i giuristi seppero stringere un sapiente compromesso con il *Princeps*, scam-

<sup>9</sup> Il termine 'abdicazione' è di Aldo Schiavone, *Roma antica e Occidente moderno*, Roma-Bari, 1996, 96.

biandosi una reciproca legittimazione, vitale per entrambi: il principe riconosceva ai giuristi un prezioso primato alla loro attività scientifica e la giurisprudenza, a sua volta, avallava con la propria autorevolezza la posizione costituzionale del *Princeps* e la sua scelta di farsi in prima persona legislatore, sia con lo strumento prudente dei *rescripta*<sup>10</sup>, sia con quello più incisivo e scoperto degli *edicta* o delle *leges generales*.

Nel tardoantico, l'accentuarsi della burocrazia imperiale aveva via via infranto questo compromesso, rendendolo sempre più inattuale. Verso la metà del IV secolo il lavoro di intervento e di montaggio da parte della giurisprudenza post-severiana sugli scritti degli "Antichi Maestri" può dirsi in gran parte concluso. Il principe, pertanto, per colmare il vuoto lasciato libero dai giuristi, si fece unico creatore ed interprete del diritto, al punto da porsi – al termine di un'evoluzione che copre l'intera età postclassica – addirittura al di sopra delle leggi da lui stesso formulate, tanto da divenire vera e propria "legge vivente"<sup>11</sup>. Di qui il passaggio da un modello di 'diritto giurisprudenziale', ancora vivo durante il principato, ad un 'diritto legislativo', derivante esclusivamente dall'attività incontrastata del principe legislatore.

Quanto alle opere dei giuristi classici, nel mondo tardoantico l'effetto normativo vincolante della loro produzione si fa discendere dalla stessa volontà imperiale e risulta pertanto necessario individuare quali opere, tra le moltissime che costituiscono il retaggio della giurisprudenza classica, possono integrare, come 'testi legislativi', la volontà dell'imperatore.

Diocleziano e Costantino non fecero che completare uno sviluppo già in atto, rendendo più evidente e applicando in maniera più vistosa il sistema burocratico<sup>12</sup>. La tendenza innata di ogni burocrazia, sostiene Schulz, è quella di convertire lo sviluppo del diritto in monopolio del potere centrale, e di codificare il diritto per controllare la sua rigorosa applicazione.

Naturalmente tutto questo finì col produrre un completo cam-

<sup>10</sup> I *rescripta* erano strutturalmente simili all'antico responso giurisprudenziale, un modo per il principe di diventare egli stesso, per dir così, giurista fra i giuristi.

<sup>11</sup> *Nov. Iust.* 105.2.4.

<sup>12</sup> T. D. Barnes, *The new Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge, 1982, 20 ss.; S. Corcoran, *The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government AD 284-324*, Oxford, 1996.

biamento nella struttura della scienza giuridica romana. Con Diocleziano il sistema burocratico concentrò in un ufficio centrale il monopolio della pratica giudiziaria e lo sviluppo del diritto, imponendo l'anonimato. I redattori dei suoi rescritti, in pratica i giuristi del suo ufficio *a libellis*, dovevano rimanere sconosciuti al di fuori dell'ufficio, in modo tale che ogni cosa doveva sembrare provenire direttamente dall'imperatore e dunque dal potere centrale.

Forse erra chi, come Schulz, considera il periodo postclassico, che definisce burocratico, da un punto di vista sintetico<sup>13</sup>. Si tratta di una rappresentazione del periodo deformata e deformante che parte proprio da un errore di impostazione. Questa inesattezza non è ripetuta da Levy, che nella sua ricerca sulle *Pauli Sententiae* presuppone una maggiore storicizzazione<sup>14</sup>. Su questa linea si è posto anche Wieacker nel suo saggio dedicato alla giurisprudenza del primo periodo postclassico, che egli definisce "epiclassico"<sup>15</sup>.

Sul periodo in questione un'altra impostazione, che non sentiamo di poter condividere appieno, è quella di Lauria il quale, già per il periodo classico sui rapporti tra gli *iura* e la legislazione imperiale, insiste sempre sull'assoluta preminenza di quest'ultima<sup>16</sup>. E che così non fosse lo dimostra proprio un'opera del primo periodo postclassico come i *Vaticana Fragmenta*, ancora legati, in qualche modo, alla tradizione del secolo precedente, dove gli scritti dei giuristi classici si alternano alle costituzioni imperiali in un rapporto che sembra di assoluta parità.

Tornando a Schulz, egli sostiene che il termine postclassico è inadeguato ed anche equivoco, in quanto sembrerebbe che la giurisprudenza di questo periodo sia una sorta di epilogo di quella classica, mentre essa ha un significato ed un valore suo proprio, che sono indipendenti da ciò che precede come da ciò che segue. Il fattore decisivo che contraddistingue questo periodo, dice Schulz, è la vittoria

<sup>13</sup> F. Schulz, *Storia della giurisprudenza romana*, trad. it. di G. Nocera, Firenze, 1968, 475.

<sup>14</sup> E. Levy, *A Palingenesia of the Opening Titles as a Specimen of Research in West Roman Vulgar Law*, Ithaca-New York, 1945. Vd. anche V. Marotta, *La letteratura giurisprudenziale tra III e IV secolo. Il problema della 'recitatio' processuale*. Lezione tenuta a Napoli presso l'Associazione di Studi Tardoantichi il 20 maggio 2008, paragrafo 2.

<sup>15</sup> Wieacker, *Le droit romain* cit., 210.

<sup>16</sup> M. Lauria, *Ius. Visioni romane e moderne*, Napoli, 1967<sup>3</sup>, 68 ss.

completa della burocrazia e l'applicazione minuziosa dei metodi di governo<sup>17</sup>. Il sistema burocratico non comincia certamente in questo periodo, ma affonda le sue radici già ai tempi di Augusto e si estende in tutto il principato.

Con l'avvento al potere di Teodosio II in Oriente e Valentiniano III in Occidente si apre una stagione che in materia di politica legislativa è caratterizzata dal desiderio di regolamentazione organica delle fonti di diritto.

Teodosio II fu il primo imperatore a commissionare un'opera codificatoria ufficiale, il *Codex Theodosianus*, il cui primo progetto risale al 429. Nel marzo di quell'anno Teodosio II emanò a Costantinopoli la costituzione imperiale *ad similitudinem Gregoriani atque Hermogeniani codicis*<sup>18</sup>, con la quale diede l'incarico ad una commissione di nove membri di creare due codici: il primo, destinato agli studiosi del diritto (*scholastica intentio*) avrebbe dovuto contenere le costituzioni imperiali, anche non più vigenti, emanate dall'epoca dell'imperatore Costantino in poi, mentre il secondo, destinato agli operatori del diritto, avrebbe dovuto contenere le costituzioni imperiali vigenti eserpite dai codici Gregoriano<sup>19</sup> ed Ermogeniano, nonché dal codice appena composto. Ad integrazione di esse si sarebbero dovuti aggiungere i brani giurisprudenziali tratti dalle opere dei giureconsulti romani più importanti.

Nel dicembre del 435 l'imperatore, resosi conto dell'insuccesso di questo progetto, emanò una nuova costituzione<sup>20</sup>, con la quale affidò ad una commissione di 16 membri il compito di redigere un solo codice contenente costituzioni imperiali da Costantino in avanti. Questa volta i commissari ebbero licenza di interpolare le costituzioni

<sup>17</sup> Schulz, *Storia della giurisprudenza* cit., 478 ss. critica i romanisti moderni che si sono occupati quasi esclusivamente di diritto classico, “lanciando invettive contro la depravazione postclassica”.

<sup>18</sup> CTh. 1.1.5.

<sup>19</sup> G. Rotondi, *Studi sulle fonti del codice giustinianeo*, in *Scritti giuridici I* (= *BIDR*, 26, 1914; 29, 1918), Milano, 1922; F. Grelle, *La giurisprudenza tardantica, il Codex Gregorianus e l'ordinamento delle città*, in *Associazione di Studi Tardo Antichi, Atti del convegno internazionale 21-23 novembre 2007 su 'Trent'anni di studi sulla Tarda Antichità: bilanci e prospettive'*, a cura di U. Criscuolo e L. De Giovanni, Napoli, 2009, 155 ss.; M. U. Sperandio, *Codex Gregorianus. Origini e vicende*, Napoli, 2005; L. De Giovanni, *Istituzioni scienza giuridica codici nel mondo antico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, 170.

<sup>20</sup> CTh. 1.1.6.

raccolte al fine di adattarle alle nuove esigenze dell'impero. La loro opera vide la luce il 15 febbraio 438. Nello stesso anno Teodosio II inviò il codice a Valentiniano III, imperatore della parte occidentale dell'impero, il quale, ottenuta l'acclamazione del Senato romano, lo fece entrare in vigore il 1 gennaio 439 in tutto il territorio.

Il Codice teodosiano è composto da 16 libri, ciascuno diviso in titoli, ed ogni titolo è distinto da una rubrica che ne indica l'argomento. Le costituzioni imperiali inserite nella raccolta sono disposte cronologicamente. Ciascuna di esse reca l'*inscriptio*, con il nome dell'imperatore emanante e il destinatario, e la *subscriptio*, con il luogo e la data di emanazione.

Nella raccolta codificatoria è contenuta anche la cosiddetta “legge delle citazioni” di Valentiniano III del 426<sup>21</sup>, con la quale si individuarono le opere della giurisprudenza classica che potevano essere utilizzate in giudizio dalle parti e dai giudici nella motivazione delle sentenze. Lo scopo di tale provvedimento non era certamente quello di introdurre innovazioni, ma quello di canonizzare una prassi già affermatasi in precedenza; infatti l'aver stabilito che gli scritti utilizzabili in giudizio erano quelli di Gaio, Papiniano, Paolo, Ulpiano e Modestino costituisce una mera consacrazione normativa di un'abitudine che doveva essere ben radicata negli ambienti giuridici del IV secolo.

Analogamente a quanto rilevato per le opere giurisprudenziali, una tendenza alla canonizzazione si rinviene anche per ciò che riguarda le costituzioni imperiali. Valentiniano III e Teodosio II miravano a riorganizzare le varie fonti normative secondo uno schema di tipo gerarchico.

Si inizia ad avvertire una netta contrapposizione fra le varie fonti del diritto, che vengono poste su piani gerarchicamente ordinati: al vertice della piramide vengono collocati tanto l'*edictum* quanto, e soprattutto, la *lex generalis*, gli unici atti attraverso cui l'imperatore poteva attuare norme cogenti per la popolazione intesa nella sua generalità; in posizione subordinata, rispetto alla *lex generalis* è posto il *rescriptum*, atto che andava utilizzato per la concessione di qualche privilegio a singoli, ovvero per la soluzione di casi specifici, esclusa ogni forma di applicazione analogica; la scala gerarchica era chiusa dalle opere dei giuristi (*iura*), che finivano però con l'adempiere soltanto ad una funzione integrativa e supplementare rispetto alle leggi

---

<sup>21</sup> *CTh.* 1.4.3.

imperiali.

Le fonti di produzione del periodo tardoantico, quindi, vengono solitamente denominate *iura* e *leges*. Gli studiosi, facendo riferimento talvolta a criteri meramente formali, intendono per *iura* e *leges* la giurisprudenza da un lato e le costituzioni imperiali dall'altro e talaltra, riferendosi a criteri cronologici, distinguono il *ius vetus*, cioè tutto il diritto classico da un lato e la legislazione postclassica a partire da Costantino dall'altro.

Gli *iura* e le *leges* sono stati intesi dalla dottrina romanistica come masse di natura fluida, nel senso che il restringersi o il decadere dell'una consentiva l'espandersi dell'altra. Ma anche quando le due masse o complessi di norme si sono trovate su di un piano di parità, quando la dicotomia o endiadi che dir si voglia sia stata cioè riferibile a norme di valore uguale, si è voluto vedere, a cominciare da Savigny<sup>22</sup> seguito poi da Gaudemet<sup>23</sup>, tra le due masse un'*opposition current* nel travaglio postclassico per riprendere una terminologia che alcuni decenni or sono fu adottata dall'insigne romanista Arangio-Ruiz<sup>24</sup>.

Questa concezione non sembra però corrispondere a quanto emerge da una lettura più attenta delle fonti del IV e V secolo. Indubbiamente l'esame delle stesse dimostra che i rapporti tra *iura* e *leges* non furono sempre uguali, ma che si presentano in una dialettica complessa ed anche diversa nell'arco di tempo che ci riguarda. Questa dialettica, come avverte Archi, non si esaurisce in una lotta di predominio delle *leges* sugli *iura*, ma piuttosto si caratterizza in uno spostamento di valori tra le due entità, perché nei diversi momenti storici del periodo postclassico vi sono forze concrete che agli *iura* e alle *leges* danno funzioni e natura diverse<sup>25</sup>. La prima conseguenza è proprio quella di scindere in diversi momenti cronologici quell'entità astratta dei due secoli in questione, per poter seguire con maggiore chiarezza uno sviluppo non scarnificabile in formule semplici.

Appartengono alla prima metà del IV secolo un gruppo di fonti

<sup>22</sup> F. C. von Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg, 1814.

<sup>23</sup> J. Gaudemet, 'Ius' et 'leges', *Iura*, I, 1950, 223 ss.

<sup>24</sup> V. Arangio-Ruiz, *Storia del diritto romano*, Napoli, 1957<sup>2</sup> (rist. anast. Napoli, 1989), intitola il cap. 14, p. 353: 'Leges' e 'iura' nel travaglio postclassico.

<sup>25</sup> G. G. Archi, *Intervento*, in A. Schiavone, A. Giorgio Cassandro (a cura di), *La giurisprudenza romana nella storiografia contemporanea*, Bari, 1982, 98 ss.

che possiamo definire significative per l'ambiente di questo periodo. Si tratta della *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*, dei *Fragmenta Vaticana*, delle *Regulae Ulpiani* o *Epitome Ulpiani*, della *Consultatio veteris cuiusdam iureconsulti*. Mentre le prime due opere presentano una struttura assai simile, la terza, invece, appare diversa.

Cominciamo dalla *Collatio*. Quest'opera, denominata anche *Lex Dei*, è un'antologia di *iura* e di *leges*, con un passo della legge mosaica in testa a ciascun titolo; fu composta nel primo trentennio del IV secolo, ed i giuristi ivi citati sono cinque: Gaio, Papiniano, Paolo, Ulpiano e Modestino<sup>26</sup>. Un particolare che colpisce è che le citazioni delle costituzioni imperiali tratte dal *Codex Gregorianus* ed *Ermogenianus* sono attribuite a Gregoriano ed Ermogeniano, considerati non come titoli dell'opera dalla quale sono state escerpite, e dunque come aggettivi, ma come sostantivi indicanti l'autore. Essi vengono citati, perciò, come giuristi e quindi posti sullo stesso piano come cultori del diritto. In tal caso ci troveremmo di fronte a citazioni di opere di autori diversi.

La *Collatio*, a differenza dei *Fragmenta Vaticana*, ci è giunta attraverso tre manoscritti diversi, nessuno dei quali però ci fornisce l'opera completa. Da queste tre edizioni dell'opera Schulz deduce che si tratta di un testo che mostra segni evidenti di stratificazioni: un testo originale su cui si è lavorato per diverse vie: le costituzioni imperiali sono tratte per lo più dai Codici gregoriano ed ermogeniano. Vi è una sola costituzione del 390 di Valentiniano, Teodosio ed Arcadio, segno palese, secondo Schulz, di aggiunta posteriore<sup>27</sup>.

Anche il parallelismo tra norme giuridiche romane e norme mosaiche sarebbe dovuto ad una seconda mano che avrebbe lavorato su di una precedente raccolta fatta da un maestro di diritto. I passi biblici sono stati aggiunti, cuciti senza la minima cura e non vi è traccia di una particolare tendenza religiosa: tutto quello che si ritrova è diritto mosaico giustapposto, e in qualche misura confrontato, con il diritto romano.

La dottrina più risalente collocava la *Collatio* agli ultimissimi anni del IV secolo, mentre studi recenti hanno modificato questa attribuzione e se la costituzione del 390 si considera aggiunta successivamente, la costituzione più tarda originariamente inclusa nella rac-

<sup>26</sup> De Giovanni, *Istituzioni scienza giuridica codici* cit., 275.

<sup>27</sup> Schulz, *Storia della giurisprudenza* cit., 559.

colta appartiene al 292 o 293, quindi la datazione intorno all'inizio del IV secolo, epoca non molto lontana dalla pubblicazione del *Codex Ermogenianus*, appare essere la più probabile.

Appartengono agli inizi del IV secolo anche i *Fragmenta Vaticana*, un'antologia di *iura* e di *leges* così chiamata perché contenuta in un manoscritto rinvenuto nella biblioteca Vaticana dal Cardinale Angelo Mai nel 1821<sup>28</sup>. In quest'opera il mondo della giurisprudenza viene riproposto attraverso un'ampia antologia di testi di Papiniano, Paolo e Ulpiano, raccolti secondo criteri e interpretazioni consolidati: non più presentati da soli, ma collegati secondo un montaggio non privo di accortezza ad una serie di costituzioni imperiali come a mostrare, in modo persino didascalico, che ravvivare la memoria dell'antico pensiero giuridico aveva senso solo in rapporto a un tentativo di combinare insieme legislazione e letteratura. Fra i testi legislativi e giurisprudenziali è stabilito un legame, adunandoli intorno a temi di fondo.

Come la *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* anche i *Vaticana Fragmenta* sono un “collective work”, un'opera cioè che mostrerebbe segni evidenti di stratificazioni su un testo originario su cui si è lavorato e costruito per diverse vie, nel senso che più mani e più autori apportarono il loro contributo per rendere la collezione come oggi si presenta.

Ancora un altro esempio di letteratura di questo periodo è rappresentato dall'*Epitome Ulpiani*, opera che risponde ad esigenze diverse rispetto a quelle della *Collatio* e dei *Vaticana*, quali quelle dell'insegnamento elementare del diritto. Di quest'opera, composta secondo Schulz tra il 320 e il 340, sarebbe stato utilizzato il *Liber singularis regularum* falsamente attribuito ad Ulpiano, ma che in realtà è una silloge di scritti di vari autori classici, soprattutto di Gaio<sup>29</sup>. Invece, secondo la romanistica più recente, si tratta di un prontuario di regole giuridiche, esposte in forma estremamente sintetica, funzionale alla preparazione di una classe di burocrati imperiali. E chi meglio di Ulpiano, che percorse tutta la carriera dei funzionari, avrebbe potuto preparare questo rapido *liber singularis* di regole del *ius privatum*? Nel testo attuale vi sono alcuni paragrafi, frutto senz'altro di interventi

---

<sup>28</sup> Sui *Vaticana*, da ultimo, vd. M. De Filippi, 'Fragmenta Vaticana'. *Storia di un testo normativo*, Bari, 2012<sup>3</sup>.

<sup>29</sup> Schulz, *Storia della giurisprudenza* cit., 321 ss.

posteriori, nei quali è documentata l'attività normativa imperiale che innova rispetto a quanto affermato nella fonte classica, anche se comunque inserita nelle grandi linee del sistema precedente.

Esemplare, invece, per la cultura giuridica del V secolo è considerata la *Consultatio veteris cuiusdam iureconsulti*, un'opera considerata preziosa per la prassi del tempo, ma che ci trasporta in un altro clima, dove la coscienza di un legame così vario col passato doveva venire meno. Si tratta di un opuscolo che raccoglie *iura* e *leges*, laddove gli *iura* sono rappresentati solo dalle *Pauli Sententiae*, che per lui quasi riassumono l'intero diritto giurisprudenziale, e le *leges* citate sono assai più numerose degli *iura*.

Se si volesse confrontare la *Consultatio* con i *Vaticana* o con la *Collatio* si assisterebbe ad un capovolgimento di posizioni, che si deve spiegare con la svolta operata dalla politica imperiale tra il IV e V secolo sulle fonti del diritto romano.

La caduta dell'impero romano d'Occidente, com'è noto, viene fissata nell'anno 476 ad opera del germanico Odoacre, che depose l'ultimo imperatore, Romolo Augustolo. Su tale datazione la romanistica non è concorde<sup>30</sup>.

A seguito delle conquiste di grosse estensioni dell'impero da parte delle popolazioni germaniche vennero create le cosiddette leggi romano-barbariche<sup>31</sup>. La più importante, la *Lex Romana Visigothorum* (detta anche *Breviarium Alaricianum*) fu emanata nel 506 da Alarico II, re dei Visigoti (che occupavano l'area corrispondente alla Spagna e ad una parte della Gallia). La legge riprendeva il *Codex Theodosianus* e l'*Epitome Gai* a cui seguivano commenti delle costituzioni che miravano ad attualizzarle alle mutate esigenze.

L'*Edictum Theodorici*, datato intorno al 500, fu pubblicato in Italia dal re degli Ostrogoti Teodorico e prevedeva l'applicazione del diritto in esso contenuto ai Romani e alle popolazioni barbariche, al fine di assicurare una certa fusione tra i popoli. Si ispirava ai codici

<sup>30</sup> Per la romanistica maggioritaria la data del 476 è solo convenzionale, trattandosi di un periodo di decadenza che fonda le radici addirittura in decenni precedenti. Vd. A. Momigliano, *La caduta senza rumore di un impero*, in *Sesto contributo alla storia degli studi classici*, Roma, 1980, 159-165; P. Heather, *La caduta dell'impero romano. Una nuova storia*, Milano, 2006.

<sup>31</sup> G. Astuti, *Lezioni di storia del diritto italiano. Le fonti. Età romano-barbarica*, Padova, 1968.

gregoriano, ermogeniano e teodosiano, nonché ad alcune opere giurisprudenziali.

La *Lex Romana Burgundionum*, pressoché coeva, emanata da Gundobado (che regnava sull'alto Rodano), riprendeva fonti romane senza citarle in una raccolta stringata e poco chiara.

In Oriente, invece, l'impero procede a fasi alterne fino all'ascesa del grande imperatore Giustiniano e del suo *Corpus iuris civilis* della prima metà del VI secolo, ma ormai ci troviamo in quella che comunemente viene chiamata età giustinianea.

## PRESENZE CLASSICHE E PATRISTICHE NELLE ANONIME *PASSIONES* DI FABIO E SALSA

Anna Maria PIREDDA\*  
(Università degli Studi di Sassari)

**Mots-clefs:** *Passio Sancti Fabii, Passio Sanctae Salsae, Virgile, Prudence, Marius Vittorinus, Augustin, Ambroise.*

**Résumé:** *On met en exergue la présence de Virgile, Prudence, Marius Vittorinus, Augustin et, en particulier, d'Ambroise dans la Passio Sancti Fabii et dans la Passio Sanctae Salsae, réalisées dans la première partie du Vème siècle dans la Mauretania Caesariensis. L'analyse des textes permet de tracer le profil culturel de l'auteur anonyme des deux passiones, probablement un clerc savant, ouvert à l'influence de la littérature contemporaine.*

**Cuvinte-cheie:** *Passio Sancti Fabii, Passio Sanctae Salsae, Vergilius, Prudentius, Marius Victorinus, Augustinus, Ambrosius.*

**Rezumat:** *Articolul evidențiază prezența în Passio Sancti Fabii și în Passio Sanctae Salsae, compuse în prima jumătate a secolului al V-lea în Mauretania Caesariensis, a unor elemente din operele lui Vergilius, Prudentius, Marius Victorinus, Augustinus și, mai ales, Ambrosius. Analiza textelor permite să se traseze profilul cultural al autorului anonim al acestor passiones, cu multă probabilitate un exponent cult al clerului, deschis influențelor literaturii contemporane.*

Le *passiones* di Salsa e di Fabio, composte nella prima metà del V secolo nella *Mauretania Caesariensis*, appartengono al filone delle cosiddette passioni epiche, ma si differenziano dalla maggior parte di queste per la complessità della struttura e per lo stile<sup>1</sup>. Dalla data della loro prima pubblicazione, alla fine dell'Ottocento<sup>2</sup>, gli studiosi le

---

\* piredda@uniss.it

<sup>1</sup> Le passioni epiche, prodotte per così dire «in serie» da esponenti del clero di modesta cultura, sono molto spesso caratterizzate dalla struttura ripetitiva del racconto, da uno stile semplice ed un linguaggio inelegante (S. Boesch Gajano, *Le metamorfosi del racconto*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, III. *La ricezione del testo*, a cura di G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, Roma, 1990, 220).

<sup>2</sup> Le due agiografie sono state pubblicate dai Bollandisti: la *Passio sanctae Salsae* in *Catalogus Codicum Hagiographicorum Latinorum*, ediderunt Hagi-

hanno attribuite ad un unico autore<sup>3</sup>, del quale hanno ampiamente criticato l'eccessiva ricercatezza formale<sup>4</sup>. Pur non entrando nel merito letterario dei componimenti, si discosta da questa linea lo storico Jean Gagé nel riconoscere la «poésie marine» che «bagna» il racconto delle due *passiones*<sup>5</sup>.

È proprio quando l'agiografo parla del mare, elemento portante di entrambi i racconti sotto il profilo narrativo e simbolico, che la prosa raggiunge il livello più alto di elaborazione formale e si avvicina alla poesia. L'uso delle tecniche retoriche pervade le due opere ed il lessico accuratamente selezionato denota le frequentazioni letterarie dell'anonimo agiografo, consentendo di poterne tracciare un profilo culturale.

Nella *Passio Salsae* il mare appare per la prima volta nella descrizione del *collis templensis*, dove è avvenuto il martirio della santa:

---

graphi Bollandiani, t. I, Bruxellis, 1889, 344-352; la *Passio sancti Fabii in Passiones Tres Martyrum Africanorum. SS. Maximae, Donatillae et Secundae, S. Typasii Veterani et S. Fabii Vexilliferi*, AB, 9, 1890, 107-134 (in part. 123-134).

<sup>3</sup> S. Gsell, *Tipasa. Ville de la Maurétanie Césarienne*, MEFR, 14, 1894, 308; O. Grandidier, *Tipasa. Ancien évêché de la Maurétanie Césarienne*, I, *Bulletin de la Société d'Archéologie du Diocèse d'Alger*, 5, 1897, 178s.; J. Gagé, *Nouveaux aspects de l'Afrique chrétienne*, *Annales de l'École des hautes études de Gand*, 1, 1937, 216. L'attribuzione è stata riesaminata nel colloquio internazionale svoltosi a Montpellier nel marzo (25-26) del 2011, organizzato dal Groupe de Recherches sur l'Afrique Antique de l'Université Paul Valéry, «Autour de la Passion de sainte Salsa: Spécificité et originalité de l'Hagiographie africaine (IV<sup>e</sup>-Ve siècles)»; si veda la cronaca del convegno di Christine Hamdoune in *BSL*, 41, 2011, 682-685. Gli atti saranno pubblicati nel volume: *La Passio sanctae Salsae [BHL 7467]. Recherches sur une passion tardive d'Afrique du Nord*, Avec une nouvelle édition critique de A. M. Piredda et une traduction annotée du GRAA, Études rassemblées et éditées par J. Meyers.

<sup>4</sup> Stephane Gsell ha considerato queste *passiones* «des productions insupportables de prétention et de mauvais goût, où éclate la redondance africaine, *tumor Africus*» (*Tipasa* cit., 308). Secondo Pio Franchi de' Cavalieri «la forma stucchevolmente ampollosa» fa della *Passio Fabii* «un superbo specimen del *tumor Africus*» (*S. Fabio vessillifero*, in Id., *Note agiografiche 8 (Studi e testi 65)*, Città del Vaticano, 1935, 109). Ma, piuttosto che parlare di *Africitas*, è opportuno constatare che proprio in Africa ha trovato la sua espressione più alta il «barocco romano» di età severiana (J. Fontaine, *Il barocco romano antico. Una corrente estetica perdurante nella letteratura latina*, in *Letteratura tardoantica. Figure e percorsi*, Introduzione di C. Moreschini, Brescia, 1998, 35, n. 39). Una panoramica sulle posizioni degli studiosi riguardo al tema dell'*Africitas* è stata condotta da Serge Lancel, *Y a-t-il une Africitas*, *REL* 63, 1985, 161-182.

<sup>5</sup> J. Gagé, *Nouveaux aspects* cit., 190.

*utrimque toti imminens ciuitati, et aequoris gurgitem in proum de-cumbens, medio sui adgestu disterminans, fluctibus aduersis opposi-tus, aspergine leuium spumarum hinc inde perfunditur, et magno in-lisu fluctuum, ripis mugitu reboantibus et rauce strepentibus in ab-ruptum freti clamore celebratur; scrueis squalens, quasi secretus et publicus, fronte ab alto undis obiciens et obuerberantibus procellis ad omnes uentorum flatus immobilem retinens scopulis resultantibus stationem<sup>6</sup>.*

I *cola* e i *commata*, che si susseguono con variazioni alternate di *numerus*, le allitterazioni, le assonanze, gli omeoteleti mirano a riprodurre il fragore dei marosi che si abbattono con violenza sulla costa e l'ululato dei venti tra le rocce. L'agiografo presenta il promontorio come *locus horridus* abitato dal diavolo<sup>7</sup>, che gli abitanti di Tipasa veneravano come dio *Draco*<sup>8</sup>. Appare come ipotesto privilegiato il passo delle *Georgiche* virgiliane<sup>9</sup> in cui è narrata la tragica fine dell'amore di Ero e Leandro distrutto dalla violenza del mare, simile a quella del *durus amor*; il lessico della *passio* allude antifrasticamente all'episodio mitico, al quale si accomuna per la responsabilità dei *mi-*

<sup>6</sup> PS 3 (*Passio Sanctae Salsae*, Testo critico con introduzione e traduzione italiana a cura di A. M. Piredda, in *Quaderni di Sandalion* 10, Sassari, 2002, 74,12-76,1).

<sup>7</sup> Per quanto concerne il *locus horridus*, inversione del *locus amoenus*, in Virgilio cf. J. Fabre-Serris, *Nature, mythe et poésie*, in *Le concept de nature à Rome. Physique*, C. Levy éd., Paris, 1996, 23-42). Lo *squalor loci* acquista nel testo agiografico un'ulteriore connotazione negativa determinata dalla concezione antropologica cristiana, che individua in questo fattore ambientale la presenza del diavolo (cf. S. Boesch Gajano S., *Il demonio e i suoi complici*, in *Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella Tarda Antichità*, a cura di S. Pricoco, Soveria Mannelli, 1995, 258-259). Per la descrizione del promontorio di Tipasa come *locus horridus* rimando al lavoro di Jean-Noël Michaud in *La Passio sanctae Salsae* [BHL 7467]. *Recherches sur une passion tardive d'Afrique du Nord* cit.

<sup>8</sup> Per la figura del drago nella letteratura agiografica cf. R. Godding, *De Per-pétue à Caluppan: Les premières apparitions du dragon dans l'hagiographie*, in *Dans la gueule du dragon. Histoire – Ethnologie – Littérature*, J.-M. Privat éd., Sarreguemines, 2000, 145-157. In particolare per il *Draco* della *Passio Salsae* rimando ai contributi di Chr. Hamdoune e M. Chalon in *La Passio sanctae Salsae* [BHL 7467]. *Recherches sur une passion tardive d'Afrique du Nord* cit.

<sup>9</sup> Georg. 3, vv. 259-263: *Quid iuuenis, magnum cui uersat in ossibus ignem / durus amor? Nempe abruptis turbata procellis / nocte natat caeca serus freta; quem super ingens / porta tonat caeli, et scopulis inlisa reclamant / aequora; nec miseri possunt reuocare parentes / nec moritura super crudeli funere uirgo.*

*seri parentes nel crudele funus delle giovani vittime<sup>10</sup>.* L'intertesto virgiliano è rilevabile inoltre nel nesso *aspergine leuum spumarum*, che richiama *Aen.* 3, 534: *obiectae salsa spumant aspargine cautes*; mentre nell'espressione *ripis mugitu reboantibus et rauce strepenti-bus* le occorrenze di *strepere* in Virgilio (*Aen.* 5,865: *tum rauca adsi-duo longe sale saxa sonabant*; *Aen.* 7,704-705: *...aeriam sed gurgite ab alto / urgeri uolucrum raucorum ad litora nubem*; *Aen.* 8, 2: *rauco strepuerunt cornua cantu*) si fondono con la *Phaedra* di Seneca: *en totum mare / immugit, omnes undique scopuli adstrepunt* (1,1025 s.).

Nella sezione della *Passio Salsae* dedicata al motivo agiografico del mare che ricompone il corpo straziato della martire e ne consente il ritrovamento<sup>11</sup>, i richiami virgiliani si coniugano ad una struttura basata primariamente sulle Sacre Scritture: il tempo trascorso dal corpo della martire in fondo al mare allude alla permanenza del profeta Giona nel ventre del cetaceo, figura nei testi evangelici dei giorni in cui Cristo è rimasto nelle viscere della terra prima della risurrezione,

<sup>10</sup> Anche nella *passio* i genitori pagani, che hanno condotto la giovane Salsa alla festa del dio Draco, sono definiti *miseri* dalla martire stessa in apertura del suo primo monologo: *Heu miseri, inquit, parentes* (PS 5).

<sup>11</sup> Il motivo del mare che preserva il corpo del martire dalla distruzione e ne consente il ritrovamento per il culto delle reliquie era già presente nell'agiografia di area africana, nella *Passio* donatista di Isac e Massimiano, e di area iberica, nella cattolica *Passio Vincentii*: cf. P. Mastandrea, *Passioni di martiri donatisti* (BHL 4473 e 5271), AB, 113, 1995, 39-88; F. Scorsa Barcellona, *L'agiografia donatista*, in *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, a cura di M. Marin, C. Moreschini, Brescia, 2002, 17-97. Per la diffusione del culto di san Vincenzo in Africa: P. Castillo Maldonado, *El culto del mártir Vicente de Zaragoza en el norte de África*, *Florentia Iliberritana*, 7, 1996, 39-52; V. Saxer, *Saint Vincent diacre et martyr. Culte et légendes avant l'An Mil* (Subsidia Hagiographica 83), Bruxelles, 2002. Marc van Uytfanghe ritiene che l'attenzione al corpo del martire e la sua conservazione «s'explique évidemment par le fait que ce sont les reliques qui focalisent le culte» (*Platonisme et eschatologie chrétienne. Leur symbiose graduelle dans les passions et les panégyriques des martyrs et dans les biographies spirituelles [II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles]. Deuxième partie: les Passions tardives*, in *De Tertullien au Mozarabes*, Mélanges offerts à J. Fontaine, L. Holtz, J.-C. Fredouille éds., Paris, 1992, 76); Jacqueline Amat ritiene, invece, che questo motivo agiografico risponda «victorieusement à la croyance d'après laquelle les âmes de ceux qui ont péri en mer ne descendent pas dans l'Hades, mais continuent à errer, au même endroit, sur les eaux» (*Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris, 1985, 368).

il *signum Iona* di *Mt* 12,40 e *Lc* 11,29<sup>12</sup>; e la furia del mare che si placa è un evidente riferimento alla tempesta sedata da Gesù di cui parlano i vangeli sinottici. I flutti che s'innalzano fino al cielo rievo-cano nella mente del lettore il racconto del naufragio di Enea in *Aen.* 1,103 (*fluctusque ad sidera tollit*):

*Mox igitur insanientis pelagi fragor adtollitur, fluctus eriguntur ad si-  
dera et salum omne infestis aestibus uertebatur*<sup>13</sup>.

Così come l'immagine della «montagna d'acqua» che si abbatte sulla costa in *Aen.* 1,105 (*praeruptus aquae mons*):

*Contundebantur ripae in nisu uiolento montis aquigeni, et refluens  
uertigo uagarum uolationibus arenarum uicinas caelo rorantium  
spumarum guttas euentilat*<sup>14</sup>.

Ma *aquigenus* è una neoformazione che segnala la conoscenza dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano: *inter aquigena et terrigena animalia* (2,12); ed il verso di *Aen.* 3,534 (*obiectae salsa spumant aspargine cautes*) è riletto alla luce dell'*Hexaemeron* di Ambrogio, che coniuga Virgilio con Ovidio, *Met.* 3,683 (*undique dant saltus multaque aspergine rorant*)<sup>15</sup>.

La poetica di Virgilio, l'autore classico più citato nelle due *passiones*, è spesso filtrata dalle successive riprese ed interpretazioni in ambito cristiano, palesando la dialettica intertestuale che l'agiografo ha saputo instaurare tra le sue matrici culturali. Anche nella *Passio Fabii*, infatti, la descrizione del *nauigium*, che trasporta il corpo del

<sup>12</sup> Il *signum Iona* è figura dei tre giorni trascorsi da Cristo nelle viscere della terra prima della risurrezione. Sul simbolismo cristologico di Giona nella letteratura patristica è fondamentale: Y. M. Duval, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influences du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, Paris, 1973.

<sup>13</sup> *PS* 11 (96,9-11).

<sup>14</sup> *PS* 11 (96,17-20).

<sup>15</sup> Ambr. *hex.* 3,2,10 (SAEMO 1, 120): *ita ut in altum fluctus eius tamquam mons aquae praerupta insurgat, ubi impetum suum ad litus inliserit*; 3,5,21 (*ibid.* 130-131): *uel cum surgentibus albescit cumulis ac uerticibus undarum et cautes niuea rorant aspargine... quando non uiolentis fluctibus uicina tundit litora*. Cf. A. V. Nazzaro, *Simbologia e poesia dell'acqua e del mare in Ambrogio di Milano*, Napoli, 1977, 81-86.

martire e si inclina su di un lato per la forte spinta dei remi<sup>16</sup>, rinvia alla tempesta virgiliana:

*Quotiens autem incitata remis auertit prora latere inclinato nauigium, incumbunt torosis brachiis iuuenes, franguntur aequora, remis uertunt spumas et ualidis nisibus in fluenta torquent globos aquatiles, haesit in limine immota nauicula, officium suum carina negauit<sup>17</sup>.*

Particolarmente significativa è la definizione del battello come *cumba sutilis*, la barca “cucita”<sup>18</sup> con la quale Caronte traghetti le anime nel regno dei morti e che geme per il peso di Enea (Aen. 6, 413-414: *Ge-muit sub pondere cumba / sutilis*)<sup>19</sup>:

*Cumba sutilis utrumque expeditum latus inremiget, spargatur in fluctibus, ponto mergatur. Hic proiciatur caput, illic membra iactentur; moles saxeas adhibete pro pondere<sup>20</sup>.*

Di alto valore simbolico nell'escatologia virgiliana<sup>21</sup>, la *cumba* aveva acquisito presso gli autori cristiani un significato simbolico specifico<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> Verg. Aen. 1,104-107: *Franguntur remi; tum prora auertit et undis / dat latus: insequitur cumulo praeruptus aquae mons./ Hi summo in fluctu pendet, his unda dehiscens / terram inter fluctus aperit, furit aestus harenis.*

<sup>17</sup> PF 9 (Passio Sancti Fabii, Testo critico con introduzione e traduzione italiana a cura di A. M. Piredda, in *Quaderni di Sandalion* 13, Sassari 2007, 114,11-15). Jerónimo Leal segnala questo passo come «una recreación de *Eneida* I,104-107» in *Actas latinas de mártires africanos*, Introducción, traducción y notas de J. Leal (Fuentes Patrísticas 22), Madrid, 2009, 411.

<sup>18</sup> La *cumba sutilis*, «quasi certamente una costruzione virgiliana» secondo Ettore Paratore, era la barca “cucita”, cioè «intessuta di giunchi o di papiri, come vuole chi concepisce il postomerico Caronte come importato dall'Egitto» (Virgilio, *Eneide*, vol. III [libri V-VI], a cura di E. Paratore, Milano, 1979, 272).

<sup>19</sup> Cfr. Verg. *georg.* 4, 506: *Illa quidem Stygia nabat iam frigida cumba.* Al sesto libro dell'*Eneide* rimanda anche l'aggettivo *horrisonus* con il quale l'agiografo qualifica i ruggiti del *rabidus leo* (cf. 1Pt 5,8) in PF 2 (94,5-7): *Fremebat horrisonis rabidus leo rugitibus, et immanis bestia ora crudelia uastis ictibus rictibusque frendebat.*

<sup>20</sup> PF 9 (112, 5-6). L'espressione *pro pondere* riprende il *sub pondere* riferito al peso di Enea. L'immagine virgiliana della barca di Caronte, appesantita dal corpo di un essere vivente, è ripresa da Dante, *Inferno* 8, 25-27: «Lo duca mio discese ne la barca,/ e poi mi fece intrare appresso lui;/ e sol quand'io fui dentro parve carca».

<sup>21</sup> La descrizione virgiliana dell'oltretomba è una testimonianza delle credenze romane nell'aldilà, pertanto «in questa luce si può parlare di escatologia, cioè

A questa imbarcazione, sinonimo «per eccellenza dell'imbarcazione infernale»<sup>23</sup>, l'agiografo affida il trasporto della *pretiosa Christi merces*, il corpo di Fabio:

*Accepit ergo cumba, mandanda pelago, gestamina insueta uestura, et  
quae solebat litoribus marinas opes offerre, didicit ex litore peregrino  
pretiosas Christi merces aduehere*<sup>24</sup>.

Il termine è utilizzato in linea con la rivisitazione operata da Prudenzi nel V inno del *Peristephanon*, dedicato al martire Vincenzo<sup>25</sup>. Le concordanze tematiche e lessicali tra l'inno prudenziiano e la *Pa-*

---

di “visione delle realtà ultime”» (P. Meloni, *Escatologia, Enciclopedia virgiliana*, 2, 1985, 379).

<sup>22</sup> Massimo di Torino esplicita il simbolismo della *cumba sutilis* come Chiesa in *Serm. 110: Ipsa enim nauis est, quae de mundanis turbinibus uelut de fluctibus eleuatos non necare sed uiuificare consueuit. Nam sicut cymba sutilis subleuatos pisces de gurgite sauciatos retentat, ita et nauis ecclesiae liberatos de turbine homines animat.* Sulla Chiesa intesa simbolicamente come nave della salvezza cf. H. Rahner, *Antenna Crucis*, in *L'eccesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Roma, 1971, 809-966.

<sup>23</sup> A. Setaioli, *Caronte, Enciclopedia Virgiliana*, 1, 1984, 675. Cf. Apul. *Met. 6,18*: la *iunctura* è all'interno della favola di Amore e Psiche (P. Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris, 1984, t. 1, 437, n. 70).

<sup>24</sup> *PF 9 (114,8-11)*.

<sup>25</sup> *Prud. perist. 5, 449-456: ecquis uirorum strenue / cumbam peritus pelle / remo, rudente et carbaso, / secare qui pontum queas, / rapias palustri e caespite corpus, / quod intactum iacet, / leuique uestum lembulo / amplum per aequor auferas?* Si veda la riutilizzazione del termine *cumba* operata da Paul. c. 24,239-244 (Paolino di Nola, *I Carmi*, a cura di A. Ruggiero, (*Strenae Nolanae 7*), Napoli-Roma, 1996, t. 2, 134s.): *Iam me referre flexibilis uerbi pedem / oportet ad Ionam meum, quem more coeti cumba suscepit capax uteroque conclusum suo / uexit trementem frigore et formidine saluumque terrae redditi.* Il vescovo di Nola in questo carme assimila la *cumba* al cetaceo che ha salvato Giona per tre giorni nel suo ventre (*Ion 2*). È importante ricordare che, a livello poetico, Paolino «è l'autore contemporaneo che Prudenzi conosce meglio e che ha certamente utilizzato in misura maggiore nella sua produzione poetica negli anni che precedono e seguono il suo viaggio a Roma» (G. Guttilla, *Un probabile incontro a Roma di Paolino di Nola e Prudenzi, Aevum*, 79, 2005, 101). Una presenza del lessico poetico di Paolino nell'opera dell'anonimo agiografo africano è rintracciabile nel sintagma *mollia fulcra* in *Passio Salsae 10* (94,1): *Suscepit mare corpus obiectum et mollia fulcra aegris fluitantibus membris instructa composuit*; cf. Paul. Nol. c. 33,38-40 (Paolino di Nola, *I Carmi* cit., t. 2, 404): *Ergo ut santifica nituit renouatus ab unda, / ipse grauis artus in mollia fulcra refusus / unanimam alloquitur recreato corde iugalem.*

sio *Fabii* sono copiose, e non limitate al comune intertesto virgiliano<sup>26</sup>, nel cui ambito è significativa la ripresa del nesso *in gurgite uasto* (*Aen.* 1,118), che il poeta cristiano ha risemantizzato con l'inserimento del sostantivo *uiator*. Il dimetro giambico così ottenuto (*uasti uiator gurgitis*)<sup>27</sup>, creando l'immagine del «viandante del vasto abisso», indica nel contesto innico Cristo che cammina sulle acque (*Mt* 14,25)<sup>28</sup>. La metafora cristica è alla base del riuso della *iunctura* virgiliana nella *Passio Fabii*, allorché l'agiografo invita gli abitanti di Cesarea a far causa al «pio mare», ad accusare le «onde fedeli» ed a considerare «il vasto abisso» responsabile del furto delle reliquie del martire; anche se pone la domanda: «Ma puoi forse considerare colpevole il Signore che ha donato a me (scil. abitante di Cartenna) il corpo intatto?»:

*Repete pium pelagus, fideles undas accusa, reum tibi furem uastum  
gurgitem statue. Sed numquid reum poteris facere Dominum, qui  
mihi donauit corpus intactum?*<sup>29</sup>

L'autore della *Passio Fabii* si è ispirato al poeta iberico anche per la composizione di un inno in prosa rivolto al mare, con il quale si conclude la seconda parte della *passio*. Al mare, elemento primordiale della creazione ed espressione visibile del divino, l'agiografo rivolge il suo ringraziamento, come Prudenzio aveva fatto verso la *praepotens Virtus Dei*<sup>30</sup>, per aver preservato *nunc* il corpo dei martiri, allo stesso

<sup>26</sup> A. Dufourcq, *Études sur les 'gesta martyrum' romains*, Paris, 1907, t. 2, 149; P. Franchi de' Cavalieri, *S. Fabio vessillifero* cit., 112.

<sup>27</sup> Prud. *perist.* 5,480. Cf. *Io* 14,2-6. Prudenzio compone sulla traccia virgiliana, ma «quasi sempre modifica uno o due elementi per mutare il significato del verso» (J.-L. Charlet, *Prudenzio, Enciclopedia Virgiliana*, 4, 1988, 335). La poesia cristiana, infatti, «non è solo fonte di emozioni estetiche e religiose, ma anche e, soprattutto, linguaggio privilegiato del messaggio divino» (A. V. Nazzaro, *Poesia biblica come espressione teologica: fra tardoantico e altomedioevo*, in *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica. Atti del Convegno di Firenze [26-28 giugno 1997]*, a cura di F. Stella, SISMEL, Firenze, 2001, 119).

<sup>28</sup> Per l'importanza dell'ermeneutica figurale prudenziana: R. Palla, *L'interpretazione figurale nelle opere di Prudenzio*, *La Scuola Cattolica*, 106, 1978, 143-168.

<sup>29</sup> *PF* 11 (120,9-12): *Repete pium pelagus, fideles undas accusa, reum tibi furem uastum gurgitem statue. Sed numquid reum poteris facere Dominum, qui mihi donauit corpus intactum?*

<sup>30</sup> Prud. *perist.* 5, 473-488: *O praepotens uirtus dei, / uirtus creatrix omnium, / quae turgidum quondam mare / gradiente Christo strauerat, / ut terga calcans aequoris / siccis meareat passibus, / plantas nec undis tingueret / uasti uiator*

modo in cui era stato salvato il popolo eletto durante la fuga dall'Egitto<sup>31</sup>. L'inno in prosa, particolarmente elaborato sotto il profilo stilistico, rivelava le buone capacità dell'autore nell'utilizzare gli ornamenti della retorica di apparato<sup>32</sup>.

*Gratias tibi, mare, gratias laboribus tuis; gratias tibi, omnipotens Deus, qui imperas elementis. Qui nobis per maria peregrinas merces aduehere iubes, nunc et martyrem mutatis officiis ad nos fecisti pergere. Per te externo uana saeculi carpebamus; nunc alterius regionis martyrem per te habere meruimus. Iam non mirabimur exhibuisse te inter fluctus transeuntibus Dei populis commeatum et de persecutoribus tulisse iudicium, cum acceptum martyrem non nexibus obuoluis algarum, non dissicis acumine cautum cultrisque saxorum, non aggeribus obruis arenarum nec uisceribus tuis retentas inclusum. Sed quin immo in eo agnoscimus tuae deuotionis obsequium, quia quem dispersum membris acceperas, integri corporis plenitudinem reddi-*

---

*gurgitis! / Haec ipsa uirtus iusserat / rubrum salum dehiscere, / patente dum fundo aridum / secura plebs iter terit. / Nec non et ipsa nunc iubet / seruire sancto corpori / pontum quietis lapsibus / ad curuam prouum litora.*

<sup>31</sup> Ex 14,27-31 istituisce nell'Antico Testamento la celebrazione della Pasqua e simbolizza nella tradizione esegetica cristiana la rigenerazione nelle acque del battesimo. Il battesimo «è anche discesa nell'abisso delle acque per una lotta suprema contro il mostro del mare, da cui il battezzato, come Cristo, risorge vincitore» (A. V. Nazzaro, *Il mare nella letteratura patristica*, in *La letteratura del mare. Atti del Convegno di Napoli, [13-16 settembre 2004]*, Roma, 2006, 96). L'avverbio *nunc* chiarisce che i testi agiografici sono i “successori” della Bibbia, cf. M. van Uytfanghe, *L'empreinte biblique sur la plus ancienne hagiographie occidentale*, in *Bible de tous les temps*, 2. *Le monde latin antique et la Bible*, Paris, 1985, 570.

<sup>32</sup> «In un clima culturale contrassegnato dalla seconda sofistica e teso alla ricerca talora disperata del piacere estetico, neppure l'oratore cristiano rinunciava ai mezzi espressivi della retorica formale» (A. Isola, *Eloquenza cristiana tardo-antica. L'esempio dei sermones di Agostino*, in Id., *Lente pertexere telam. Saggi di Letteratura cristiana tardoantica*, *Collectanea* 25, Spoleto, 2011, 25 = *Rudiae* 16-17, 2004-2005, 295). In Africa anche autori non illustri organizzano «la loro esposizione in ossequio a criteri di eleganza che si manifestano nella ricerca di paralleli e di corrispondenze, a volte sorretti dall'intreccio di varie figure e di un buon periodare ritmico» (M. Marin, *La prosa d'arte cristiana latina*, in *Il latino dei cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, a cura di E. dal Covolo, M. Sodi, Città de Vaticano, 2002, 46). In *Passio Fabii* 1 (92,3-4) l'agiografo giustifica l'uso delle tecniche retoriche, affermando che narrerà eventi «degni di essere presentati con abbondante facondia e con il coturno dell'eloquenza» (...et quamquam facundiae copiis et eloquentiae cothurno haec digna sunt recenseri).

*disti; et nisi quia non es permissus ulcisci, non uolueras, credo, persecutorem ad litus in tempore proprium non reuerti*<sup>33</sup>.

Eppure in questa composizione, che nella forma rispecchia i caratteri propri della cultura neosofistica, nel cui ambito si è sviluppato l'inno in prosa<sup>34</sup>, è la tradizione innografica giudaica e cristiana ad avere la prevalenza<sup>35</sup>. In particolare, l'invocazione all'*omnipotens Deus* nel *tricolon* iniziale, contrassegnato dalla triplice anafora di *gratias*<sup>36</sup>, pare

<sup>33</sup> PF 10 (118,9-23). Ho esaminato il passo in *L'inno al Mare della Passio* Fabii, *Paideia* 65, 2010, 307-323.

<sup>34</sup> Per quanto concerne l'innografia in prosa all'interno della Seconda Sofistica, cf. L. Pernot, *Hymne en vers ou hymne en prose? L'usage de la prose dans l'hymnographie grecque*, in *L'hymne antique et son public*, ed. Y. Lehmann, Turnhout, 2007, 169-188. Come sottolinea Johann Goeken: «La rhétorique encomiastique peut être concurrencée par la philosophie et assortie de développements à portée esthétique et théologique» (*Hymne et panégyrique*, *Paideia*, 65, 2010, 250). Per quanto concerne i panegirici dei martiri, Marc van Uytfanghe, fa notare che «dans l'ensemble la dépendance formelle et stylistique par rapport au genre épидictique tel qu'il a été compris par les représentants de la seconde sophistique qui furent les maîtres de ces orateurs chrétiens, est palpable» (*La biographie classique et l'hagiographie chrétienne antique tardive*, *Hagiographica*, 12, 2005, 237).

<sup>35</sup> L'agiografo si serve degli strumenti retorici per ricreare la salmodiante cantilena dell'innografia biblica: la sua prosa d'arte pare basata sulla sintesi fra Sacre Scritture ed estetica sofistica, poiché si riscontrano le due influenze: «celle de la cantillation utilisée pour la lecture de la Bible et celle de la diction chantante des asiatistes» (L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, II *Les valeurs*, [Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 138], Paris, 1993, 781). In ambiente letterario africano Fontaine ricorda «les proses litanique d'Apolée à Isis, ou de Victorinus à la Trinité» (*Ambroise de Milan théoricien et maître de la poésie liturgique*, in *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, avec une préface de J. Perret, Paris, 1981, 139). L'innografia, che «ben rispondeva alla duplice natura, dottrinale e cultuale del cristianesimo», era un utile mezzo d'istruzione dei fedeli e «serviva da espressione dossologica e eucologica delle comunità ecclesiali» (B. Luiselli, *La formazione della cultura europea occidentale* [Biblioteca di Cultura Romanobarbarica 7], Roma, 2003, 29).

<sup>36</sup> La formula richiama il *Deo gratias* pronunciato in genere nei più antichi atti martiriali «alla lettura della sentenza o nell'imminenza dell'esecuzione» (E. Zocca, *Martiri e preghiera nell'agiografia africana*, in *La preghiera nel tardo antico. Dalle origini ad Agostino. XVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 7-9 maggio 1998, Roma, 1999, 549). La formula liturgica collega il sacrificio del martirio con l'eucaristia (*ibid.*, 556). Per quanto concerne il legame martirio-eucaristia «les efforts d'Ambroise de Milan ont été déterminants» (M. van Uytfanghe,

rimandare all'*incipit* del primo inno del *De Trinitate* di Mario Vittorino<sup>37</sup>. Allo stesso componimento ametrico<sup>38</sup> l'agiografo si rifà nella *Passio Salsae* per l'inno cletico alla Trinità, elevato dalla martire prima di distruggere completamente la statua del dio *Draco*<sup>39</sup>.

Nella parte conclusiva dell'innodia di ringraziamento, l'espressione *deuotionis obsequium* rinvia al sintagma *incentiuum deuotionis*, coniato da Ambrogio di Milano nella "lode al mare" dell'*Hexameron*<sup>40</sup>. L'influenza ambrosiana sull'agiografo, che ha come fulcro la

*L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert, Cassiodorus*, 2, 1996, 165).

<sup>37</sup> Mar. Victorin. *hymn.* 1, 1-3: *Adesto, lumen uerum, pater omnipotens Deus. / Adesto, lumen luminis, mysterium et uirtus Dei. / Adesto, sancte spiritus, patris et filii copula.* L'innodia di Mario Vittorino evoca quella praticata dai filosofosi come esercizio spirituale (A. V. Nazzaro, *L'innografia cristiana latina*, in *L'hymne antique et son public* cit., 555, n. 1). Claudio Moreschini evidenzia che le «parole di questo inno sono sempre rivolte al Padre» (*Opere teologiche di Mario Vittorino*, a cura di C. Moreschini, C. O. Tommasi, Torino, 2007, 544, n. 3). Anche Salsa nel suo inno trinitario si rivolge al Padre, cf. nota 39.

<sup>38</sup> In questo inno in prosa ritmata Pierre Hadot ha riscontrato la presenza del cretico in fine verso e qualche traccia di ricerca metrica solo nel v. 3, la cui prima parte *adesto sancte spiritus* è un dimetro giambico (Marius Victorinus, *Traité théologiques sur la Trinité*, SC 69, 1960, 1058); lo studioso si domanda se *adesto* sia «un indice en faveur d'un rapport entre l'hymne I et le de *homoousio recipiendo*?» (ibid., 1059). Cfr. Mar. Victorin. *homous.* 4, 37: *Deus adesto pater et deus domine Iesu Christe.*

<sup>39</sup> PS 6 (84-86): *Adesto nunc, adesto, Deus omnipotens, Pater sine origine, origo sine parente, auctor ingenite, pater geniti sine tempore, qui filium tuum Dominum nostrum Jesum Christum ex te ineffabili natuitate progenitum, uirtutem maiestatis et substantiae cointemporalis aequalem, qui mundum in principio te uolente constituit et in finem redemit, hominem nasci ex uirgine uoluisti, passum, mortuum, resurgentem, ascendentem ad dexteram tuam conlocasti in caelestibus. Quaesoque per Spiritum sanctum, habentem ex tua natura et uirtute processum, cui gubernanda omnia et regenda destinasti, Domine Deus omnipotens, ferto mihi puellae opem, ut perficiam opus quod instinctu tui amoris adnitor; et sicut Danielo famulo tuo draconem Babyloniae necandum disrumpendumque dedisti, ita mihi feminae hunc aeneum liceat dissipare draconem et figmenti huius membra discerpere.* La ripresa dell'inno di Mario Vittorino è segnalata dall'anafora di *adesto* nell'epiclesi ed avvalorata sia dall'ordine di presentazione delle ipostasi divine che dall'enumerazione delle loro caratteristiche, con cui l'agiografo sintetizza i principi fondamentali della fede. Per l'esame del brano rimando a *Les monologues de sainte Salsa*, in *La Passio sanctae Salsae* [BHL 7467]. *Recherches sur une passion tardive d'Afrique du Nord* cit.

<sup>40</sup> Ambr. *hex.* 3,5,23 (SAEMO 1,132): *Mare est ergo secretum temperantiae, exercitium continentiae, grauitatis secessus, portus securitatis, tranquillitas*

valenza simbolica e mistica del mare<sup>41</sup>, permea entrambe le *passiones* ed è riscontrabile sia nell'esegesi biblica che negli aspetti stilistici della composizione<sup>42</sup>. In linea con la tendenza tardoantica l'autore africano dà risalto ai vocaboli più che alla struttura sintattica del periodo e segue in particolare il Padre della Chiesa nell'affidare lo sviluppo del pensiero «ad una successione dominata non dalla logica, ma dalla tensione emotiva»<sup>43</sup> e nell'avvalersi della forza evocativa delle immagini

---

*saeculi, huius mundi sobrietas, tum fidelibus uiris atque deuotis incentiuum deuotionis...* Sulla lode al mare ambrosiana cf. A. V. Nazzaro, *Simbologia e poesia dell'acqua e del mare* cit., 89-94.

<sup>41</sup> I termini *obsequium* e *deuotio*, insieme con *fides*, denotano nelle due *passiones* la funzione svolta dal mare: *PF* 10 (116,1-59): *Vixdum martyris corpus immensus gurses exceptit et nefas suum profanus executor explicuit, officium suum elementa praebuerunt et succedit in locum hominum obsequium competens abysorum; et quod negauerat humana crudelitas, fluctuum deuotio et martyris experta fides exhibuit.* *PS* 10, (94,6-12): *Exhibuisti martyri, mare, fidem tuam et absconsa obsequia dilucide redditisti. Deuotionem tuam in huiusmodi famulatibus non miramur, qui diuisum te priscis temporibus sub ictu uirgae ut populus Dei liberaretur, agnouimus. Magnas plane portui Tipasitano merces aduectans, et nobis seruatam exhibuisti martyrem et demersum usque hodie non eiecisti draconem.* *Uno eodemque iudicio redditisti fidei nostrae quod penitus abnegasti perfidiae.*

<sup>42</sup> Come il Padre della Chiesa scelto quale modello, l'agiografo africano sa di avere un pubblico eterogeneo per cultura e intensità di fede e ricorre alla *delectatio* per conseguire il *docere*; per questo la sua prosa ha l'andamento della poesia e ne riproduce la *suauitas*. Per Ambrogio la *delectatio* è «addirittura il modo originario con cui Dio chiama a Sé l'uomo e lo stimola alla virtù: la *delectatio* è infatti per lui *incentivum virtutis»* (L. F. Pizzolato, *Agostino letterato: la parola che dimostra, la parola che persuade, in Interpretare e comunicare. Tradizioni di scuola nella letteratura latina tra III e VI secolo* [Auctores Nostri 4], Bari, 2006, 611).

<sup>43</sup> I Gualandri, *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in *Nec timeo mori* cit., 269. Il vescovo di Milano era ben conosciuto nelle province africane, come egli stesso testimonia nel *De virginibus*, 1, 10, 57 e 59. L'importanza della figura di Ambrogio nell'Africa cattolica del tempo è rivelata dalla leggenda della conclusione vittoriosa del *bellum Gildonicum* nel 398: secondo la versione dei fatti tramandata da Paolino nella *Vita Ambrosii* (51,1), il santo vescovo milanese era apparso in visione notturna a Mascezel per indicargli il luogo in cui si sarebbe svolta la battaglia. Cf. L. Cracco Ruggini, *Il 397: l'anno della morte di Ambrogio*, in *Nec timeo mori* cit., 26-27. Dalle *Confessiones* (5,13) di Agostino si apprende «dell'esistenza di veri e propri circoli intellettuali di Africani a Milano» al tempo di Ambrogio (M. David, V. Mariotti, *Africani ed Egiziani nel territorio di Mediolanum tra IV e V secolo*, in *L'Africa romana XVI, Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell'Impero romano. Atti del XVI convegno di studio* [Rabat, 15-19 dicembre 2004], a cura di A. Akerraz, P. Ruggeri, A. Siraj, C. Vismara, Roma, 2006, t. 2, 1066). Sempre

per imprimere il messaggio cristiano nella mente dei suoi lettori / ascoltatori<sup>44</sup>.

È di chiara matrice ambrosiana l'ermeneutica di *Ez* 37, 1-8: «Ma ecco Dio, creatore del genere umano e artefice del mondo, il quale al tempo di Ezechiele ripristinò la struttura corporea nelle ossa aride del campo e nei corpi che giacevano nel lungo oblio, aggiungendovi i nervi, la carne, la pelle e le forze; ora ricongiunge al glorioso capo le membra estratte dalla reticella. Il capo aderì agli omeri, il collo al dorso; e come se le parti tagliate fossero state ricucite con le membra, in modo che il capo non fosse separato dal corpo né il corpo dal capo, il Signore restituì nella sua integrità anche il corpo che il nemico aveva separato per invidia»:

*Sed ecce Deus, plasmator humani generis et artifex mundi, qui Ezechielis temporibus arida in campo ossa et diuturni situs corpora iacentia atque cunctis naturalibus instrumentis egena in compage corporis, superductis nervis carnibus cutibusque et uirtutibus cum augmentationibus dispositus, nunc exuta membra reticulo glorioso capiti reuocauit. Adhaesit humeris caput, scapulis ceruix; et quasi incisurae plagae fuissent membris assutae, sic nec caput a corpore nec corpus a capite segregatur; et reddidit corpus integritati suae Dominus, quod per inuidiam separauerat inimicus<sup>45</sup>.*

La ricomposizione delle membra del martire avvenuta sul mare, fattosi piatto come un campo al placarsi dei flutti (*campi faciem praeferebat pelagi aequata planities*)<sup>46</sup>, è figura della risurrezione dei corpi come la visione del profeta Ezechiele<sup>47</sup>, definito da Ambrogio nel *De excessu*

---

Agostino nell'ep. 29 «testimonia la diffusione in Africa, nei primi decenni del V secolo, di scritti ambrosiani sui martiri» (M. Caltabiano, *Ambrogio, Agostino e gli scritti sui martiri*, in *Nec timeo mori* cit., 585).

<sup>44</sup> Ad Ambrogio, «scrittore imaginoso» (A. V. Nazzaro, *Incidenza biblico-cristiana e classica nella coerenza delle immagini ambrosiane*, in *Nec timeo mori* cit., 337), l'agiografo ama rifarsi nel creare immagini che si susseguono e suscitano movimento nel racconto.

<sup>45</sup> *PF* 10 (116,5-14). La definizione di Dio quale *plasmator generis humani* rimanda a Tert. *adu. Iud.*2,8 (*Sed, ut congruit bonitati Dei et aequitati ipsius, utpote plasmatoris generis humani, omnibus gentibus eandem legem dedit, quam certis statutis temporibus obseruari praecepit quando uoluit et per quos uoluit et sicut uoluit*). Cf. Jerónimo Leal in *Actas latinas de mártires africanos* cit., 411s.

<sup>46</sup> *PF* 10 (118,3-4).

<sup>47</sup> La visione di Ezechiele, «testo forte per la dottrina della risurrezione dei corpi» nella letteratura patristica (M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contri-*

*fratris* il «testimone della risurrezione futura»<sup>48</sup>. In quest'opera il vescovo di Milano, riprendendo *Apoc* 20,13 («E il mare restituì i morti, che erano in esso, e le viscere della terra restituirono i morti che racchiudevano»), afferma: «Il mare li ha restituiti perché tu non ti chieda dubioso come risorgano quelli che le viscere della terra rigettano»<sup>49</sup>. La restituzione del corpo operata dal mare ha il significato escatologico di risurrezione ed indica nel contempo la ritrovata *concordia*<sup>50</sup>, che era stata distrutta quando il busto ed il capo del martire erano stati gettati in *schismatica separatione*, per ordine del magistrato, nel profondo abisso all'interno di due differenti reti<sup>51</sup>.

*buto alla storia dell'esegesi patristica*, [Studia Ephemeridis «Augustinianum» 23], Roma, 1985, 107, n. 156), veniva proposta nell'antica liturgia romana come lettura biblica nella messa dei defunti (J. Ntedika, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts* [Recherches Africaines de Théologie 2], Louvain-Paris, 1971, 238).

<sup>48</sup> Ambr. exc. fr. 2,73 (SAEMO 18, 118): *Magna Domini gratia, quod futurae resurrectionis propheta testis adhibetur*. Nel secondo libro del *De excessu fratris* Ambrogio riassume la migliore tradizione dei primi secoli e «se situe encore avant le clivage entre la théologie grecque (orientale) et la théologie latine (occidentale)» (F. Szabó *La résurrection et la transfiguration du cosmos dans le liber de resurrectione d'Ambroise*, in *Nec timeo mori* cit., 769-786).

<sup>49</sup> Ambr. exc. fr. 2, 121 (SAEMO 18,150): *Ne ergo dubites, quemadmodum resurgent, quos inferi reuomunt, mare reddidit*. In linea con questa interpretazione, l'agiografo ripropone il tema della restituzione da parte del mare dei corpi intatti dei martiri Fabio e Salsa, la cui anima – ricorda - si trova presso Dio: *PF* 9 (112,19-20): *Si potes, ipsam animam reuoca, quae in gremio est Domini constituta. PS* 10 (94,15-16): *Potuisti corpus in mare proicere; numquid animam potuisti a paradiso reuocare?* Come evidenzia Marc van Uytfanghe, «la question du culte des saints et celle de l'eschatologie s'avèrent bien indissociables» (*L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental [III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle]. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome «La Sapienza» [Rome 27-29 octobre 1988]*, Roma, 1991, 107).

<sup>50</sup> *Passio Fabii* 10 (118,4-9): ... non erexit undas in cumulum, non illisit fluctus in fragmina, non spumis incanuit aut inter caeruleos uertices albicauit, ne aut reparatam diuinitus uideretur corporis rupisse concordiam aut compagem nuper conciliati cadaueris ad litus perduceret dissipatam, et quod persecutor iratus profundo dimerit, litoribus blandiens fluctus exposuit.

<sup>51</sup> *Passio Fabii* 9 (110-112): *Iubet post triduum insui sacra membra reticulo et inter caput et reliquum corpus nouum mandat fieri consilio ferociori discidium, atque in ulterioris uasti gurgitis fluctus schismatica separatione iactari.*

L'espressione *schismatica separatione* è usata da Agostino nel *Breuiculus conlationis cum Donatistis*<sup>52</sup>, all'interno di un brano in cui viene difeso il principio cattolico della presenza nella Chiesa dei buoni e dei cattivi. Il vescovo di Ippona esamina i passi evangelici di Luca e di Giovanni relativi alle due *piscationes*: nella prima (*Lc 5, 4-10*), *ante resurrectionem Christi*, le reti gettate a destra e a sinistra hanno pescato buoni e cattivi; nella seconda (*Io 21, 6-11*), *post resurrectionem*, Cristo ha ordinato di gettare le reti *in dexteram partem* e sono stati pescati soltanto i buoni. Nella prima *piscatio* le reti si sono lacerate, mentre nella seconda (*in nouissima*) le reti non si sono lacerate, sebbene i pesci fossero molto numerosi. Questa seconda pesca, spiega Agostino, non riguarda gli *immundi* che appartengono alle sette scismatiche<sup>53</sup>. La presenza dello stilema agostiniano consente di fissare un *terminus post quem* per la composizione di questa *passio*<sup>54</sup> e rende nota la posizione dell'agiografo nei confronti del donatismo, resa esplicita

<sup>52</sup> L'opera si configura come una forma abbreviata degli Atti della Conferenza di Cartagine, di cui conserva la numerazione dei capitoli (*coll. c. Don. praef.*); nell'*epist. 139, 3*, scritta da Ippona al *comes* Marcellino, il vescovo fa riferimento a questa *breuia gestorum conlationis*. Cf. Aug. *retract. 2, 39*. Secondo Serge Lancel, il *Breuiculus conlationis* non ha un valore propriamente documentario e, se pure testimoni la lucidità del vescovo di Ippona e la potenza della sua sintesi, rivela i suoi fini propagandistici poiché spesso interpreta e glossa «les dits et les faits en même temps qu'il les expose, de façon parfois tendancieuse» (*Introduction générale*, in *Actes de la Conférence de Carthage en 411*, t. 1, *SC 195*, Paris, 1972, 356); lo studioso pone in evidenza la manifesta carenza di vescovi donatisti della Mauretania Cesariense alla Conferenza cartaginese, individuandone il motivo nella presenza in quella provincia del sotto-scisma rogatista (*ibid.*, 146-154).

<sup>53</sup> Aug. *coll. c. Don. 3, 9, 16*: *Nam et euangelium non tacuit in prima piscatione commemorare retia esse disrupta et in nouissima dictum est: et cum tanti magni essent pisces, retia non sunt disrupta* (vd. *Vetus Latina, Io 21, 11*); *de tali ecclesia dictum esse quod per illam non erit transiturus incircumcisus et immundus* (*Is 52, 1*). *Ad immundos enim pertinere schismaticas separationes, quae tunc non erunt, quia retia sunt disrupta*. Nel dispositivo imperiale, emanato da Onorio nel 409, venivano considerati alla stessa stregua pagani, ebrei ed eretici, tra i quali venivano collocati anche i donatisti, *Donatistae uel ceterorum uanitas haereticorum* (*CTh 16,2, 31; 16,5,46*), cf. G. De Bonfils, *L'imperatore Onorio e la difesa dell'ortodossia cristiana contro celicoli ed ebrei*, *VetChr*, 41, 2004, 284 ss. Anche Agostino, ricorda Antonino Isola, «finirà per trovar loro posto nel suo *De haeresibus* (cap. 69)» (*Note sulle eresie nell'Africa del periodo vandalico*, in Lente pertexere telam cit., 83 = *VetChr*, 34, 245).

<sup>54</sup> Secondo Serge Lancel, Agostino ha composto il *Breuiculus conlationis* al ritorno dalla Conferenza di Cartagine, nell'inverno del 412 (*Introduction générale* cit., 354-355).

nella *Passio Salsae* con il racconto della disfatta di Firmo alle porte di Tipasa<sup>55</sup>.

Il modo in cui l'anonimo autore colloquia con le sue fonti induce a supporre che si tratti di un esponente colto del clero, sensibile ai fermenti culturali del suo tempo. Di lui, purtroppo, non ci è pervenuto alcun dato biografico, eccetto le vaghe informazioni che si possono desumere dalle sue opere<sup>56</sup>: ha composto la *Passio Fabii* a Cartenna perché afferma che Fabio, originario di Cesarea, era divenuto “abitante” della città in cui erano giunte per mare le sue reliquie (*nunc noster est incola, qui erat uester indigena*)<sup>57</sup>; e la *Passio Salsae* a Tipasa, come si evince dalla descrizione dei luoghi. Gli studiosi che si sono occupati delle due passioni hanno avanzato l'ipotesi che lo scrit-

<sup>55</sup> Firmo, esponente della più alta aristocrazia autoctona della Mauretania e figlio del re Nubel, si era ribellato contro l'impero di Roma con l'appoggio delle tribù maure e dei donatisti e nel 372, dopo aver distrutto anche la capitale Cesarea, aveva assediato la città di Tipasa. Il racconto dell'agiografo in *PS* 13 costituisce «la più esplicita condanna di parte cattolica» nei confronti del moto insurrezionale in cui al fattore politico e religioso si univa quello «etnico della rivalsa dell'elemento indigeno contro i provinciali più civilizzati» (G. Gaggero, *Le usurpazioni africane del IV secolo d. C. nella testimonianza degli scrittori cristiani*, in *L'Africa romana. Atti del X convegno di studio [Oristano, 11-13 dicembre 1992]*, a cura di A. Mastino, P. Ruggeri, Sassari, 1994, 1114). Nelle province della Mauretania è infatti possibile individuare dopo vari secoli di occupazione romana una parte romanizzata, costituita dalle città, ed un'altra rimasta africana nella cultura e nel funzionamento (N. Benseddik, *Septime Sévère, P. Aelius Peregrinus Rogatus et le limes de Maurétanie Césarienne*, in *Frontières et limites géographiques de l'Afrique du Nord antique*, C. Lepelley, X. Dupuis éds., Paris, 1999, 104). L'origine della forte tensione fra le città romanizzate e l'entroterra, «sede delle tribù più bellicose e refrattarie alla penetrazione», è da individuarsi nella destabilizzazione del «sistema biologico degli indigeni», causato dall'occupazione romana (C. Gebbia, *I Mauri: profilo storico*, in *L'Africa romana. Ai confini dell'Impero: contatti, scambi, conflitti. Atti del XV convegno di studio [Tozeur, 11-15 dicembre 2002]*, a cura di M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, Roma, 2004, t. I, 497).

<sup>56</sup> Basandosi sullo stile delle opere J. De Guibert suppone che l'agiografo di Fabio e Salsa sia l'autore anche della *Passio* di san Vittore di Cesarea (*Saint Victor de Césarée*, AB, 24, 1905, 261). Nel recente convegno svoltosi a Montpellier (cf. n. 3) sono state avanzate differenti ipotesi: Cecile Lanery, comparando la *PS* con la versione lunga della *Passio Marcianae*, è giunta alla conclusione che entrambe possano essere state composte da un unico autore; Sabine Fialon, che ha comparato la *PF* e la *PS*, non esclude completamente la possibilità che a comporle possano essere stati due autori, provenienti da uno stesso *milieu* culturale, uno dei quali (quello della *PF*) si sarebbe ispirato all'altro.

<sup>57</sup> *Passio Fabii* 11 (120,17).

tore sia vissuto prima a Tipasa e si sia successivamente spostato a Cartenna<sup>58</sup>. Mi pare che questa ipotesi possa essere ribaltata sulla base dell'analisi delle due agiografie<sup>59</sup>: la struttura della *passio* di Salsa, più complessa di quella di Fabio, mi fa pensare infatti che non si tratti della sua opera “prima”.

L'agiografo è in ogni caso un personaggio dalla «doppia cultura»<sup>60</sup>, che sa coniugare in modo del tutto naturale prosa e poesia, ispirazione pagana e ispirazione cristiana, che non utilizza servilmente i suoi modelli, ma ne adatta con disinvolta stile ed espressioni. Rielabora liberamente Prudenzio, Mario Vittorino, Agostino, ma predilige Ambrogio. Il suo *modus operandi* è un esempio della feconda simbiosi fra antichità classica e cristianesimo avvenuta in età tardoantica<sup>61</sup>, che ha dato vita al «barocco romano»<sup>62</sup>, recentemente definito «neo-alessandrino»<sup>63</sup>. Di certo egli proviene da un ambiente urbano, romanizzato<sup>64</sup>, probabilmente da Cesarea, il cui livello culturale è testimoniato dai poemi epigrafici rinvenuti<sup>65</sup>.

<sup>58</sup> S. Gsell, *Tipasa* cit., 308, n. 1; O. Grandidier, *Tipasa* cit., 178-179.

<sup>59</sup> Forse l'autore ha lasciato Cartenna per assumere una carica ecclesiastica importante a Tipasa. Nell'Italia tardoantica la mobilità episcopale, «théoriquement exceptionnelle», poteva verificarsi per motivi legati alla cultura dei vescovi (C. Sotinel, *Le recrutement des évêques en Italie aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles essai d'enquête prosopographique*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino. XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana* [Roma, 8-11 maggio 1996] (*Studia Ephemeridis «Augustinianum»* 58), Roma, 1997, t. I, 201).

<sup>60</sup> Mi pare si possa impiegare qui l'espressione usata da J. Fontaine per gli scrittori latini cristiani del IV secolo (*Come si deve applicare la nozione di genere letterario alla letteratura cristiana del IV secolo*, in Id., *Letteratura tardoantica* cit., 89.)

<sup>61</sup> Secondo Jean Meyers la *passio* di Salsa è un esempio della «feconda simbiosi» tra antichità e cristianesimo clarificata da Jacques Fontaine: rimando al suo contributo in *La Passio sanctae Salsae* [BHL 7467]. *Recherches sur une passion tardive d'Afrique du Nord* cit.

<sup>62</sup> J. Fontaine, *Il barocco romano antico. Una corrente estetica perdurante nella letteratura latina*, in Id., *Letteratura tardoantica* cit., 35.

<sup>63</sup> Secondo Jean-Louis Charlet il termine «néo-alexandrinisme» appare come «le plus juste historiquement pour définir les tendances que d'autres appelleraient maniéristes ou baroques, d'une période de la littérature latine qui est certainement la plus alexandrine de toutes» (*Tendances esthétiques de la poésie latine tardive [325-470]*, *AnTard*, 16, 2008, 162).

<sup>64</sup> Dal capitolo 13 della *Passio Salsae*, dedicato al rifiuto da parte della martire delle offerte votive di Firmo, traspare il contrasto fra le popolazioni Maure, con-

Questo scrittore cristiano è un uomo di fede, attento al suo pubblico e consci della funzione del testo agiografico: pertanto compone la *Passio Fabii* per sedare la contesa fra Cesarea e Cartenna e la *Passio Salsae* per celebrare con uno scritto la patrona di Tipasa, città in cui esisteva una comunità in grado di recepire le sue raffinate allusioni letterarie, come dimostrano le epigrafi metriche della basilica di Alessandro<sup>66</sup>.

siderate barbare, ed il «popolo romano e cristiano» delle città: *Iniit impius quasi sub deuotione commentum, ut huius martyris tabernaculum ueluti uota soluturus intraret et contra Romanam et Christianam plebem putaret se martyris auxilium pro barbaris posse conducere* (102,16-20). L'agiografo precisa inoltre che il martirio di Salsa, cristiana e romana, è *ciuibus ac peregrinis propitium*, ma *hostibus inimicum* (PS 14).

<sup>65</sup> Le molte epigrafi metriche rinvenute a Cherchel (l'antica Cesarea), intese come richiami classici, prevalentemente virgiliani ed ovidiani, presuppongono l'esistenza di un ambiente culturale elevato: Chr. Hamdoune, *Recueil de poèmes commentés*, in *Vie, mort et poésie dans l'Afrique romaine d'après un choix de Carmina Latina Epigraphica*, Chr. Hamdoune ed., avec la collaboration de L. Échalier, J. Meyers, J.-N. Michaud (*Collection Latomus* 330), Bruxelles, 2011, 255-275. Per quanto riguarda questi componimenti poetici Jean Meyers ha sottolineato che le «reminiscenze» (in gran parte virgiliane e ovidiane) sono dovute «au recours inévitable à la Koiné poétique des auteurs cultivés, sorte de trésor d'expressions et de formules métriques, qui facilitait la construction de leur vers tout en offrant des périphrases élégantes pour exprimer leurs idées et dans lequel ils puisaient sans plus penser à leur origine classique» (*L'influence de la poésie classique dans les Carmina epigraphica funéraires d'Afrique du Nord*, in *ibid.*, 308). In questo ambiente culturalmente elevato si è formato l'agiografo di Fabio e Salsa (rimando ai contributi in cds del Colloque di Montpellier, cf. n. 3).

<sup>66</sup> La basilica è stata eretta in onore dei suoi predecessori dal vescovo Alessandro «sans doute le dixième de puis les origines» (P. A. Février, *Paroles et silences [à propos de l'epigraphie africaine]*, in *L'Africa Romana. Atti del IV convegno di studio [Sassari, 12-14 dicembre 1986]*, a cura di A. Mastino, Sassari, 1987, 177). La figura di questo vescovo è affidata esclusivamente alle epigrafi ritrovate al suo interno (S. Lancel, M. Bouchenaki, *Tipasa de Maurétanie*, Alger, 1971, 45-48); nell'iscrizione in mosaico *CIL* VIII, 20905 (*ILCV* 1103) l'espressione al v. 2 *in aeclesia catholica* indica che «évidemment» Alessandro non ha aderito allo scisma donatista (J.-M. Lassère, *Manuel d'Épigraphie Romaine*, Paris, 2005, 558). Per gli intertesti virgiliani, biblici e patristici dei due componimenti poetici relativi ad Alessandro: L. Duchesne, *Les découvertes de M. l'Abbé Saint-Gérand à Tipasa*, in *CRAI*, Paris, 1892, 111-114; H. Leclercq, *Tipasa*, in *DACL* 15/2, 1953, 2358-2363; J.-M. Lassère, *Manuel d'Épigraphie Romaine* cit., 556-558; Chr. Hamdoune, *Recueil de poèmes commentés*, in *Vie, mort et poésie dans l'Afrique romaine* cit., 254-255.

## ELEMENTS DES BIOGRAPHIES IMPERIALES DANS DEMETRII CANTEMIRII *INCREMENTORUM ET DE- CREMENTORUM AULAE OTHMANICAE HISTORIA*

Claudia TĂRNĂUCEANU\*  
(Université „Alexandru Ioan Cuza” de Iași)

**Mots-cléfs:** *Dimitrie Cantemir, l'Empire ottoman, les biographies des sultans, l'histoire ottomane.*

**Résumé:** *Dimitrie Cantemir (1673-1723) s'est affirmé dans l'Europe du XVIII-ème siècle comme un des pionniers des études orientales. Son livre sur l'histoire de l'Empire ottoman, rédigé en latin, Incrementorum et decrementorum Aulae Othmanicae historia, présente l'évolution et le déclin d'un des plus grands empires du monde. Sans avoir la rigueur scientifique moderne, sur la base de sources diverses, l'ouvrage expose, dans une manière intéressante et captivante, les règnes des sultans (dès les plus anciens temps jusqu'au début du XVIII-ème siècle), leurs actions politiques et militaires, leur vie privée, avec des détails qui illustrent éloquemment leurs qualités et défauts, en employant les 'les ingrédients' de la biographie (rencontrés dans les biographies antiques inclusivement).*

**Cuvinte-cheie:** *Dimitrie Cantemir, Imperiul otoman, biografile sultanilor, istoria otomană.*

**Rezumat:** *Dimitrie Cantemir (1673-1723) s-a afirmat în Europa secolului al XVIII-lea ca unul dintre pionierii studiilor orientale. Cartea sa asupra istoriei Imperiului Otoman, scrisă în latină, Incrementorum et decrementorum Aulae Othmanicae historia, prezintă evoluția și declinul unuia dintre cele mai mari imperii. Fără a urma rigorile științifice moderne, pe baza diverselor surse, lucrarea prezintă, într-o manieră interesantă și captivantă, domniile sultanilor (de la cele mai vechi timpuri până la începutul secolului al XVIII-lea), acțiunile lor politice și militare, viața privată, cu detalii edificatoare în a le ilustra calitățile și defectele, folosind „ingrediente” ale biografiei (întâlnite inclusiv în biografile antice).*

Connu dans le XVIII-ème siècle surtout pour l'impressionnante Histoire de l'Empire Ottoman (*Incrementorum et decrementorum*

---

\* dorinaclaudia@yahoo.com

*Aulae Othmanicae historia*), écrite en latin pendant qu'il se trouvait en exil à la cour du tsar Pierre I, Dimitrie Cantemir, savant et écrivain roumain, prince régnant de la Moldavie, a été l'un des fondateurs des études orientales en Europe<sup>1</sup>. Le travail de D. Cantemir, qui s'est réjoui d'une large circulation surtout grâce à la traduction anglaise de N. Tindal<sup>2</sup> (ensuite on a réalisé des éditions en d'autres langues aussi<sup>3</sup>), comprend une première partie consacrée à la présentation des règnes des sultans ottomans dans l'ordre de leur succession au trône et une seconde partie contenant des notes et des commentaires de l'auteur, qui dépasse beaucoup, par la richesse et la diversité des informations, par l'originalité des observations, l'exposition du matériel historique de la section antérieure<sup>4</sup>. D. Cantemir a eu l'occasion, pendant la longue période passée à Constantinople comme otage envoyé par les princes régnants de la Moldavie (Constantin et Antioh Cantemir) à la Porte Ottomane, de venir en contact avec la civilisation musulmane, de l'é-

<sup>1</sup> M. Guboglu, *Dimitrie Cantemir – orientaliste, Studia et Acta Orientalia*, III, 1960, 130. Cette histoire de l'Empire Ottoman a été luée et employée dans leurs travaux par des personnalités de la culture européenne comme Sir Williams Jones (*A Prefatory Discourse to an Essay on the History of the Turks*, dans *Memoirs of the Life, Writings and Correspondence of Sir William Jones*, tome II, London, 1835, 221-114 et 233-234), E. Gibbon (e.g. *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, tome 12, London, 1806, 30, 34-35, 53, 58, 150, 156, 173, 178, 183, 187, 191, 195-196, 231, 240-241, 246, 243, 248), G. Byron (*Don Juan*, Canto V, CXLVII et Canto VI, XXXI, voir *The Complete works of Lord Byron*, with a biographical and critical notice by J. W. Lake, tome II, Paris, 1825, 290, 317), Voltaire (e.g. *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, tome V, Paris, 1821, 252, 1788), etc.

<sup>2</sup> N. Tindal a publié à Londres (en 1734-1735 et 1756) la traduction en anglais du travail de Cantemir sous le titre *The History of the Growth and Decay of the Othman Empire*. Malgré les interventions du traducteur, qui a omis certains fragments et qui est intervenu souvent sur le texte, évitant les passages avec une difficulté trop grande, cette version en anglais a été celle qui a circulé en Europe et non pas la version originale en latin.

<sup>3</sup> Voir V. Cândea, *Manuscrisul original al Istoriei Imperiului Otoman de Dimitrie Cantemir*, dans Dimitrie Cantemir, *Creșterile și descreșterile Imperiului Otoman. Textul original latin în forma finală revizuită de autor*, fac-similé du manuscrit Lat-124 de la Bibliothèque Houghton, Harvard University, Cambridge, MASS, publié avec une introduction de V. Cândea, București, 1999, XXXVI-XL.

<sup>4</sup> *Annotationes* de chaque livre comprend d'amples informations concernant l'organisation politique, administrative, juridique, militaire et religieuse de l'Etat ottoman, ses relations avec d'autres Etats, mais aussi des détails sur la vie quotidienne, les traditions, la vestimentation, la langue, etc. A côté de tout cela, on offre des détails intéressants sur les personnalités de la scène politique et de la culture ottomane, auxquelles on ajoute des figures importantes de la zone européenne.

tudier de près sous ses divers aspects, d'apprendre les langues turque, arabe et persane<sup>5</sup>. Il a eu, de cette façon, un accès libre aux sources bibliographiques ottomanes, d'où il a pu extraire des informations sur le développement de l'organisation politique, administrative, militaire, juridique et religieuse de la Porte Ottomane. Les données les plus importantes ont été obtenues par ses propres observations<sup>6</sup> et par le contact avec des personnalités de la culture orientale contemporaine<sup>7</sup>.

Pendant qu'il écrivait l'histoire de l'Empire Ottoman, Dimitrie Cantemir se trouvait en Russie<sup>8</sup>; les sources turques n'étaient plus à sa portée; il s'est basé alors sur sa mémoire, sur les travaux écrits par les Européens<sup>9</sup> sur les Turcs ou sur les compilations réalisées par ceux-ci grâce aux ouvrages des chroniqueurs ottomans (e.g. *Annales Sultanorum Othmanidarum*, traduit par Leunclavius après la version en allemand élaborée par Johannes Gaudier (qui a suivi l'ouvrage du turc Saadeddin); idem, *Historiae Musulmanae Turcorum de monumentis ipsorum*; Lonicerus, *Chronicon Turcicorum*), sur les écrits des auteurs byzantins (Laonic Chalcoconylas, *Apodeixyn historion*, Nikephoros

<sup>5</sup> Sir Williams Jones, *op. cit.*, 23. Un siècle plus tard, l'historien Joseph Hammer-Purgstall, *Sur l'Histoire Ottomane du prince Cantemir*, *Journal Asiatique*, tome IV, Paris, 1824, 34, 40, sans avoir lu pourtant le manuscrit original en latin, sur la base de la traduction seulement va lui reprocher le manque de connaissances solides de grammaire dans ces langues.

<sup>6</sup> *L'Histoire de l'Empire Ottoman* n'est pas si valeureuse par les sources employées, mais surtout par les mémoires d'un prince élevé parmi les Turcs – P. P. Panaiteescu, *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, București, 1958, 178.

<sup>7</sup> L'érudit turc, commentateur du Coran, Nef'i-oglu, le poète et le musicien Râmî Mehmed-pacha, l'astronome, le philosophe et le mathématicien Sa'dî Efendi, le peintre Levnî Çelebi, etc. Voir et: Fr. Babinger, *Izvoarele turcești ale lui Dimitrie Cantemir*, București, 1942 (extrait de la revue *Arhiva românească*, VII, București, 1941), 2-3; V. Cândeа, *op. cit.*, XIX; I. Matei, *Le maître de langue turque de Dimitrie Cantemir, Es'ad Efendi*, RESE, X/2, 1972, 281-288.

<sup>8</sup> Devenu en 1714 membre de l'Académie de sciences de Berlin, Cantemir a répondu à la sollicitation de celle-ci d'élaborer une série de travaux à caractère historique, géographique, ethnographique, qui dévoilent à l'Occident des informations inédites sur les régions orientales moins connues au public européen.

<sup>9</sup> Concernant les inconvénients trouvés dans les travaux rédigés par les Européens sur l'histoire des Ottomans, M. Guboglu, *Dimitrie Cantemir și Istoria Imperiului otoman*, SAI, II, 1957, 183, affirme que toutes ces œuvres traitaient soit certaines parties seulement de l'histoire de l'empire ottoman, soit elles présentaient une abréviation des chroniques turques, soit elles concernaient un certain événement plus important lié à l'histoire des Ottomans. Il manquait dans les langues européennes un ouvrage d'ensemble sur le passé turc.

Gregoras, *Byzantina historia*, Georgios Sphrantzes, *Chronicon*) et, probablement, sur ses propres notes, en petite mesure, notes qu'il avait réussi d'emporter<sup>10</sup>. Il est possible que l'ancien prince régnant moldave ait commencé l'élaboration de son histoire à Constantinople<sup>11</sup>, (la préface, par exemple, semble y être écrite en entier<sup>12</sup>, en tenant compte de la richesse et de la correction des informations concernant le matériel bibliographique employé par l'auteur<sup>13</sup>). Quoiqu'il affirme avoir utilisé les œuvres de plusieurs chroniqueurs turcs, il semble que, de toutes ces sources, D. Cantemir accorde une importance particulière à l'ouvrage de Saadi Efendi de Larissa, *Synopsis historiarum (Idjmal et-tevarich)*, dédié au sultan Mustafa II<sup>14</sup>.

*Nos, more nostro, Turcarum domesticos potius secuti scriptores, ex synopsis historiarum, quam anno Christi 1696, Hegirae 1108, eruditissimus Larissensis Saadi Effendi, sub dedicatione nominis Sultani Mustafa..., ex celeberrimis historicis, Mevlana Idris, Neszrin, et Saadi, Tadzut tevarich, et Peczovi et Hezarfenn collectam, et ab omnibus naevis purgatam in lucem ediderat, constanter tenemus... Suleimanum Szahum... primum exivisse anno Hegirae 611... (Praefatio, 16)*<sup>15</sup> – «Nous, selon notre habitude, lisant plutôt les écrivains d'origine turque, d'après le traité historique, publié par le savant Saadi Efendi de Larissa, en l'an 1696 après Jésus Christ, en l'an 1108 de Hegira, avec une dédicace pour le nom du sultan Mustafa..., recueilli des écrits des historiens connus, comme Mevlana Idris, Neşri, et Saadi,

<sup>10</sup> *Ibidem*, 184.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> D. Slușanschi dans *Notă asupra ediției, Manuscriptum*, 1985, 24, constate que le texte de la préface a été rédigé, paraît-il, séparément du reste de l'œuvre.

<sup>13</sup> G. Tahsin, *Considérations concernant «L'Histoire Ottomane» de Démètre Cantemir, Dacoromania*, 2, 1973, 164-165.

<sup>14</sup> Voir *Praefatio*. Sur l'identité de ce chroniqueur turc voir Gh. I. Constantin, *L'Épisode du Cheikh Bedr Ed-din d'après Démètre Cantemir. Sur le problème des sources ottomanes de Démètre Cantemir*, *Dacoromania*, 2, 1973, 106-108; Fr. Babinger, *op. cit.*, 5-6; M. Guboglu, *Dimitrie Cantemir – orientaliste*, 135; G. Tahsin, *op. cit.*, 156, 159-161.

<sup>15</sup> Pour les exemples en latin, nous avons employé l'édition *Demetrii Principis Cantemirii Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae sive Aliothman[n]icae historiae a prima gentis origine ad nostra usque tempora deductae libri tres*, praefatus est Virgil Cândea, critique edidit Dan Slușanschi, Timișoara, 2002. Nous avons noté avec des chiffres romains le livre et le chapitre dont fait partie le fragment extrait, avec des chiffres arabes le numéro de la page du manuscrit (noté à la gauche du texte latin de l'édition critique mentionnée).

*Tadzut tevarich*, Pecevi et Hezarfen, et dépourvu de tous les défauts, ... nous soutenons fermement que... Suleiman Şah... est sorti pour la première fois en 611, l'an de Hegira».

Selon ses affirmations, l'auteur emploie aussi d'autres sources ottomanes, comme il annonce dans la Préface (p. 16 ms), comme Ibrahim Pecevi, Husein Hezarfen. Il est difficile d'établir avec certitude si les écrits plus anciens, comme les chroniques de mevlana Idris Bitlisi, Mehmed Neşri, Sa'd ed-Din Hodja Efendi<sup>16</sup>, etc., ont été connus par l'auteur directement ou à travers les compilations plus récentes. L'érudit roumain cite souvent des auteurs plus anciens qu'il ne connaît pas, en fait, directement, mais de seconde main, par les œuvres des écrivains de date ultérieure, médiévaux, humanistes.

Dans la réalisation de son travail, Cantemir semble respecter, en général, la structure des sources turques<sup>17</sup>, présentant les événements passés pendant le règne de chaque sultan. La création, la croissance et la décroissance du pouvoir ottoman sont intégrées dans trois livres (*libri*), où sont énumérés les règnes des empereurs turcs<sup>18</sup> jusqu'à la période contemporaine à D. Cantemir. Si, pour la dernière partie historique (celle du déclin), Cantemir semble s'être distancé dans une très grande mesure des chroniques ottomanes<sup>19</sup>, pour les deux premières, le savant est tributaire à ses sources. En général, on peut distinguer trois étapes pour l'historiographie ottomane<sup>20</sup>: les

<sup>16</sup> Voir *Praefatio*, p.16 ms. Sur les sources ottomanes de Dimitrie Cantemir voir Fr. Babinger, *op. cit.*, 5-8; Gheorghe Ion Constantin, *op. cit.*, 91-113; G. Tahsin, *op. cit.*, 155-166 etc. Il est possible aussi qu'il ait pris contact avec les notes de voyage d'Evlia Celebi (moitié du XVII-ème siècle) (cfr. M. Guboglu, *Dimitrie Cantemir și Istoria Imperiului otoman*, 205).

<sup>17</sup> G. Tahsin, *op. cit.*, 162, 165.

<sup>18</sup> La structuration du matériel historique en fonction des règnes des princes était, d'ailleurs, une tradition de l'époque (voir M. Berza, *Pentru o istorie a vechii culturi românești*, București, Editura Eminescu, 1985, 156).

<sup>19</sup> «Tandis que, dans la première partie, on reconnaît fréquemment l'esprit et le style des chroniqueurs ottomans, dans la seconde, l'esprit et le style sont vraiment ceux d'un européen» – G. Tahsin, *op. cit.*, 165.

<sup>20</sup> La période de développement (XIV-XV siècles chroniqueurs Aşik-paşa zade, Neşri, Idris Bitlisi), la période de maturité (XVI-XVII siècles), avec les empereurs Mehemed II, Baiazid II, Selim I et surtout Suleiman Kanunî (chroniqueurs: Mustafa, Nasun Matraki, Mustafa Selaniki, Sadreddin Hogeia efendi, Mustafa Ali) et celle de changement et de renouvellement (XVIII-XIX siècles– Naima, Pecevi, etc.) – M. Ipsirli, *Culture and Learning in Islam*, vol. 5, Lebanon, 2003, 525; voir et *Introducere*, dans *Cronici turcești privind Țările Române*, vol. I (sec. XV – mijlo-

chroniques jusqu'à Murad II (l'époque de croissance), les chroniques de la période ultérieure (d'apogée, où l'on a écrit les biographies des sultans importants), celles de la période du déclin. Ce n'est pas par hasard, le croyons-nous, que le premier livre du travail de Cantemir comprenne les règnes des empereurs jusqu'à Murad II (les chroniques sont assez peu développées et contiennent peu d'informations) que, le deuxième livre présente le gouvernement de douze sultans (de Mehmed II jusqu'à la première partie du règne de Mehmed IV, quand finit la période de 'croissance' de l'empire) et que le livre trois, où est présenté le déclin de la Porte ottomane, contienne la fin du gouvernement de Mehmed IV et les règnes de quatre empereurs (de Suleiman II jusqu'à Ahmed III).

En général, dans les chroniques des empereurs, Cantemir relate leur ascension au trône, les événements passés pendant leur règne (conflits diplomatiques internes et externes, campagnes militaires, alliances réalisées, conspirations, rebellions, etc.), il spécifie une série de mesures politiques et administratives plus importantes, il présente la fin de leur vie, en ajoutant le portrait moral ou/et physique, des détails sur les mœurs, culture, âge, durée du règne, successeurs, etc. Ce schéma rappelle, en grand, la division par rubriques (*species*) du matériel des biographies antiques (en commençant avec Suétone, Eutropius)<sup>21</sup>. Comme chez les antiques grecs et romains<sup>22</sup>, dans la culture islamique<sup>23</sup> les biographies faisaient partie de *historia*. Les éléments communs de presque toutes les biographies musulmanes<sup>24</sup> étaient de mentionner la date de la mort du personnage (qui était gé-

---

cul sec. XVII), volume réalisé par M. Gubogu et M. Mehmet, Bucureşti, Editura Academiei, 1966, 10-15.

<sup>21</sup> Il est possible que, se trouvant en Russie, où il n'avait plus à sa portée les sources turques, y consultant seulement les écrits européens médiévaux et humanistes qui, à leur tour, étaient inspirés par ceux antiques, Dimitrie Cantemir ait été influencé aussi par la composition de ceux-ci, par les formules latines, où il trouvait plus facilement des équivalents pour certains syntagmes ou certaines épithètes turques.

<sup>22</sup> E. Cizek, *Istoria în Roma antică (teoria și poetica genului)*, Bucureşti, Editura Universitas, 1998, 19.

<sup>23</sup> „In many Muslim minds, history thus become almost synonymous with biography”, Fr. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1968, 101.

<sup>24</sup> La forme et le contenu, à coup sûr, étaient différents, en fonction du sujet, de son occupation (chef politique, militaire, poète, philosophe, etc.) et en fonction de la perspective dont le biographe abordait le matériel (cfr. *ibidem*, 102).

néralement connue) et de décrire les traits moraux du protagoniste, ses qualités intellectuelles (souvent, celles physiques<sup>25</sup>) qui, souvent, étaient révélés en racontant des histoires ou en notant des anecdotes<sup>26</sup>.

Quoique les chapitres de *l'Histoire de l'Empire ottoman* aient l'aspect des médaillons biographiques<sup>27</sup>, on ne peut pas parler de biographies proprement-dites (on néglige la période de la vie du sultan avant de monter sur le trône, quoique certaines informations sur cette période apparaissent dans la chronique du règne antérieur, *e. g.* la participation à certains combats; on présente aussi des événements qui n'ont pas comme personnage central celui-ci, on discute des aspects politiques et militaires internes et externes qui impliquaient d'autres protagonistes, etc.). Dans les séquences dédiées à chaque sultan en particulier, le contenu des paragraphes (numérotés en chiffres arabes) est résumé, en syntagmes, propositions ou phrases de petites dimensions, placés, d'habitude, soit au début de la chronique (livre I), soit (marginal dans le manuscrit) en ouverture de chaque paragraphe (livre III), soit au début de la chronique comme pour chaque paragraphe à part (livre II).

Les événements présentés par Cantemir se succèdent d'une manière chronologique (la datation est faite en fonction de l'année Hegira). A la fin des chroniques, on précise, régulièrement, le nombre d'années de vie et de règne du sultan<sup>28</sup>, éventuellement le nom du successeur désigné.

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, 103.

<sup>26</sup> L'historiographie ottomane présentait les mêmes traits: «Ottoman historiography utilized all the special characteristic of content and subject-matter of the Islamic historical tradition which preceded it and develops this form of writing to new heights» – M. Ipsirli, *op. cit.*, 537.

<sup>27</sup> «La première partie de l'ouvrage consacrée à l'essor (*Incrementa*) ou au développement politique et militaire de l'Etat ottoman est centrée surtout sur les biographies détaillée de 19 sultans...» – M. Guboglu, *Dimitrie Cantemir – orientaliste*, 134.

<sup>28</sup> Pour certains sultans, Cantemir mentionne au début la date de naissance et la date de sa montée au trône: Murad IV – ...anno 1018 lucem aspexit, aetatis decimo quarto, a Muhammed millesimo trigesimo secundo, quarta die mensis Zulcaade, deposito Sultan Mustafa, sceptra Othmanici suscepit Imperii – II, X, 218; Selim I – Selim... anno 872, primum aspexit lucem; post, expulso parente... aetatis 46, post Muhammedi fugam 918 anno, 19 die mensis Seffer, Aliothmanici Imperii Rector constitutur (II, III, 121); Ibrahim – anno Hegirae 1026, primum in

La première section (qui comprend les biographies de Suleiman Szah, Othman, fils du premier, celui qui a été considéré le fondateur de la puissance ottomane, d'Orchan, Murad I, Baiazed Ildirim I, Murad II) est plus pauvre en informations que les suivantes. Elle semble être tributaire, en ce qui concerne le matériel historique, aux chroniques de la première période de l'historiographie ottomane. Le chapitre I, de dimensions réduites (seulement des paragraphes) présente, sur la base des sources ottomanes, selon la confession de l'auteur même (I, I, 1-2), la fin de la vie (*exitus*) de Suleiman Szah. Les chapitres suivants semblent être de vraies biographies qui commencent par la montée sur le trône des sultans, présentent, chronologiquement, *res gestae*, en alternance avec *res civiles*, des aspects de la vie privée (comme la mort d'un des fils d'Orchan – I, III, 29-30; le mariage du fils de Murad II – I, IX, 80) et finissent avec la mort du souverain (*mors, exitus*), à laquelle suit la présentation de ses principaux traits de caractère, le portrait moral (et physique pour Orchan), d'habitude, particulièrement élogieux (selon le modèle des sources turques). Une structure à part ont les chapitres qui relatent la lutte pour le pouvoir et les courts règnes, *interregna*, des fils de Baiazid I, Suleiman Czelebi și Musa Czelebi, des 'rubriques' on ne garde que la caractérisation. Les chroniques deviennent plus amples, à mesure que la quantité d'informations fournie par les sources turques s'accroît (la plus étendue est la chronique du règne de Murad II).

Le livre II comprend une période pour laquelle le matériel historique est beaucoup plus généreux. En général, la composition de chaque chronique est la même, la sélection et l'organisation du matériel se fait toujours chronologiquement. Dans la plupart des chroniques, en marge est noté le titre des paragraphes (qui coïncide souvent avec celui des rubriques), beaucoup plus nombreux (la chronique de Selim II, par exemple, a vingt paragraphes, celle de son père, Suleiman Canunî, 56)<sup>29</sup>.

---

*luce est editus, vigesimo tertio post, a Muhammedi fuga 1049, defuncto vita fratre Murad... omnium consensu Imperator salutatur* (II, XI, 299).

<sup>29</sup> La plus courte des biographies et la plus pauvre en informations (surtout sur la vie privée et sur le caractère du sultan) est celle de Mehemed III, sultan qui est mort jeune. Elle a seulement 4 paragraphes (1. *Mehemed Murado succedit*. 2. *Egre expugnat*. 3. *Christianorum exercitum vincit*. 4. *Moritur*). Toujours brièvement, dans une seule chronique, on expose des dates sur le règne des sultans Mustafa, *filius Mehemed III*, et Othman, *filius Ahmed I*.

Certains détails concernant la période antérieure au règne peuvent être appris de la chronique du sultan précédent. Par exemple, la naissance de Selim II est comprise dans la chronique du règne de Suleiman I (II, IV, 156); à la fin de la chronique d'Ahmed I, on souligne le fait que ses trois fils, Othman, Murad et Ibrahim, sont arrivés à gouverner l'Empire (II, IX, 214); dans le chapitre IX, dédié aux règnes courts de Mustafa, fils de Mehmed III, et Othman II, fils d'Ahmed I, on apprend que celui qui a ordonné l'assassinat de Mustafa I est Murad IV (II, IX, 217), etc.

Dans les deux premiers livres, des aspects concernant la vie privée, chez certains membres de la famille, les qualités et les défauts des sultans apparaissent, d'habitude, après la présentation de la mort, mais une partie de ces informations est détaillée dans *Annotationes* (e.g. l'assassinat de Mustafa, fils de Suleiman I; la raison pour laquelle Murad IV est devenu ivrogne, etc.). Quand les sources ottomanes n'offrent pas assez de matériel, Cantemir signale cela, exprimant sa surprise. Il affirme, par exemple, dans la chronique de Murad III: *Mores et studia huius Imperatoris, quod alias numquam solent facere, mire silentio premunt Turcarum, quos legi, historici* – II, VII, 209 («Les habitudes et les préoccupations de cet empereur, d'une manière surprenante, sont cachées par les historiens turcs, ce qui, d'ailleurs, ils ne font jamais»).

Fréquemment, dans les biographies antiques, dans les portraits des empereurs apparaissent des lieux communs, surtout dans la description des empereurs *mali*. De tels *topoi* comme la cruauté (*saevitia, crudelitas*), la débauche (*libido*), l'ivresse (*ebrietas*) sont présents chez Cantemir aussi. Malgré le ton de panégyrique des chroniques turques, auxquelles on a reproché souvent d'avoir caché les défauts des sultans, on a pu quand même extraire certains vices de ceux-ci, que D. Cantemir signale: *Mores ac res domesticas huius Imperatoris tot ac tantis voluminibus Turcae enarrant, ut forsitan haud iniuste fabulas nonnumquam intermiscere videantur. Nos ea saltem, quae accuratiores istorum historici de Murado memoriae prodiderunt, breviter recensebimus. Atque ab his praecipue notatus fuit, quod saepius commiserit quaedam et honori Imperatorio et naturae ordini contraria.* – II, X, 226 («Les Turcs exposent en détails les habitudes et les affaires privées de cet empereur dans tant et tant de volumes, de sorte qu'ils semblent y mêler parfois des légendes <aussi>, peut-être non sans raison. Nous allons énumérer

brièvement au moins celles que les historiens plus attentifs ont transmises sur Murad <IV>. Et ces historiens mêmes, avant tout, ont blâmé le fait d'avoir commis certaines <choses> contraires à la dignité d'un empereur et à l'ordre de la nature»).

Quoique D. Cantemir enregistre les faits d'une manière froide et objective, on peut observer parfois l'attitude critique de l'auteur par rapport aux sources employées: *Nonnuli tamen ex historicis, qui vel interiora Palatii resciscendi habuerunt occasionem, vel novitate narrationis lectorum sibi voluerunt conciliare favorem, eundem cultus Divini specie in abditioribus Palatii conclavibus vino se ingurgitasse, aliisque volutasse libidinibus memorant* – II, V, 199 («cependant assez d'historiens, qui ont eu l'occasion de connaître les faits passés à l'intérieur du Palais ou qui ont voulu attirer la sympathie des lecteurs par la nouveauté de leur histoire rappellent le fait que le même <sultan><sup>30</sup>, dans les pièces cachées du Palais, sous le prétexte d'honorer la divinité, se gorgeait de vin ou se débauchait à son gré»).

Il y a peu de sultans qui soient caractérisés tant par les vices que par les vertus. On mentionne *vitia* des sultans Baiazid I<sup>31</sup>, Suleiman Czelebi (fils de Baiazid I), Selim I, Selim II, Murad IV, Ibrahim et Mustafa I, fils d'Ahmed I (dont nous apprenons que les Turcs ne lui reconnaissent aucune qualité). Même Cantemir rappelle cinq parmi ceux-ci, dont les défauts sont dévoilés par les chroniqueurs eux-mêmes: *Quinque saltem sunt inter Othmanicos Imperatores, quos haud expertes fuisse vitiorum ipsi Turcae fatentur: tres nimirum vini amantes, Suleiman Czelebi, Selim II et Murad IV..., unus iners et ad Rem-publicam regendam ineptus, Mustafa I, qui bis imperium adeptus, et bis dignitate privatus fuit, un(us)que Veneri praeter modum deditus, Ibrahim, qui ob eandem causam post aliquot imperii anni chor-da iugulatus fuit. De reliquis omnibus honorifice Turcae sentiunt.* – Ann., I, VII, 51 («Il y a au moins cinq parmi les sultans ottomans dont les Turcs mêmes témoignent qu'ils ont eu des vices: par exemple, trois sont amateurs de bon vin, Suleiman Czelebi, Selim II et Murad IV.... l'un pauvre d'esprit et impropre pour gouverner l'Etat, Mustafa I, qui a conquis le pouvoir deux fois et on le lui a pris deux fois aussi,

<sup>30</sup> Selim II.

<sup>31</sup> Pour Baiazid I, le seul vice cité est *ira* (la furie): *Proclivis ad iram, quae est magnorum animorum vitium, cito tamen, sedatis primis motibus, clemens.* – I, V, 46 («avec un penchant vers la furie, qui est le défaut des grands esprits, il <devenait> quand même vite permissif, les premières impulsions calmées»).

et un autre dédié outre mesure à Vénus, Ibrahim, qui, pour la même raison, a été strangulé avec une corde après quelques années de règne»).

D'habitude, les vices sont mentionnés à côté des qualités, souvent après l'énumération d'épithètes superlatives. Par exemple, sur Suleiman Czelebi, on dit premièrement qu'il était *dux fortissimus, felicissimus invictique animi, Princeps clementissimus et liberalissimus* – I, VI, 52 («un général tout-puissant et chanceux, avec un esprit invincible, un empereur très bon et très généreux») (des caractérisations rencontrées dans les biographies antiques, quand on spécifiait les défauts des empereurs *boni* aussi<sup>32</sup>), après quoi on dévoile le fait qu'il s'est avéré être *vitiis degener luxuriaque et gulae deditus* ... («ignoble par ses vices, dédié au luxe et à l'ivresse»), en tirant la conclusion: *Haec causa fuit, ut non solum Fortunam, sed et vitam et famam celeriter perderet, et, quae hucusque virtutibus spectata fuerat, Othmanam stirpem vitiis macularet – ibidem* («cela a été la raison pour laquelle il a perdu rapidement non seulement sa chance, mais aussi sa vie et son renom et il a taché de ses vices le peuple ottoman qui avait été remarquable par ses vertus jusqu'alors»).

Le défaut le plus souvent rencontré (le même présent dans les biographies des 'monstres impériaux' romains) est *crudelitas* (la cruauté). Parfois, Cantemir essaie d'identifier aussi les causes qui auraient pu déterminer un tel comportement. Par exemple, la cruauté de Murad IV vient du vice de l'ébriété (*ex hoc vitio prodiit aliud... crudelitas* – II, X, 228 («de ce vice est né un autre... la cruauté»).

Selim I est l'un des sultans qui ont été blâmés, dit Cantemir, même par les Turcs, qui lui ont donné le surnom de *Javuz*, à cause de ses sorties furieuses (*iracundia*) et de sa tyrannie (*tyrannis*) (Ann., II, III, 140) furies manifestées tant contre les malfaiteurs, comme contre les gens innocents, les frères, le père (*ibidem*). Après l'énumération de certaines qualités, au même sultan on reproche la cruauté (avec des exemples aussi): *His omnibus / aeternam fuisse laudem promeritus, nisi agresti iracundia, proclivique ad crudelitatem animo demisisset reliquis suis virtutibus splendorem, effecissetque, ut foedo cognomine Javuz ipse a synonymis Imperatoribus discernetur* – II,

<sup>32</sup> N. Zugravu, *Studiu introductiv*, dans Aurelius Victor, *Liber de Caesariibus. Carte despre împărați*, editio bilinguis, traducere de M. Paraschiv, ediție în grigjită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de N. Zugravu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2006, 60-61.

III, 146-147 («par tout cela, il aurait gagné l'honneur éternelle, si, par sa fureur sauvage et par son âme encline à la cruauté, il n'avait pas détruit l'éclat de ses autres vertus ; en procédant <de cette façon>, on le distingua des autres empereurs du même nom par le surnom repoussant de Javuz»<sup>33</sup>).

Toujours sur Selim I, nous apprenons que *omnes, quae heroem constituere possunt, virtutes possidebat* («il possédait toutes les vertus qui peuvent créer un héros»), ses qualités intellectuelles et celles de bon chef d'Etat sont élogiées: *erat et ingenio acutus, et manu fortis, et consilio plenus, indefessus ubi de reipublicae salute agebatur...* – II, III, 146 («il était intelligent, main forte, équilibré dans ses plans, infatigable quand il s'agissait de sauver l'état»). L'attitude critique de l'auteur chrétien envers la cruauté et l'arrogance du sultan se sent fortement dans la chronique de celui-ci, surtout quand on rappelle le sermon de soumettre le pouvoir persan et de détruire 'l'ethnie de mauvaise croyance' et les *reges* des Chrétiens, sermon fait en public par le sultan. Décrivant le comportement de l'empereur ivre de l'adulation, les éloges et les applaudissements des sujets, enchanté outre mesure par les félicitations des souverains voisins, comme s'il avait eu dans ses mains le pouvoir de tout le monde (*ac si totius iam terrarum orbis Imperium in suis haberet manibus* – II, III, 143), Cantemir introduit une phrase moralisatrice qui anticipe les événements qui vont se produire (en les présentant, selon la bonne tradition chrétienne, comme une punition pour l'arrogance du sultan): *Sed quam fallacia sint, inconsulto Deo, suscepta mortalium consilia, et quam fragilis, ubi / superbia tumescit, terrae limus, statim memorando exemplo ostendit, in aliorum eruditionem, Supremus ille mundi Moderator*<sup>34</sup> – II, III, 143-144 («Mais combien les plans des mortels sont trompeurs, plans faits sans le vouloir de Dieu et combien instable est la lime qui se gonfle d'arrogance, voilà ce qui montre ce dirigeant absolu du monde par un exemple présenté pour l'apprentissage des autres»).

Dans l'exposition des aspects de comportement caractéristiques aux sultans, parfois le détail piquant est dominant, l'exploration de la

<sup>33</sup> Dans l'*Annotationes*, II, III, 140 on spécifie: *Cognomento Javuz... Javuz proprie 'ferocem' aut 'agrestem', ac inde 'iracundum' significat* – «Surnommé Yavuz... Yavuz signifie à vrai dire 'féroce' ou 'sauvage', et de là 'furieux».

<sup>34</sup> Le syntagme *supremus ille mundi moderator*, quoique rencontré peut-être dans l'une de ses sources, a dans ce contexte un fort accent ironique.

vie privée de ceux-ci mettant brutalement en lumière d'autres défauts, comme *ebrietas* – «l'ivresse» (surprenante chez un Musulman, tenant compte de l'interdiction du Coran) et *libido* – «le désir», la débauche. Ces défauts sont soulignés tant par la description des actions des sultans que par l'insertion d'anecdotes, tirées soit de sources livresques, soit d'histoires entendues pendant son séjour à Constantinople (e.g. l'historiette qui a comme protagoniste Becri Mustafa, celui qui aurait attiré Murad IV vers la passion du vin – *Ann.*, II, X, 255-256).

Conformément à Cantemir, il y a trois sultans gagnés par le vice de l'ébriété: Suleiman Czelebi, Selim II, qui avait le surnom de Mest (l'ivrogne), et Murad IV.

Des empereurs complètement odieux (*mali*) sont Mustafa I, frère d'Ahmed I, qui a gouverné deux fois, détrôné chaque fois, assassiné après le deuxième règne *propter vitia* («à cause des vices») et Ibrahim, fils d'Ahmed I.

Sur Mustafa, nous apprenons que, pendant le premier règne, il a administré l'Etat avec trop d'insouciance (*nimiris socorditer rempublicam Othmanorum administraret* – II, IX, 215) et qu'il a négligé presque totalement les affaires publiques (*negotia publica vel parum, vel nihil curaret, suis solum libidinibus explendis intentus* – *ibidem*), tandis que, pendant le deuxième règne, il s'est comporté comme un tyran avec les sujets (*tyrannice cum civibus agit* – II, IX, 217), il voulait tuer ceux qui l'avaient détrôné (*qui ipsum ante deposuerat, neci daret studet* – *ibidem*), il avait négligé totalement les affaires de l'Etat (*rempublicam plane negligit* – *ibidem*), sans réaliser quelque fait mémorable ou sans prononcer une parole digne d'être retenue (*nihilque vel verbis, vel factis agit quod esse dignum memoria* – *ibidem*).

En ce qui concerne Ibrahim, un sultan complètement dépourvu de vertus pour un chef d'Etat, Cantemir offre une explication: *cum nemo alias ex Aliothmanna prosapia superesset* – II, XI, 229 («parce qu'il n'y ait aucun autre représentant du peuple ottoman»). Des sept paragraphes de sa chronique, le dernier, qui comprend *mores et vitia*, où sont décrits les excès du sultan adonné au luxe et à la débauche, est le plus étendu.

On passe en revue aussi les qualités des sultans, parmi lesquelles on cite *clementia, liberalitatis, iustitia, fortitudo* et, bien sûr, *animus invictus* – catégories morales devenues stéréotypes (présentes aussi chez les biographes antiques).

Généralement, les empereurs ottomans sont appréciés en fonction des résultats des batailles données, de la correction des décisions prises, de l'opportunité et de la sévérité des lois adoptées, de l'attitude envers les sujets. Ces vertus essentielles se retrouvent chez la majorité des sultans<sup>35</sup>. Cantemir a soin de préciser, dans la plupart des cas, que ces opinions appartiennent aux écrivains turcs: *praedicant Turcae* – I, III, 31 («disent les Turcs»); *Hunc imperatorem magnis laudibus Turcae celebrant* (I, IV, 37, Murad I) («les Turcs louent cet empereur avec les plus grandes louanges»).

D. Cantemir ne classe pas les empereurs ottomans en bons et mauvais (comme certains biographes de l'Antiquité tardive<sup>36</sup>). Le syntagme *bonus imperator*, qui apparaît une seule fois, à propos de Murad II, est pris peut-être dans ses sources européennes (tributaires à celles antiques): *Fuit Princeps iustus, fortis, invicto animo, laborum patiens, doctus, Clemens, Dei religiosus cultor, pauperum, studiosorum omniumque, qui aliqua arte et scientia excellebant, fautor et amator, bonus Imperator, nec minor Dux exercitus. Victorias obtinuit eo nemo plures, nemo celebriores.* – I, IX, 80 («Il a été un empereur juste, fort, avec une nature indomptable, résistant aux efforts, érudit, clément, un croyant qui honore Dieu, aimant et protégeant les pauvres et ceux dédiés à l'apprentissage, qui brillent dans l'art et la science, un bon empereur <et> non moins bon chef de l'armée»).

Chez Ahmed I, de telles qualités étaient rencontrées dans une si grande mesure qu'elles semblaient se convertir, pour les chroniqueurs, dans des défauts: *Ipse Princeps fuit, ut caeteras virtutes ipsius taceam, omnes reliquos Imperatores liberalitate et magnificentia superans, ita ut et a nonnulis prodigalitas accusatus fuit* – II, IX, 214 («Cet empereur a dépassé, pour ne plus parler de ses autres ver-

<sup>35</sup> E.g.: sur Orchan nous apprenons que: *Praedicant Turcae imprimis huius Imperatoris clementiam, fortitudinem, iustitiam, et in pauperes liberalitatem* – I, III, 31 («Turcs soulignent premièrement la clémence de cet empereur, son pouvoir, son esprit de justice et sa générosité envers les pauvres»); sur Mohammed I (fils de Baiazid I), on nous dit: *Sultanus et bello, et pace magnus, iustus, insignique clementia* – I, IX, 62 («<Il a été>, pendant la guerre comme en période de paix, un sultan grand, juste et d'une bonté sans égal»).

<sup>36</sup> N. Zugravu, *op. cit.*, 54; idem, *Studiu introductiv*, dans Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați*, editio bilinguis, traducere și considerații lingvistice de M. Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieră, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, 84.

tus, tous les autres sultans par la bienveillance et la générosité de sorte qu'il a été accusé par certains d'être dépensier»).

Selim II, l'un des empereurs condamnés pour certains aspects négatifs de son comportement (*ebrietas* et *libido*), est en même temps *clemens, liberalis, iustitiae cultor* (remarquons le fait que, dans son cas, ces épithètes ne sont pas au superlatif).

A côté de ces catégories morales, dans les yeux des chroniqueurs turcs est fort bien appréciée l'érudition (*eruditio*). Cantemir note, dans des termes élogieux, cette qualité des souverains, associée au talent militaire.

Chez les sultans, on apprécie la sagesse, la curiosité scientifique, le talent d'apprendre les langues étrangères, la qualité de protecteurs des hommes de science: Mehemed II: *Praeter bellica ipsius virtutes... laudata fuit eius eruditio, linguarum peritia, rerum curiosarum cognoscendarum cupiditas, sapientia et patientia in laboribus. Dei praeterea fuit cultor religiosissimus...* – II, I, 97 («En dehors des vertus guerrières de celui-ci... on a loué son érudition, son talent pour apprendre les langues, son désir de connaître les choses qui éveillent la curiosité, la sagesse et la résistance à l'effort»); Baiazid II: *fuit... summusque eruditorum fautor...* – II, II, 119 («il a été le plus grand protecteur des savants»); Suleiman I: *Praeter Turcicam vernaculam linguam, Persico etiam et Arabico sermone erat exercitissimus, atque in eo Poeseos genere, quod Nazm Persis vocatur, nullum reperit, qui eum elegantia et acumine superaverit...* – II, IV, 188 («En dehors de la langue turque, il était un bon connaisseur du persan et de l'arabe et, dans ce genre de poésie, appelée par les Perses Nazm, on n'a trouvé personne qui puisse le dépasser en élégance et en subtilité»).

L'une des vertus cardinales était, probablement, pour les auteurs turcs, la religiosité, la piété (*pietas*), car dans la plupart des biographies sont mentionnées des preuves de piété et les préoccupations des sultans pour bâtir des maisons de culte (Orchan: *Praedicant Turcae... primum Imperatorum Mesczid, Dziami, Medrese ('scholas')*, et *imaret ('xenodochia')* fundasse – I, III, 31 – «disent les Turcs qu'il a été le premier empereur qui ait bâti des mosquées, des greamies, des écoles et des hôpitaux»). Sur Baiazid II, nous apprenons qu'il a fait preuve de *singularis pietatis exemplum* (II, II, 119), sur Murad I qu'il a été un empereur très juste, avec un fort caractère, dédié toujours

aux prières et au culte divin (*iustissimum et invicti animi Principem, semper praecibus divinoque cultui deditum* – I, IV, 37).

A coup sûr, dans les portraits des empereurs, on ne néglige pas les qualités physiques. Parmi les qualités de Murad IV (*Dotes corporis et animi*), on rappelle son habileté particulière pour tirer avec l'arc (*in sagittandi arte... neminem in tota Turcica gente sibi parem habuit* – II, X, 228 – «dans l'art de tirer à l'arc, il n'avait pas d'égal dans tout le peuple turc»), sa connaissance en équitation (*eques fuit omnium Othmannidarum solertissimus* – II, X, 228-229 – «il a été le meilleur chevalier de tous les Ottomans»), sa rapidité comme coureur (*pedibus tam velocem fuisse referunt, ut vix optimus Arabicus equus ipsum cursu exaequare potuerit* – II, X, 229 – «on dit qu'il a été si rapide de sorte que le meilleur cheval arabe aurait pu être son compagnon dans la course»).

En ce qui concerne Baiazid II, Cantemir met avec prudence l'information sur le compte des sources (*si Turcarum historicis habenda est fides* – II, II, 118 – «s'il faut croire les historiens turcs») et il dévoile que, par les exercices, il avait développé une si grande force corporelle de sorte qu'il pouvait être égalé par quelques uns, mais personne ne pouvait le vaincre.

Dans les deux premiers livres, Cantemir fait le portrait physique du sultan Orchàn, ayant à la base le portrait réalisé par le peintre de la cour de l'empereur : *... facie rufum, oculis caeruleis, et capillis subflavis, et mediocri, sed corpulenta statura, fuisse ipsa effigies eius, quam per Leuniczelebi, Archipictorem Sultaneum, ex antiquo arche-typo depictam habemus, ostendit* – I, III, 31 («même son portrait, que nous avons vu peint d'après l'original ancien par Leuniczelebi, le peintre en chef de la cour du sultan, montre son visage rougeâtre, ses yeux bleus et ses cheveux presque blonds, de taille moyenne, mais corpulents»).

Les princes sont caractérisés aussi par le surnom qu'ils reçoivent et que D. Cantemir glose en latin, tout en offrant des explications sur les raisons qui l'ont déterminé. Par exemple, Murad IV est surnommé *Gazi*, glosé en latin: *Gazi<sup>37</sup> seu Strenui nomen* – II, X, 218 (le surnom

<sup>37</sup> En turc, *gazi* signifie en même temps 'défenseur de la patrie' et 'victorieux, triomphant' – cf. A. Baubec, M. Grecu, *Dicționar turc-român*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1979. *Gazi* (commandant d'une expédition militaire – *gaza*) va devenir un titre d'honneur pour un guerrier courageux, en prenant le sens de 'héros' (*Cronici turcești privind Țările Române*, vol. I, 22).

de Gazi ou Le Vaillant); Suleiman I prend le surnom de *Cannunî* parce que *egregiasque, quibus hucusque Imperium Othmanicum floret, leges constituerit: quam ob causam ‘Canuni’ nomen a Turcis ipsi datum fuit* – II, IV, 188 («il a fait des lois par lesquelles l'empire ottoman s'est tant développé, c'est pour cela que les Turcs mêmes lui ont donné le nom de Cannunî»<sup>38</sup>); Mehemed II reçoit le surnom de *Fatih* après avoir conquis Constantinople (*Fatih... Arabica vox est, et ‘aper-torem’ vel ‘expugnatorem’ significat, quod nomen a Constantinopoleos expugnatione Muhammedo est tributum* – *Ann. II, I, 82* – «Fatih est un nom arabe et signifie ‘l'ouvreur’ ou le ‘conquérant’, nom qu'on a donné à Mehemed après la conquête de Constantinople»).

Dans le Livre III, même si la structure reste, en général, similaire, on remarque une disproportion évidente par rapport aux parties antérieures (ici sont inclus les règnes de cinq sultans seulement, mais les événements s'étendent sur 284 pages<sup>39</sup>)<sup>40</sup>.

On doit remarquer le fait que, dans cette séquence, apparaît aussi la datation selon le calendrier chrétien (e.g. la date de la mort de Ioan Sobieski: *qui... decimo septimo mensis Zylcaade anni 1107 (6 Iun(ii)) 1696*) – III, IV, 462).

Mais les rubriques ne peuvent pas être identifiées. Les titres des paragraphes, très nombreux, sont énoncés seulement au début de chaque séquence et non pas dans l'ouverture de la chronique aussi. Obligé de faire une sélection dans la multitude des événements, relativement récents, Cantemir concentre son exposition surtout sur les événements passés dans la partie de l'Est de l'Europe; ceux de la capitale ottomane sont limités à quelques courtes considérations<sup>41</sup>. Dans cette dernière partie, il se détache évidemment des sources livresques,

<sup>38</sup> Dans *Annotationes*, on précise la provenance de ce surnom: *Canuni... Ex Graeco ‘Canunista’, ‘Regularum Institutor’*. *Etenim, quamvis non sine certis constitutionibus Imperium Othmanum ante Suleimanum regeretur, consuetudine tam illae magis quam scripto iure nitebatuntur, aut, ut rectius dicamus, Principum voluntas pro legibus habebatur*. – *Ann., II, IV, 179* («Canuni... du grec ‘Canunista’, ‘Créateur de lois’. A vrai dire, bien qu'avant Suleiman l'Empire Ottoman respectait certaines règles, celles-ci avaient plutôt à la base des habitudes et non le droit écrit ou, pour le dire plus directement, les désirs des empereurs devenaient lois»).

<sup>39</sup> Liber II comprend 166 pages, Liber III seulement 80.

<sup>40</sup> Cette partie est considérée, en fait, plus importante du point de vue des informations offertes.

<sup>41</sup> G. Tahsin, *op. cit.*, 165.

se basant sur les informations apprises à Constantinople et sur ses observations personnelles<sup>42</sup>. Il présente souvent des faits et des dates sur les Pays Roumains et finit ses digressions par des formules comme *Sed e diverticulo ad viam* (III, I, 259).

On ne peut plus affirmer que nous y avons des biographies. Pendant que dans les livres I et II, en général, la présentation a au centre les actions du sultan (même si, dans de courts épisodes, apparaissent comme acteurs principaux d'autres personnages): *e.g.* le sultan est celui qui monte sur le trône, ordonne, assiège, vainc, conquiert, tue, meurt, etc., dans le livre III, le sultan perd sa position privilégiée. Les événements se succèdent toujours chronologiquement, mais les notes marginales, qui résument le contenu des paragraphes annoncent les faits comme étant réalisés par les Turcs, Polonais, Moldaves, Vénitiens, Russes, Tatares, etc. (*Veneti, occupatis Methone et Corone* (sic), *Turcas proelio vincunt* – III, I, 354; *Russi adversus Crimeam movent, sed succesu improspero* – III, I, 362; *Tartari aliquot millia Germanorum profligant* – III, II, 409), etc., ou par un certain personnage, qui n'est plus nécessairement le sultan, mais un commandant militaire, un dignitaire, un roi, un tsar etc. (*e.g.* *Vesrius adversus hostem Seraskierium ordinat* – III, II, 392; *Rex castellum Nemez in reversu occupat, postea et Suczaviam* – III, I, 353; *Czarus partem exercitus pabulatum in Valachiam expedit* – III, V, 527).

Les éléments biographiques sont réduits au moment de la montée sur le trône, à quelques actions et décisions du sultan, à la présentation des événements où celui-ci a été impliqué et à un sommaire portrait physique et moral, à la fin de la chronique (fait exception le dernier chapitre, dédié à la période d'Ahmed III, qui finit avec un éloge adressé au tsar Pierre I de Russie). Nous remarquons que, des cinq empereurs ottomans de cette section, seulement le premier, Mohamed IV, dont la montée sur le trône finit le Livre II, fait preuve de qualités semblables à ses prédécesseurs: *Princeps erat iustitiae virtutisque bellicae laude celebratissimus, clementissimus, et, si ultimum quadriennium excipias, felicissimus* (III, I, 383).

<sup>42</sup> «Il faut avoir en vue que la première partie est basée à peu près exclusivement sur des sources narratives ottomanes écrites, et la seconde sur des sources orales et sur ses propres observations» – *ibidem*.

La caractérisation de ces sultans n'est pas trop flatteuse, l'accent tombe surtout sur leurs défauts. Sur Ahmed II, Cantemir dit qu'il était tout à fait semblable à son frère, Suleiman II (*Sultanus fuit... fratri suo Suleimano in omnibus similis* – III, III, 448), avec un esprit moins vif, sans être pourtant vigilant (*vegetioris aliquantulum, non tamen acuti, ingenii* – *ibidem*), il écoutait volontairement les médisances (*calumniis internorum... facile praebebat aures* – *ibidem*) et il faisait semblant d'aimer la justice, malgré le fait qu'il ne réalisait pas bien sa mission de juge, vu sa bêtise (*iustitiae studiosus videri volebat, licet per stupiditatem explere perfecte non posset iudicis munia* – III, III, 448).

Les défauts physiques occupent leur place aussi, Cantemir décrit l'aspect de trois sultans (Suleiman II, Ahmed II et Mustafa II) ayant comme base les portraits faits les peintres de la cour: *e.g. Fuit Suleimanus... ab ipsa pueritia semper valetudinarius, corpore obeso, statura mediocri, pallida et tumida facie, oculis bovi<s> in morem apertis, barba nigra oblonga... ingenio hebeti et tardo susurris cubiculariorum... facile aures praebebat* – III, II, 419 («Suleiman a été dès l'enfance assez malingre, avec un corps obèse, de taille moyenne, au visage pâle et tuméfié, aux yeux comme ceux des bœufs, à la barbe noire et longue... avec une intelligence lente, qui écoutait volontiers les médisances des chambellans»). On lui reconnaît quand son esprit religieux et le respect envers les lois (*inter Turcicos Sultanos sanctitate, religiositate, et legum observantia nullus eo habetur celebratior* – *ibidem*).

En général, dans son ouvrage historique<sup>43</sup>, sur la base de sources diverses, Cantemir a réussi de présenter, dans une manière intéressante et captivante, des figures de dirigeants dans l'un des plus grands empires du monde, en employant les 'les ingrédients' de la biographie (rencontrés dans les biographies antiques inclusivement): l'attention accordée aux détails, surtout à ceux piquants, l'introduction des anecdotes, la mention de certains détails transmis à travers les rumeurs, l'exposition sélective des faits et la structuration du matériel en fonction de certaines rubriques présentes dans les biographies aussi.

---

<sup>43</sup> Son fils, Antioh, nommait l'ouvrage 'Synopsis' ou 'Epitomes' (M. Berza, *op. cit.*, 146).



## ALESSANDRO NEGLI EPITOMATORI TARDOANTICHI

Nelu ZUGRAVU\*  
(Università “Alexandru Ioan Cuza” di Iași)

**Cuvinte-cheie:** *Alexandru cel Mare, Aurelius Victor, Eutropius, Festus, Pseudo-Aurelius Victor, ideologia imperială târzie.*

**Rezumat:** *Despre prezența lui Alexandru Macedon în scările antice târziei există mai multe categorii de contribuții istoriografice, dar informațiile din operele breviatorilor latini din veacul al IV-lea (Aurelius Victor, Eutropius, Festus și Pseudo-Aurelius Victor) nu sunt mai deloc valorificate. Motivațiile unei asemenea atitudini sunt explicabile: referirile la Alexandru sunt modice și nu aduc nici o nouitate la creionarea biografiei și istoriei acestuia. Dar, dacă pentru gesta lui Alexandru nu prezintă importanță, dacă imaginea sa nu este una polifacetată precum cea din literatura latină anterioară, informațiile din breuiaria devin relevante examineate din perspectiva tradiției culturale și a ideologiei politice și morale romane pe care aceste scările târziei o înfățișează. În acest sens, imaginea lui Alexandru este utilizată în sprijinul următoarelor aspecte: legitimitatea dinastică (Aur. Vict., Caes., 29, 2; Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XL, 17); imperialismul roman (Fest., 20, 3); propaganda puterii prin similitudine onomastică și imagistică (Fest., 22, 1; Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XXI, 4); Alexandru ca simbol al lui cupido triumphandi (Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XXXV, 2).*

**Parole-chiave:** *Alessandro Magno, Aurelio Vittore, Eutropio, Festo, Pseudo-Aurelio Vittore, l'ideologia imperiale tardoantica.*

**Riassunto:** *Sulla presenza di Alessandro Magno negli scritti tardoantichi ci sono diverse categorie di contributi storiografici, ma le informazioni presenti nei breviatori del IV secolo (Aurelio Vittore, Eutropio, Festo e Pseudo-Aurelio Vittore) non sono per niente utilizzate. Un simile atteggiamento ha ragioni spiegabili: i riferimenti ad Alessandro sono scarsi e senza alcuna novità nel disegno si presentano la sua biografia e la storia. Ma se le gesta di Alessandro non hanno importanza, se l'immagine non è così ricca come quella della precedente letteratura latina, le informazioni trovate negli breuiaria diventano rilevanti per lo studio della tradizione culturale e dell'ideologia politica e morale romana testimoniata da questi scritti tardoantichi. In questo senso, l'immagine di Alessandro viene utilizzata per sostenere: la legittimità dinastica (Aur. Vict., Caes., 29, 2; Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XL, 17); l'imperialismo romano (Fest., 20, 3); la propaganda del potere per la somiglianza del nome e dell'immagine (Fest., 22, 1; Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XXI, 4); Alessandro come simbolo della cupido triumphandi (Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes., XXXV, 2).*

**Storiografia.** Sulla presenza di Alessandro negli scritti tardoirantichi esistono varie categorie di contributi storiografici. In primo luogo, le *edizioni critiche* di varie opere aventi per oggetto fatti reali o favolosi del Macedone scritte nella tarda Antichità: il romanzo greco-alessandrino del III secolo<sup>1</sup>; *Itinerarium Alexandri* (del 340 ca.)<sup>2</sup>; *Alexandri Magni Macedonis epitoma rerum gestarum* (del 360 ca.)<sup>3</sup>; *Res gestae Alexandri Magni Macedonis translatae ex Aesopo Graeco* di Giulio Valerio Alessandro Polemio (sotto Costanzo II (337-361))<sup>4</sup>; *De gentibus Indiae et Bragmanibus* di Palladio (del 363/4

\* nelu@uaic.ro; z\_nelu@hotmail.com

<sup>1</sup> *Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische der Alexanderroman nach der Handschrift L*, hrsg. und übersetzt von H. van Thiel, Darmstadt, 1974 [21983]. Vide anche R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, zweite, neubearbeitete Auflage unter Mitwirkung von J. Trumpf, München, 1977; *Il Romanzo di Alessandro*, a cura di M. Centani, Torino, 1991; Pseudo-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, traduit et commenté par G. Bounoure et B. Serret, Les Belles Lettres, Paris, 1992.

<sup>2</sup> *Itinerarium Alexandri*, testo, apparato critico, introduzione, traduzione e commento di R. Tabacco, L. S. Olschki, 2000. Vide anche L. Cracco Ruggini, *Sulla cristianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall'età Antoniniana al medio evo*, *Athenaeum*, 43, 1965, 5 („fra il 340 e il 345”); J.-P. Callu, *La préface à l'Itinéraire d'Alexandre*, in *De Tertullien aux Mozarabes*, I/2, *Antiquité tardive et christianisme ancien (IIIe – VIe siècles). Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, M.-H. Jullien (coord.), Institutes d'Études Augustiniennes, Paris, 1992, 429-444; Th. M. Banchich, *The Epitomizing Tradition in Late Antiquity*, in *A Companion to Greek and Roman Historiography*, edited by J. Marincola, II, Blackwell Publishing Ltd, Singapore, 2007, 307; R. Tabacco, *La datazione di Giulio Valerio e della recensio uetusta del Romanzo di Alessandro: una messa a punto a proposito della recente edizione di J.P. Callu*, *BSL*, 42/1, 2012, 146-169 (cf. [http://www.bollettinodistudilatini.it/riviste/42\\_1/2](http://www.bollettinodistudilatini.it/riviste/42_1/2)).

<sup>3</sup> Incerti auctoris *Epitoma rerum gestarum Alexandri Magni cum libro de morte testamentoque Alexandri*, iterum edidit P. H. Thomas, Leipzig, 1966, 1-30; vide anche L. Ruggini, *L'Epitoma rerum gestarum Alexandri Magni e il Liber de morte testamentoque eius*, *Athenaeum*, 39, 1961, 285-357; idem, *op. cit.*, *Athenaeum*, 43, 1965, 7 („tra la fine del IV e al massimo gli inizi del V s.”).

<sup>4</sup> Iuli Valeri *Res gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo Graeco*, adhibitis schedis Roberti Calderan edidit Michaela Rosellini, Stuttgart-Leipzig, 1993; editio correctior cum addendis, Münich-Leipzig, 2004. Non abbiamo visto l'edizione pubblicata nel 2010 da Jean-Pierre Callu. Secondo alcuni ricercatori, questa traduzione risala del 320 (320-330) (cf. L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, 4; *Einleitung: Alexanderdichtungen im Mittelalter. Kulturelle Selbstbestimmung im Kontext literarischer Beziehungen*, in J. Cölln, S. Friede und H. Wulfram (Hrsg.), *Alexanderdichtungen im Mittelalter. Kulturelle Selbstbestimmung im Kontext literarischer*

ca.)<sup>5</sup>; *Liber de morte testamentoque Alexandri Magni* (del 370 ca.)<sup>6</sup>; *Collatio Alexandri Magni cum Dindimo rege Bragmanorum de philosophia per litteras facta* di un autore anonimo greco (*Collatio I*, sec. IV/V)<sup>7</sup>; lo Pseudo-Ambrogio, *Commonitorium Palladii* – traduzione latina dello scritto di Palladio tradizionalmente attribuita ad Ambrogio, ma probabilmente realizzata nel V o VI secolo<sup>8</sup>. A questi va aggiunta poi una serie di *studi e lavori indipendenti* dedicati ad Alessandro nel romanzo alessandrino o in altri scritti del III secolo (Friedrich Pfister<sup>9</sup>, Corinne Jouanno<sup>10</sup>, Elias Koulakiotis<sup>11</sup>, Consuelo Ruiz-Montero e Josefa Fernandez Zambudio<sup>12</sup>) fino agli autori greco-latini pagani e cristiani o a quelli arabi (storici, biografi, agiografi, pa-

---

*Beziehungen*, Wallstei Verlag, 2000, 7) o del 360-380 (cf. J.-P. Callu – *apud e contra* R. Tabacco, *op. cit.*). Vide anche Th. M. Banchich, *op. cit.*

<sup>5</sup> J. Duncan, M. Derrett, *Palladii de vita Bragmanorum narratio*, C&M, 21, 1960, 108-135; Palladius, *De gentibus Indiae et Bragmanibus*, hrsg. von W. Berghoff, Meisenheim am Glan, 1967.

<sup>6</sup> Incerti auctoris *Epitoma rerum gestarum Alexandri Magni cum libro de morte testamentoque Alexandri*, ed. cit., 31-49; vide anche L. Ruggini, *op. cit.*, *Athenaeum*, 39, 1961, 285-357; idem, *op. cit.*, *Athenaeum*, 43, 1965, 7.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 21-54; T. Pritchard, *The Collatio Alexandri et Dindimi: a revised text*, C&M, 46, 1995, 255-283; *Die Collatio Alexandri et Dindimi*, lateinisch-deutsch, übersetzt und kommentiert von M. Steinmann, Göttingen, 2000; vide anche G. Ch. Hansen, *Alexander und die Brahmanen*, *Klio*, 43-45, 1965, 351-380; M. Steinmann, *Die Collatio Alexandri et Dindimi – eine annotierte Arbeitsbibliographie*, GFA, 4, 2001, 51-84 (<http://www.gfa.d-r.de/4-01/steinmann.pdf>).

<sup>8</sup> *The Brahman episode. St. Ambrose's version of the colloquy between Alexander der Great and the Brahmins of India*, edited from a Vatican manuscript, translated from the Latin by S. V. Yankowski, Ansbach, 1962; L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, 21-56, in particolare 47: „sicuramente databile alla fine del IV – inizi V s.”.

<sup>9</sup> F. Pfister, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, Meisenheim am Glan, 1976.

<sup>10</sup> C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre. Domaine grec*, CNRS, Paris, 2002.

<sup>11</sup> E. Koulakiotis, *Genese und Metamorphosen des Alexandermythos. Im Spiegel der griechischen nichthistoriographischen Überlieferung bis zum 3. Jh. n.Chr.*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, 2006.

<sup>12</sup> C. Ruiz-Montero, J. Fernandez Zambudio, *La doctrine morale de la Vie d'Alexandre de Macédoine (rec. A)*, in *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman. Actes du colloque de Tours, 19-21 octobre 2006*, organisé par l'université François-Rabelais de Tours et la UMR 5189, *Histoire et Sources des Mondes Antiques*, édité par B. Pouderon and C. Bost-Pouderon, avec index établis par S. Montanari, Maison de l'Orient de la Méditerranée-Jean Pouilloux, Lyon, 2009, 297-307.

negiristi, teologi e così via) dei secoli IV-VIII, oppure negli apocrifi giudeo-cristiani di ispirazione veterotestamentaria (dal Libro dei Macabei e la visione del profeta Daniele), neotestamentaria (dall'Apocalisse) o profana, scritti in greco, ebraico, siriaco, armeno, copto, etiope, arabo, iraniano nei secoli IV-IX o persino più tardi (Lellia Cracco Ruggini<sup>13</sup>, Christoph Stöcker<sup>14</sup>, François de Polignac<sup>15</sup>, Marta Sordi<sup>16</sup>, Richard Klein<sup>17</sup>, Giorgio Bonamente<sup>18</sup>, Juan Pedro Oliver Segura<sup>19</sup>, Edmond van't Dack<sup>20</sup>, Michel M. Mazzaoui<sup>21</sup>, Marie-Claude L'Huillier<sup>22</sup>, Gerhard Wirth<sup>23</sup>, Angelo Michele Piemontese<sup>24</sup>, Gabriele

<sup>13</sup> L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, 3-79.

<sup>14</sup> Chr. Stöcker, *Alexander der Grosse bei Fulgentius und die Historia Alexandri Macedonis des Adamantis*, *VChr*, 33, 1979, 55-75.

<sup>15</sup> F. de Polignac, *L'homme aux deux cornes. Une image d'Alexandre du symbolisme grec à l'apocalyptique musulmane*, *MEFRA*, 96/1, 1981, 29-51; idem, *L'image d'Alexandre dans la littérature arabe: l'Orient face à l'hellénisme?*, *Arabica*, 29/3, 1982, 296-306; idem, *Alexandre entre ciel et terre: initiation et investiture*, *Studia Islamica*, 84, 1996, 135-144.

<sup>16</sup> M. Sordi, *Alessandro e Roma nella concezione storiografica di Orosio*, in *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone*, I, Messina, 1986 (1989), 183-193 = *Neronia IV. Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque international de la SIEN*, édités par J. M. Croisille, Bruxelles, 1990, 388-395 = *Scritti di storia romana*, Milano, 2002, 423-431.

<sup>17</sup> R. Klein, *Zur Beurteilung Alexanders des Grossen in der patristischen Literatur*, in W. Will, J. Heinrichs (Hrsgg.), *Zu Alexander d. Gr. Festschrift G. Wirth*, Amsterdam, 1987, 925-989 = idem, *Roma versa per aevum. Ausgewählte Schriften zur heidnischen und christlichen Spätantike*, Hrsg. von R. von Haehling und K. Scherberich, Hildesheim-Zürich-New York, 1999, 460-517.

<sup>18</sup> G. Bonamente, *L'apoteosi degli imperatori romani nell'Historia Augusta*, in *XV Miscellanea Greca e Romana*, Roma, 1990, 257-308.

<sup>19</sup> J. P. Oliver Segura, *Los gimnosofistas indios como modelos del sabio asceta para cínicos y cristianos*, *A&Cr*, 7, 1990, 53-62.

<sup>20</sup> E. van't Dack, *Alexandre le Grande dans l'HA. Vita Severi Alexandri 30.3 et 50.4*, *BHAC 1986/1989*, Bonn, 1991, 41-60.

<sup>21</sup> M. M. Mazzaoui, *Alexander the Great and the Arab historians*, *Graeco-Arabica*, 4, 1991, 34-43.

<sup>22</sup> M.-J. L'Huillier, *L'empire des mots. Orateurs gaulois et empereurs romains aux 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles*, Besançon-Paris, 1992, IV. *Le temps du modèle*.

<sup>23</sup> G. Wirth, *Der Weg in die Vergessenheit. Zum Schicksal des antiken Alexanderbildes*, Wien, 1993, 20-26, 53-77.

<sup>24</sup> A. M. Piemontese, *La figura di Alessandro nelle letterature d'area islamica*, in *Alessandro Magno. Storia e mito*, a cura di A. Di Vita, C. Alfano, Leonardo Arte, Roma, 1995, 177-183; idem, *Sources and Art of Amir Koussrou's „The Alexan-*

Marasco<sup>25</sup>, Claudia Angela Ciangalini<sup>26</sup>, Giuliano Tamani<sup>27</sup>, Giusto Traina<sup>28</sup>, Timothy David Barnes<sup>29</sup>, Saber Mansouri<sup>30</sup>, Siegmar Döpp<sup>31</sup>, Jean-Pierre Callu<sup>32</sup>, Paolo Desideri<sup>33</sup>, Gregory Hays<sup>34</sup>, Corinne Jouanno<sup>35</sup>, Mario Casari<sup>36</sup>, Craig A. Gibson<sup>37</sup>, Giuseppe Zecchini<sup>38</sup>, Emeri

---

drine Mirror", in *The Necklace of the Pleiades. 24 Essays on Persian Literature, Culture and Religion*, F. Lewis and S. Sharma, Leiden University Press, 2010, 31-46.

<sup>25</sup> G. Marasco, *Giovanni Malala e la tradizione ellenistica*, *MH*, 54/1, 1997, 30-34.

<sup>26</sup> C. A. Ciangalini, *Alessandro e l'incendio di Persopoli nelle tradizioni greca e iranica*, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996)*, a cura di A. Valvo, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1997, 59-81; idem, *Gli antecedenti del Romanzo Siriaco di Alessandro*, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio, Roma-Napoli, 25-27 settembre 1997*, a cura di R. B. Finazzi e A. Valvo, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1998, 55-93.

<sup>27</sup> G. Tamani, *La tradizione ebraica del „romanzo di Alessandro”*, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione...*, 221-232.

<sup>28</sup> G. Traina, *Problemi testuali dello „Pseudo-Callistene” armeno*, in *ibidem*, 233-240.

<sup>29</sup> T. D. Barnes, *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*, Ithaca, 1998, 146-149 (Libanius, Iulianus, Ammianus Marcellinus).

<sup>30</sup> S. Mansouri, *Perse, Grecs et Romains dans les écrits historiques arabes du Moyen-Âge: histoires proches et histoires lointaines*, *DHA*, 24/2, 1998, 137-158.

<sup>31</sup> S. Döpp, *Alexander in spätlateinischer Literatur*, *GFA*, 2, 1999, 193-216 (<http://www.gfa.d-r.de/2-99/doepp.pdf>).

<sup>32</sup> J.-P. Callu, *Alexandre dans la littérature latine de l'Antiquité*, in L. Harf-Lancner, C. Kappler, F. Suard (éds.), *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales. Actes du Colloque de Paris, 27-29 novembre 1997*, Paris, 1999, 33-50.

<sup>33</sup> P. Desideri, *Alessandro nei discorsi politici di Temistio*, in „*Humana sapit*”. *Études d'Antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, édité par J.-M. Carrié et R. Lizzi Testa, préface de P. Brown, Brepols, Turnhout, 2002, 169-178.

<sup>34</sup> G. Hays, *A Second Look at Fulgentius's Alexander*, *VChr*, 54, 2000, 204-207; idem, *Fulgentius on the Death of Alexander* (De aet. p. 167.9ff.), *MH*, 60, 2003, 124-125.

<sup>35</sup> C. Jouanno, *op. cit.*

<sup>36</sup> M. Casari, *La fontana della vita tra Silvestro e Ḥiṣr: Alessandro e Costantino a confronto*, in *Medioevo romanzo e orientale. Macrotesti fra Oriente e Occidente. IV Colloquio internazionale Medioevo romanzo e orientale*, a cura di G. Carbonaro, E. Creazzo, N. L. Tornesello, Rubbettino, 2003, 225-237.

<sup>37</sup> C. A. Gibson, *Alexander in the Tychaion: Ps.-Libanius on the Statues*, *GRBS*, 47/4, 2007, 431-454 (<http://grbs.library.duke.edu/article/view/771/851>).

van Donzel e Andrea Schmidt<sup>39</sup>, J. Christoph Bürgel<sup>40</sup>, Giovanni Nigro<sup>41</sup> ecc.<sup>42</sup>). Inoltre, si devono menzionare anche *i contributi dedicati all'immagine alessandrina di alcuni sovrani della tarda romanzata*<sup>43</sup>, come Costantino (Giovanni Pugliese-Carratelli<sup>44</sup>, Frank Kolb<sup>45</sup>), Giuliano (Carmen Castillo<sup>46</sup>, Rosen Klaus<sup>47</sup>, Daniël Den Hengst<sup>48</sup>, Rowland Smith<sup>49</sup>) o Eraclio (Gerrit J. Reinink)<sup>50</sup>. Infine, vi sono brevi

<sup>38</sup> G. Zecchini, *Greek and Roman Parallel History in Ammianus, in Ammianus after Julian. The Reign of Valentinian and Valens in Books 26-31 of the Res Gestae*, edited by J. den Boeft, J. W. Drijvers, D. den Hengst and H. C. Teitler, Brill, Leiden, 2007, 210-218, specialmente 202, 205-207, 211, 213, 214.

<sup>39</sup> E. van Donzel and A. Schmidt (ed.), *Gog und Magog in Early Easter Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Brill, Leiden, 2009, 16-62.

<sup>40</sup> J. Chr. Bürgel, *On Some Sources of Nizamī's Iskandar-nāma*, in *The Necklace of the Pleiades...*, 21-30.

<sup>41</sup> Vide in questo fascicolo.

<sup>42</sup> Vide R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *op. cit.*; L. Harf-Lancner, C. Kappler, F. Suard (éds.), *op. cit.*; A. Guzmán Guerra, *Leyenda, Historia y Literatura en torno a Alejandro*, in J. M<sup>a</sup>. Candau Morón, F. Javier González Ponce, G. Cruz Andreotti (eds.), *Historia y Mito. El pasado legendario como fuente de autoridad. Actas del Simposio Internacional celebrado en Sevilla, Valverde del Camino y Huelva entre el 22 y el 25 de abril de 2003*, Málaga, Servicio de Publicaciones. Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2004, 329-363; Th. M. Banchich, *op. cit.*, 306.

<sup>43</sup> G. Bonamente, *op. cit.*

<sup>44</sup> G. Pugliese-Carratelli, *L'imitatio Alexandri Constantiniana*, *FR*, 118, 1979, 81-91.

<sup>45</sup> F. Kolb, *Harrscherideologie in der Spätantike*, Akademie Verlag, Berlin, 2001, 84-85.

<sup>46</sup> C. Castillo, *Emperadores del pasado en las Res Gestae de Ammianus Marcellinus*, in A. Virgourt, X. Loriot, A. Bérenger-Badel, B. Klein (éds.), *Pouvoir et religion dans le monde romain: en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris, 1996, 173-181.

<sup>47</sup> R. Klaus, *Julian. Kaiser, Gott und Christenhaser*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2006, 360.

<sup>48</sup> D. den Hengst, *Alexander and Rome*, in idem, *Emperors and Historiography. Collected Essays on the Literature of the Roman Empire by Daniël den Hengst*, introduced and edited by D. W. P. Burgersdijk and J. A. van Waarden, adiuvante H. Schreuders, indices conscripsit P. Burgersdijk, Leiden-Boston, 2010, 68-83, specialmente 81-83 (Giuliano, Libanio, Socrate) (pubblicato iniziale in *Lampas*, 32, 1999, 3-24).

<sup>49</sup> R. Smith, *The Casting of Julian the Apostate 'in the Likeness' of Alexander the Great: a Topos in Antique Historiography and its Modern Echoes*, *Histos*, 5, 2011, 44-106

(<http://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2011.02SmithCastingofJulian.pdf>).

*cenni* nelle biografie del re, come quella di Alexander Demandt del 2009<sup>51</sup>.

**Gli epitomatori.** Nei contributi ricordati, le informazioni su Alessandro presenti nelle opere degli epitomatori latini del IV secolo (Aurelio Vittore con il *Liber de Caesaribus* o *Caesares*, Eutropio con il *Breuiarium ab Vrbe condita*, Festo con il *Breuiarium rerum gestarum populi Romani* e lo Pseudo-Aurelio Vittore con l'*Epitome de Caesaribus*) sono poco valorizzate<sup>52</sup>. Le motivazioni di un tale atteggiamento sono spiegabili: i riferimenti ad Alessandro sono modesti e non apportano alcuna novità per delinearne la biografia e la storia. Ma, se per le *gesta* di Alessandro non presentano alcuna importanza, se la sua immagine non risulta complessa, come quella dalla letteratura latina precedente, analizzata da Diana Spencer in un lavoro intitolato *The Roman Alexander. Reading a Cultural Myth* – „absolute monarch, military genius, uncontrollable madman and conquistador par excellence”<sup>53</sup> –, le informazioni dei *breuiaria*, pur insignificanti in quanto a mole, a volte solo allusive, diventano rilevanti se esaminate da un’altra prospettiva, cioè quella della tradizione culturale e dell’ideologia politica e morale romana che questi tardi scritti diffondono. Come è noto, dal punto di vista strutturale grande parte di questi compendi si presenta come una successione di medaglioni biografici, in cui le rubriche tradizionali della biografia di stampo svetoniano sono più o meno rispettate e, dal punto di vista dell’intenzionalità, hanno una funzione pratica, educativa, mimetica, essendo, soprattutto attraverso l’appello a *exempla* e *comparationes* del passato storico greco-latino, una fonte di modelli di carattere e comportamento, una guida per la valutazione delle qualità dei protagonisti e della realtà a loro contemporanea, una eco della “propaganda del potere”

<sup>50</sup> G. J. Reinink, *Heraclius, the New Alexander. Apocalyptic Prophecies during the Reign of Heraclius*, in G. J. Reinink, B. H. Stolte (eds.), *The Reign of Heraclius (610-641). Crisis and Confrontation*, Leuven, Peeters, 2002, 81-94.

<sup>51</sup> A. Demandt, *Alexander der Grosse. Leben und Legende*, Verlag C. H. Beck, München, 2009, 22-25 (Alessandro nella tradizione cristiana greca ed orientale).

<sup>52</sup> Queste non sono menzionate neppure nei lavori speciali di analisi delle fonti della storia di Alessandro – per esempio, I. Worthington (ed.), *Alexander the Great. A Reader*, Routledge, 2003.

<sup>53</sup> D. Spencer, *The Roman Alexander. Reading a Cultural Myth*, Exeter, University of Exeter Press, 2002, 41.

nello stato romano<sup>54</sup> e, non per ultimo, un indicatore degli ideali socio-politici e cultural-religiosi condivisi dagli autori. Per questo, nelle righe che seguono, anche se un'analisi comparativa potrebbe sembrare opportuna, procederemo a una presentazione di ciascuna informazione su Alessandro Macedone presente nelle storie compendiate su citate, in quanto è noto che, al momento della loro scrittura, lo statuto culturale degli autori, le condizioni politiche e l'evoluzione delle idee hanno determinato percezioni diverse delle personalità del passato storico greco-latino ricordate dai tardi compendiatori.

**I. Aur. Vict., Caes., 29, 2: *Et interea ad eum [scil. Decius] Iotapiani, qui, Alexandri tumens stirpe per Syriam tentans noua, militum arbitrio occubuerat, ora, uti mos est, inopinato deferuntur...***

La fonte di queste informazioni è impossibile da determinare<sup>55</sup>. Secondo le monete scoperte a *Nicopolis*, nel nord della Siria, il nome ufficiale dell'usurpatore era IMP(erator) M(arlus) F(ulvius) (?)RV-(fus) (?) IOTAPIANVS AV(gustus)<sup>56</sup> (**fig. 1**). Secondo alcuni storici, si sarebbe sollevato ai tempi di Filippo l'Arabo, nel 248 o 249, in Oriente (*Cappadocia*<sup>57</sup>, *Siria*<sup>58</sup>, *Mesopotamia*<sup>59</sup>), laddove il fratello dell'imperatore, Gaio Giulio Prisco, come *rector Orientis*<sup>60</sup>, vessava la popolazione con esose tassazioni<sup>61</sup>. Secondo altri, la defezione si sarebbe prodotta sotto Decio, come conseguenza della sua presa del trono, con la conseguente eliminazione di suo fratello, Filippo; è sicuro però che la sua eliminazione è avvenuta sotto Decio<sup>62</sup>. La parentela alla

<sup>54</sup> M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden-Boston-Köln, 1998.

<sup>55</sup> Per le fonti di questo capitolo vide N. Zugravu, in *Aur. Vict., Caes.*, 32.

<sup>56</sup> Cf. *RIC IV* 3, p. 105, nr. 2b – *apud Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, I, Hrsg. von K.-P. Johne, U. Hartmann und Th. Gerhardt, Akademie Verlag, Berlin, 2008, 198.

<sup>57</sup> Pol. Sil., *Lat.*, I, 38: *Sub quo Iotabianus tyrannus in Cappadocia fuit.*

<sup>58</sup> HD011854.

<sup>59</sup> Zos., I, 20, 2; 21, 2.

<sup>60</sup> Per tutti questi, cf. *PIR<sup>2</sup>*, I 49; D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Gründzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, 1996, 202; Chr. Körner, *Philippus Arabs, ein Soldatenkaiser in der Tradition des antoninisch-severischen Prinzipats*, Berlin-New York, 2002, 278-279; N. Zugravu, in *Aur. Vict., Caes.*, 390, la nota 587, con la bibliografia; U. Huttner, *Von Maximinus Thrax bis Aemilianus*, in *Die Zeit der Soldatenkaiser...*, 198-199.

quale fa riferimento Aurelio Vittore non è chiara: secondo la maggior parte degli esegeti si tratta di Alessandro Macedone, secondo Christian Körner, il compendiatore pensava ad Alessandro Severo<sup>61</sup>. Comunque sia, l'antroponimo Iotapiano ricorda l'antica dinastia reale Commageniana, nella quale ci sono attestate più donne dal nome di Iotape<sup>62</sup>. Se l'usurpatore ha a che fare con la monarchia di *Commagene*, che si trovava fino al 162 a. C. sotto la dominazione del regno seleucidico, allora la cosiddetta discendenza da Alessandro Macedone si spiega tramite i Seleucidi, che, come gli storici hanno dimostrato, hanno incluso Alessandro tra i loro antenati – quindi si tratta di una parentela fittizia. Se fosse invece disceso da Alessandro Severo, allora il legame con il re sarebbe altrettanto falso, perché – come si vedrà anche in seguito – l'ultimo imperatore della dinastia dei Severi ha egli stesso usurpato il nome del sovrano macedone. Da qui risulta il particolare significato del collegamento fatto da Aurelio Vittore tra l'usurpatore Iotapiano e Alessandro, ossia *l'antica ossessione dell'ideologia del potere imperiale, diventata acuta nella tarda Antichità – la legittimità*. “La legittimità del principato è ... tutta la base del potere imperiale”, scriveva Santo Mazzarino<sup>63</sup>. Nelle condizioni della contestazione dell'autorità sovrana e della moltiplicazione dei poteri dissidenti generati dai pronunciamenti militari<sup>64</sup>, tra le strategie utilizzate allo scopo di offrire a molti di coloro che arrivavano al potere sovrano legittimità ed eccellenza personale (*auctoritas*), a sottolineare ancora una volta l'eredità e l'antichità della continuità dinastica si trovano le cosiddette “pretese”, “preoccupazioni”, “celebrazioni”, “tentativi” o “rivendicazioni genealogiche” – come vengono chiamate dalla storiografia contemporanea –, cioè l'assunzione di qualche parentela incerta con i monarchi greco-ellenistici, latino-sabini o italici oppure con *gentes* famose, alcune di remota antichità, l'invenzione di qualche discendenza

<sup>61</sup> Chr. Körner, *op. cit.*, 278 con la nota 8; N. Zugravu, in Aur. Vict., *Caes.*, 390, la nota 587; U. Huttner, *op. cit.*, 198.

<sup>62</sup> Chr. Körner, *op. cit.*, 278-279; U. Huttner, *op. cit.*

<sup>63</sup> S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, II/2, Bari, 1966.

<sup>64</sup> M. Christol, *L'Empire romain du III<sup>e</sup> siècle. Histoire politique (de 192, mort de Commode, à 325, concile de Nicée)*, 2<sup>e</sup> tirage, Paris, 1997; F. Paschoud, J. Szidat (Hrsgg.), *Usurpation in der Spätantike. Akten des Kolloquiums „Staatsstreich und Staatlichkeit“*, 6.-10. März 1996, Solothurn/Bern, Stuttgart, 1997; M. V. Escrivano, *La ilegitimidad política en los textos historiográficos y jurídicos tardios* (Historia Augusta, Orosius, Codex Theodosianus), *RIDA*, 44, 1997, 85-120 (<http://www2.ulg.ac.be/vinitor/rida/1997/escribano.pdf>).

da personaggi immortali, da eroi mitologici, da politici, da generali e da *principes boni* vissuti in precedenza, l’usurpazione di *nomina* o *cognomina* imperiali oppure prestigiosi gentilizi; vi è una cospicua bibliografia a riguardo<sup>65</sup>.

**II.** Eutr., II, 7, 3: *Eo anno [scil. 335] etiam Alexandria ab Alessandro Macedono condita est.*

<sup>65</sup> *Exempli gratia*: R. Syme, *The Ancestry of Constantine*, in idem, *Historia Augusta Papers*, Oxford, 1983, 63-79; M. G. Arrigoni Bertini, *Tentativi dinastici e celebrazioni genealogiche nel tardo impero (III-IV sec. d. C.)*, RSA, 10, 1987, 187-205; A. Scheithaner, *Kaiserbild und literarisches Programm. Untersuchungen zur Tendenz der Historia Augusta*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris, 1987, 65-68; A. Lippold, *Kaiser Claudius I. (Gothicus), Vorfahr Konstantius d. Gr., und die römische Senat*, Klio, 74, 1992, 380-394; idem, *Claudius, Constantius, Constantinus. Die V. Claudi der HA. Ein Beitrag zur Legitimierung der Herrschaft Konstantins aus Stadtrömischer Sicht*, in HAC, VIII, 2002, 309-343; Th. Grünewald, *Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der Zeitgenössischen Überlieferung*, Stuttgart, 1990, 46-50; C. Molè Ventura, *Principi fanciulli. Legittimismo costituzionale e storiografia cristiana nella tarda antichità*, Catania, 1992, 129-140, 172-182; A. Baldini, *Claudio Gotico e Costantino*, in *Costantino il Grande dall’Antichità all’Umanesimo*, a cura di G. Bonamente e F. Franca, Macerata, 1992, 73-90; A. Chastagnol, in *Scriptores Historiae Augustae (Histoire Auguste. Les empereurs romains des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, édition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994, CLVII-CLIX, 919-923 (*infra*, Chastagnol, SHA); M. Christol, *op. cit.*, 217-218, 219, 221; F. Chausson, *Remarques sur les généalogies impériales dans l’Histoire Auguste: le cas de Théodose*, in HAC, VI, 1998, 105-114; idem, *Les lignages mythiques dans quelques revendications généalogiques sous l’Empire romain*, in *Généalogies mythiques. Colloque du centre de recherche sur les mythologies de l’Université de Paris X à Chantilly 1995*, éd. D. Auger et S. Said, Nanterre, 1998, 395-417; idem, *Stemmata aurea. Constantin, Justine, Théodose. Revendications généalogiques et idéologie impériale au IV s. ap. J.C.*, Roma, 2007; I. Tantillo, „*Come un bene ereditario*”: *Costantino e la retorica dell’Impero-patrimonio*, *AnTard*, 6, 1998, 251-265; Chr. Settipani, *Continuité gentilique et continuité familiale dans les familles sénatoriales romaines à l’époque impériale*, Published by the Unit for Prosopographical Research, Linacre College, University of Oxford, 2000; J. Ignacio San Vicente, *Moneda y propaganda política: de Diocletiano a Constantino*, Vitoria-Gasteiz, 2002, 234-240; A. Alba López, *Príncipes y tiranos. Teología y poder imperial en el siglo IV d.C.*, Madrid, 2006; N. Zugravu, *Posteritatea istoriografică a lui Traianus în Antichitatea târzie (I)*, C&C, 2, 2007, 227-230; idem, in *Aur. Vict., Caes.*, 418, la nota 657; *Les stratégies familiales dans l’Antiquité tardive. Actes du colloque tenu à la Maison des Sciences de l’Homme les 5-7 février 2008 (USR 710-L’Année épigraphique)*, édités par Chr. Badel et Chr. Settipani, De Boccard, 2011 (in stampa).

Questa è l'unica informazione dei *breuiaria* che fa esplicito riferimento a un evento risalente ai tempi di Alessandro Macedone, ma essa è errata, perché *Alessandria* fu fondata nell'inverno del 332/331 a.C.<sup>66</sup>. Dato il contesto in cui apparve, gli esegeti ritengono che si possa trattare persino di una interpolazione<sup>67</sup>.

**III.1.** *Fest., Breu., 20, 3: Vsque ad Indiae fines post Alexandrum accessit.*

Non si discute qui l'affidabilità dell'informazione, che deve essere stato preso da una biografia imperiale (Mario Massimo?)<sup>68</sup> e che si trova in forma ristretta anche in Eutropio, ma dove non si fa menzione del re macedone<sup>69</sup>. Traiano è stato, senza dubbio, uno dei numerosi "Alessandri romani", per usare un'espressione di Diana Spencer<sup>70</sup>. Seguendo una tradizione che risale a Scipione l'Africano<sup>71</sup>, *imitatio*

<sup>66</sup> A. Demandt, *op. cit.*, 166-173.

<sup>67</sup> J. Hellegouarc'h, in Eutrope, *Abrégé d'histoire romaine*, texte établi et traduit par J. Hellegouarc'h, Les Belles Lettres, Paris, 1999, 18, n. 2.

<sup>68</sup> Vide N. Zugravu, in *Fest.*, 119, n. 477.

<sup>69</sup> Eutr., VIII, 3, 2: *Vsque ad Indiae fines... accesit.* Eugen Cizek afferma, da un lato, che Traiano raggiunse il confine meridionale della linea di combattimento creata da Alessandro, e, dall'altro, non esclude l'ipotesi della conquista dell'altopiano iraniano fino all'*Indus* – cf. E. Cizek, *Epoca lui Traian. Împrejurări istorice și probleme ideologice*, Bucureşti, 1980, 407 (la nota 191), 409.

<sup>70</sup> D. Spencer, *Roman Alexanders: Epistemology and Identity in Alexander the Great: A New History*, in W. Heckel and L. A. Trittle (eds.), *Alexander the Great. A New History*, Blackwell Publishing, 2009, 251-274, qui 265-266. Vide anche Dio Cass., LXVIII, 29-30; Iulian., *Kron.*, 333 a; 336 a; *SHA, Hadr.*, V, 9; E. Cizek, *op. cit.*, 352-353, 409; G. Zecchini, *Alessandro Magno nella cultura dell'età Antonina*, in *Alessandro Magno tra storia e mito*, a cura di M. Sordi, Milano, 1984, 195-212; D. Spencer, *The Roman Alexander...*, ch. 5.

Per altri imperatori assimilati con Alessandro o che hanno avuto come modello il re macedone, D. Spencer *op. cit.*; J.-M. André, *Alexandre le Grand, modèle et repoussoir du prince (d'Auguste à Néron)*, in *Neronia IV...*, 11-24; L. Braccesi, A. Coppola, *Il matricida (Nerone, Agrippina e l'imitatio Alexandri)*, *DHA*, 23/1, 1997, 189-194; A. L. Leme, *Arriano de Nicomédia, ideólogo do poder: considerações sobre os aspectos da formação do líder exemplar na Anábase de Alexandre Magno*, *Alétheia*, 2, 2009 (<http://revistaale.Dominiotemporario.com/doc/Leme.pdf>); vide anche *infra*; non uidi Angela Kühnen, *Die imitatio Alexandri in der römischen Politik 1. Jh. v. Chr. - 3. Jh. n. Chr.*, Rhema, 2008.

<sup>71</sup> Liv., XXVI, 18-19; A. Mastino, *Orbis, kosmos, oikoumene: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia. Atti del III Seminario internazionale di studi storici „Da Roma*

*Alexandri*, “a man who so exemplified extremity of conquest”, nell’opinione della stessa autrice<sup>72</sup>, è presente anche nell’ideologia gioviana, cosmocratica, universalistica traianea<sup>73</sup>, sistematicamente formulata da Plinio nel suo *Panegirico*<sup>74</sup>, nell’ipostasi di *simbolo dell’imperialismo romano*, dell’estensione senza fine dei confini dello stato (*imperium sine fine*)<sup>75</sup> – in questo caso, le popolazioni e le province orientali,

*alla Terza Roma*”, 21-23 aprile 1983, Napoli, 1986, 68; D. Spencer, *The Roman Alexander...*, ch. 5; idem, *Roman Alexanders...*, 252; B. Tisè, *Imperialismo romano e imitatio Alexandri. Due studi di storia politica*, Galatina, Lecce, 2002; E. Torregaray Pagola, *La influencia del modelo de Alejandro Magno en la tradición escipiónica*, *Gerión*, 21/1, 2003, 137-166; L. Braccesi, *L’Alessandro occidentale: il Macedone e Roma*, «L’Erma» di Bretschneider, Roma, 2006, *passim*, specialmente 259-260.

Per altri *imperatores* romani repubblicani assimilati con Alessandro, vedi D. Michel, *Alexander als Vorbild für Pompeius, Caesar und Marcus Antonius*, Bruxelles, 1967; P. Green, *Caesar and Alexander: aemulatio, imitatio, comparatio*, *AJAH*, 3, 1978, 1-26; J. Isager, *Alexander the Great in the Roman literature from Pompey to Vespasian*, in J. Carlsen *et alii* (ed.), *Alexander the Great. Reality and myth*, Roma, 1993, 75-84; P. M. Martin, *L’idée de royaute à Rome*, II, Clermont-Ferrand, 1994, 310-314; L. Ballesteros Pastor, *Lucio Licinio Lúculo: episodios de imitatio Alexandri*, *Habis*, 29, 1998, 77-85; S. Grazzini, *La σύγκρισις fra Pompeo ed Alessandro nel Somnium Scipionis: a proposito di Cicerone*, *De republica* VI 22, *MH*, 57/3, 2000, 220-236; D. Spencer, *The Roman Alexander...*; idem, *Roman Alexanders...*, 252-258; B. Tisè, *op. cit.*; M. Cadario, *Le statue di Cesare a Roma tra il 46 e il 44 a.C. La celebrazione della vittoria e il confronto con Alessandro e Romolo*, *Acme*, 59/3, 2006, 25-70; L. Braccesi, *op. cit.*, 89-116; D. den Hengst, *op. cit.*, 68-83; L. Almela Valverde, *El áureo de Cn. Pompeyo Magno (RRC 402/1)*, *ETF(hist)*, 23, 2010, 214, la nota 78 (<http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerieII2010232090&dsI> D=Documento.pdf); N. Biffi, *L’imitatio Alexandri di Lucullo: un’aggiunta*, *InvLuc*, 33, 2011, 7-12.

<sup>72</sup> D. Spencer, *The Roman Alexander...*, 140.

<sup>73</sup> Idem, *Roman Alexanders...*, 266. Vide anche J. R. Carbó García, M. J. Hidalgo De La Vega, *El ecumenismo romano en la época de Trajano: espacios de inclusión y exclusión*, *SHHA*, 26, 2008, 63-86 ([http://campus.usal.es/~revistas\\_trabajo/index.php/02132052/article/view/1589/1654](http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/02132052/article/view/1589/1654)).

<sup>74</sup> J. Beaujeau, *La religion romaine à l’apogée de l’Empire*, I, *La politique religieuse des Antonins (96-192)*, Paris, 1955, 69-80; E. Cizek, *op. cit.*, 140, 190-195.

<sup>75</sup> L. Braccesi, *op. cit.*, cap. II-IV; M. Lanza, *Roma e l’eredità di Alessandro. Gli esordi dell’espansionismo romano in Oriente*, Res Gestae, Milano, 2012.

così come, dalla stessa prospettiva, erano presentate da Arriano o da Dione Cassio<sup>76</sup> e, ora, da Festo<sup>77</sup>.

Si arriva così al secondo significato che risulta dal passo in questione: il *Traiano “alessandrificato”*<sup>78</sup> di Festo, ossia il conquistatore dell’Oriente, *serve allo scopo didattico, pragmatico del breviario* elaborato su richiesta dell’imperatore Valente – ossia alla presentazione sintetica della storia della politica romana in Oriente e degli scontri tra “le armi della Babilonia e quelle dei romani” (*Babyloniae ac Romanorum arma conlata sint*), come egli stesso scrive<sup>79</sup>, che doveva riverberarsi sulla strategia dell’imperatore. Questi, dopo aver sconfitto i Goti<sup>80</sup>, si era proposto di far scattare le operazioni contro il rivale secolare – lo stato Parto (Persiano) – e di rafforzare il patriottismo romano<sup>81</sup>: *Nunc Eoas partes totumque Orientem ac positas sub uicino sole prouincias, qui auctores sceptris tuis parauerint, explicabo, quo studium clementiae tuae, quod in isdem propagandis habes, amplius incitetur* (“Ora mostrerò chi sono stati coloro che hanno acquisito per il tuo scettro le parti dell’est, tutto l’Oriente, come pure le province site vicino al sole, affinché l’ardente desio della tua clemenza di allargare queste province vi riceverà uno stimolo più forte.”)<sup>82</sup>. È interessante notare che, in un altro scritto del IV secolo, l’*Itinerarium Alexandri*, il cui titolo corretto dovrebbe essere, come ha dimostrato Raffaella Tabacco, che ne ha curato il testo nel 2000, *Itinerarium Alexandri Magni Traianique*<sup>83</sup>, lavoro destinato a Costanzo II impegnato “nella campagna persiana” (*Persicam expeditionem*)<sup>84</sup>, l’autore anonimo, seguendo una concezione già radicata nel pensiero politico e storiografico romano (si veda *Caesares* di Giuliano)<sup>85</sup>, evoca lo stesso binomio Alessandro-Traiano (*Alexandri scilicet Magni Traianique*)<sup>86</sup>;

<sup>76</sup> Dio Cass., LXVIII, 29; Arr., *Anab.*, VII, 15, 5-6; A. B. Bosworth, *Arrian, Alexander, and the Pursuit of Glory*, in *A Companion to Greek and Roman Historiography* cit., 447-448.

<sup>77</sup> Fest., 20, 2-3.

<sup>78</sup> D. Spencer, *op. cit.*: „process of Alexandrification”.

<sup>79</sup> Fest., 15, 1

<sup>80</sup> Fest., 30, 2.

<sup>81</sup> M.-P. Arnaud-Lindet, in Fest., XVII, XIX-XX; N. Zugravu, in Fest., 117.

<sup>82</sup> Fest., 10, 1.

<sup>83</sup> R. Tabacco, in *Itinerarium Alexandri*, ed. cit., XXI.

<sup>84</sup> *Itin. Alex.*, 1, 1.

<sup>85</sup> Iulian., *Caes.*, 335 d; R. Tabacco, in *Itinerarium Alexandri*, ed. cit., XXIII.

<sup>86</sup> *Itin. Alex.*, 1, 1.

quindi, la guerra persiana vittoriosa e la politica orientale annessionista (*interque prouincias uestra*)<sup>87</sup> uniscono il re macedone, l'imperatore antonino e il sovrano costantiniano, è una eredità lasciata da Alessandro a Traiano, e da questi, tramite Costantino, a Costanzo II (*tibi in Persas hereditarium munus est*)<sup>88</sup>. La stessa idea la si può cogliere anche in Festo: Valente è un legatario di Alessandro e di Traiano, che aumenterà la sua gloria con “il ramo della pace imposta a Babilonia” (*Babyloniae tibi palma pacis accedat*)<sup>89</sup>.

**III.2.** Fest., *Breu.*, 22, 1: *Aurelius Alexander, quasi fato quodam in exitium Persicae gentis renatus, iuuenis admodum Romani gubernacula suscepit imperii. Ipse Persarum regem nobilissimum Xerxe gloriae uicit.*

In questo brano, Festo si riferisce al *valore di omen del nome dell'imperatore*<sup>90</sup>. L'informazione genera due questioni. Per primo, il falso genealogico messo al servizio della legittimità e del prestigio: le fonti antiche contengono un gran numero di motivazioni, ognuna più fantasiosa dell'altra, sul legame tra il re macedone e l'ultimo imperatore della dinastia dei Severi, dal suo vero nome (Marco Giulio Gessio) Bassiano Alessiano. Come è noto, solo dopo la sua adozione da parte di Eliogabalo e la sua designazione come *Caesar* il 26 giugno 221, ha abbandonato il soprannome di Bassiano, tradizionale nella sua famiglia materna di *Emesa*, e, su richiesta dell'imperatore, ha sostituito il *cognomen* di Alessiano, ereditato dal nonno materno Gaio Giulio Avito Alessiano, con quello di Alessandro<sup>91</sup>. La fonte di questa “rivendicazione genealogica” è costituita dalla discendenza altrettanto falsa da Cara-

<sup>87</sup> *Itin. Alex.*, 1, 5.

<sup>88</sup> *Itin. Alex.*, 1, 5; 1, 8: *quibuscum tibi sane commune est fatalem hanc belli lineam tangere*; R. Tabacco, in *Itinerarium Alexandri*, ed. cit., XXIII-XXIV; anche J.-P. Callu, *op. cit.*, in *De Tertullien aux Mozarabes...*, 439, 440-441.

<sup>89</sup> Fest., 30, 2. La realizzazione di alcune opere aventi come protagonista Alessandro Macedone nella vicinanza di conflitti con lo stato persiano sembra ricorrente, come è il caso, per esempio, di Στρατηγήματα di Polieno, scritti verso il 163, nello stesso momento in cui Marco Aurelio e Lucio Vero erano impegnati nella guerra partica (162 - 165) – cf. N. G. L. Hammond, *Some passages in Polyaenus Stratagems concerning Alexander*, *GRBS*, 37/1, 1996, 23-53.

<sup>90</sup> N. Zugravu, in Fest., 343, la nota 366.

<sup>91</sup> Per tutti questi, vide N. Zugravu, in *Aur. Vict., Caes.*, 363, la nota 507, con fonti e la bibliografia.

calla<sup>92</sup>, della cui “alessandrofilia” (Urbano Espinosa) parleremo in seguito, “derivante” da Giulia Mesa e Giulia Mamea (Alessiano sarebbe stato un figlio adulterino di Caracalla), avente come scopo la deposizione dell'eccentrico Eliogabalo e il mantenimento sul trono della famiglia dei Severi<sup>93</sup>; comunque, la connessione tra Alessandro Mace-done e Alessandro Severo è diventata una delle dimensioni più rilevanti della propaganda imperiale<sup>94</sup>. La seconda questione è il *falso storico* – la vittoria contro i Persiani a seguito della campagna del 232-233: contrariamente a quanto affermato da Festo e da altre fonti, l'esperienza orientale si concluse in modo lamentevole. Eppure l'imperatore festeggiò il suo trionfo il 25 settembre 233 e utilizzò occasionalmente i titoli di *Persicus Maximus* o *Parthicus Maximus*<sup>95</sup>. Questo falso ha, a sua volta, una doppia connotazione: la prima esprime l'*ideologia imperiale*: seguendo il modello di Alessandro, il conflitto con i Persiani era la prova suprema delle abilità belliche di un sovrano; mentre Alessandro Severo, anche se giovane (al momento dell'inizio della campagna aveva ventuno anni)<sup>96</sup>, come *nouus Alexander*, era destinato a sconfiggere i Persiani<sup>97</sup>. Queste aspettative si riflettono nell'Oriente e sul piano della comune coscienza, così come lo dimostra un interessante graffito scoperto a Dura-Europos e analizzato qualche tempo fa da Jean Gagé: si tratta di un oroscopo degli anni 230-235 di un certo

<sup>92</sup> M. Rahim Shaeyegan, *Philostratus's Heroikos and the Ideation of Late Severian Policy toward Arsacid and Sasanian Iran*, in *Philostratus's Heroikos. Religion and Cultural Identity in the Third Century C.E.*, edited by E. Bradshaw Aitken and J. K. Berenson Maclean, Brill, Leiden, 2004, 309. Egli era il figlio di Giulia Avia Mamea e Gessio Marciano – cf. N. Zugravu, in *Aur. Vict., Caes.*, 363, nota 507, con fonti e la bibliografia.

<sup>93</sup> Per tutti questi, vide N. Zugravu, in *Aur. Vict., Caes.*, 363, la nota 507, con fonti e la bibliografia.

<sup>94</sup> G. Daretti, *Severo Alejandro, Romanus Alexander, e il complesso suntuariale di Thugga, Latomus*, 53/4, 1994, 848-858; J. M. Blázquez, *Alejandro Magno modelo de Alejandro Severo*, in *Neronia IV...*, 25-36; M. Requena Jiménez, *El emperador predestinato. Los presagios de poder en época imperial romana*, *Inter-classica*, 2001, 105-145 (*Alejandro Severo, el nuevo Pérsico*); M. Rahim Shaeyegan, *op. cit.*, 296-315.

<sup>95</sup> Cf. N. Zugravu, in *Fest.*, 343, la nota 368, con fonti e la bibliografia; idem, in *Aur. Vict., Caes.*, 366, la nota 515, con fonti e la bibliografia.

<sup>96</sup> Anche il figlio di Filippo non aveva ancora 22 anni quando abbandonò le terre greche nella primavera del 334 a.C. – J. P. Callu, *op. cit.*, 441.

<sup>97</sup> M. Rahim Shaeyegan, *op. cit.*, 309.

’Αλέξανδρος Μακεδών nato il 11 dicembre 218<sup>98</sup>. La seconda connotazione esprime *l'ideologia senatoriale* condivisa dal compendiatore: Alessandro Severo è un *princeps bonus*, nominato dal Senato e che governa con il Senato<sup>99</sup>.

**IV.1.** Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXI, 4: *Hic [scil. Caracalla], corpore Alexandri Macedonis conspecto, Magnum atque Alexandrum se iussit appellari, assentantium fallaciis eo perductus uti, truci fronte et ad laeum humerum conuersa ceruice, quod in ore Alexandri notauerat, incedens fidem uultus simillimi persuaderet sibi.*

Gli studiosi hanno riconosciuto nell'informazione dell'anonimo un *hapax*: il *cognomen Magnus* riferito a Caracalla non è menzionato da nessuna fonte letteraria precedente<sup>100</sup>. A Roma, *Magnus* è noto come attributo del re macedone dal tempo di Plauto (254 ca. - 184 ca.)<sup>101</sup> e si incontra fino all'epoca del nostro epitomatore sia nella letteratura<sup>102</sup> sia nell'arte (medaglie tra il 320 ca. e il 425 ca., che rappresentavano Alessandro come Ercole con l'appellativo latino *Magnus* o *Macedonicus* o come re incoronato e la leggenda gr. *Megas*<sup>103</sup>). Come è noto, il primo *imperatore* romano repubblicano che ha assunto questo titolo è stato Pompeo, molto probabilmente alla fine del 61 a.C. (o ancor prima, secondo alcuni ricercatori), come segno del trionfo sulle tre parti dell'universo – l'Europa, la Libia (Africa), l'Asia<sup>104</sup>.

<sup>98</sup> *Ibidem*, 299-300.

<sup>99</sup> SHA, *Alex. Seu.*; Chastagnol, SHA, CLIV, 555-559.

<sup>100</sup> M. Festy, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 282. Peraltro, la fonte mi sembra essere Mario Massimo – N. Zugravu, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 38, con la bibliografia.

<sup>101</sup> Plaut., *Most.*, 775; L. Almela Valverde, *Cneo Pompeyo Magno. El defensor de la República romana*, Signifer Libros, Madrid, 2003, 10; idem, *op. cit.*, *ETF(hist)*, 23, 2010, 214, la nota 78 (<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerieII-2010-23-2090&dsID=Documento.pdf>).

<sup>102</sup> Pan., 6 [7], 17, 2 (a. 310); 19 [9], 5, 1 (a. 313); 2 [12], 8, 4 (a. 389); SHA, *Carac.*, II, 2; *Alex. Seu.*, V, 1-2; XI, 2; 4; XXXI, 5; XXXV, 1; 4; XXXIX, 1; LXIV, 3; *Tyr. tr.*, XIV, 4; *Prob.*, I, 2; L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, 10-11.

<sup>103</sup> *Ibidem*, 12-17, specialmente 12; K. Dahmen, *The Legend of Alexander the Great on Greek and Roman Coins*, Routledge, Abingdon-New York, 2007, 152.

<sup>104</sup> Cic., *Pro Archia*, 24; Liu., XXX, 45; Per. CIII, 12; Plin., *Nat.*, VII, 96; VIII, 98; Plut., *Crass.*, 7, 1; 12, 4; *Pomp.*, 13, 4-5; 7; 18, 3; 23, 2; 45, 5; 46, 1; Suet., *Cal.*, 35, 1; *App.*, *BC*, I, 4; II, 86; 91; *Mith.*, 118; Dio Cass., XXXVII, 21; Amm., XIV, 11, 32; SHA, *Alex. Seu.*, XI, 4; J.-C. Richard, *Alexandre et Pompée. À propos de*

Il *cognomen Magnus* per Caracalla compare solo su epigrafi a partire dalla fine del 212 (*magnus princeps, magnus imperator*) ed è ampiamente attestato dopo la sua morte nelle formule *Diuis Magnus Antoninus, Diuis Antoninus Magnus, Diuis Magnus Antoninus Pius*<sup>105</sup>; si trova anche su papiri in lingua greca<sup>106</sup>. Come lascia intendere l'epitomatore, questo titolo potrebbe essere interpretato come una manifestazione della ben nota “alessandrofilia” di Caracalla, di cui scrivono ampiamente gli storici Erodiano e Dione Cassio e, in minor misura, la *Historia Augusta*, ed è avallata da varie rappresentazioni su monete (*Caesarea, Heliopolis*) e medaglioni (Abukir)<sup>107</sup> (fig. 2). Ma, come ha dimostrato Attilio Mastino e, ancor più di recente, Molina Bancari, l'assunzione di questo titolo è strettamente connessa alla promozione da parte del figlio di Settimio Severo di un'ideologia cosmocratica coerente, che aveva lo scopo di instaurare l'impero universale pensato da Alessandro. La concessione della cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'Impero attraverso la cosiddetta *constitutio Antoniana*,

---

*Tite-Live IX, 16, 19 – 19, 17, in Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire offerts à P. Boyancé, Roma, 1974, 653-659; P. A. L. Greenhalgh, Pompey, the Roman Alexander, London, 1981, 28-29, 122-146; A. Mastino, op. cit., in Popoli e spazio romano..., 68-69; L. Amela Valverde, Los Trofeos de Pompeyo, *Habis*, 32, 2001, 185-202; idem, *Cneo Pompeyo Magno..., 10-11; idem, op. cit., ETF(hist), 23, 2010, 205-216 (<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerieII-2010-23-090&dsID=Documento.pdf>); D. Spencer, op. cit., ch. 5; idem, The Roman Alexanders..., 252-256; M. A. Temelini, Pompey's politics and the presentation of his theatre-teple complex 61-52 BCE, *Studia Humaniora Tartuensia*, 7.A.4, 2006 (<http://www.ut.ee/klassik/sht/>); S. Grazzini, op. cit., 230.**

<sup>105</sup> Vide, con tanti esempi, A. Mastino, *Le titolature di Caracalla e Geta attraverso le iscrizioni*, Bologna, 1981; idem, *Antonino Magno, la Cittadinanza e l'Impero universale*, in *La nozione di „Romano“ fra cittadinanza e universalità. Atti del II Seminario internazionale di studi storici „Da Roma alla Terza Roma“, 21-23 aprile 1982*, Napoli, 1984, 559-560; idem, op. cit., in *Popoli e spazio romano..., 91-92.*

<sup>106</sup> P. J. Sijpesteijn, *More Remarks on Some Imperial Titles in the Papyri*, *ZPE*, 49, 1982, 104-106.

<sup>107</sup> Hdn., IV, 8-10; Dio Cass., LXXV, 13; LXXVII, 7-9; 22; LXXIX, 1; *SHA, Carac.*, II, 1-2; U. Espinosa, *La Alejandrofilia de Caracalla en la antigua historiografía*, in *Neronia IV..., 37-51*; M. Christol, op. cit., 40-41; P. Arcinlerga Liz, *Nueva unidades militares del ejército imperial romano durante la dinastía de los Severos, Iberia*, 10, 2007, 63; K. Dahmen, op. cit., 48-56, 142 urm.; idem, *Alexanderschilde und Alexanders Schild(e)*, *GFA*, 11, 2008, 125-127 (<http://gfa.gbv.de/dr,gfa,011,2008,a,08.pdf>); M. Rahim Shaeyegan, op. cit., 294-296; D. den Hengst, op. cit., 78-81.

emessa sempre nel 212, rappresentava un primo passo verso il compimento della brillante intuizione del successore di Filippo II, che aveva in progetto di trasformare ogni uomo libero in un “*cittadino del mondo*” (*kosmopolitès*) in uno stato considerato una “assemblea universale” (*ekklesia katholikè*). Il titolo di *Magnus* riflette l’espansione spaziale e giuridica della romanità di cui il principe, come il sovrano macedone che aveva unito greci e barbari, era interamente responsabile<sup>108</sup>.

Per quanto riguarda l’assunzione del nome *Alexander*, gli studiosi considerano l’informazione inaffidabile<sup>109</sup>. Tuttavia, Giovanni Antiocheno, ispirato da Erodiano, scriveva che, una volta giunto in Macedonia, Caracalla assunse subito il nome di Alessandro (Ἐπεὶ δὲ καὶ τὴν Μακεδονίαν ἀφίκετο, εὐθέως {τε} Ἀλέξανδρον ἔαυτὸν ὄνομασεν<sup>110</sup>); questa affermazione è concorde con quanto affermava Dione Cassio, cioè che il principe si credeva Alessandro stesso (*philalexandrótatos*), sostenendo che l’anima del re si fosse reincarnata in lui, “per trovare così un’esistenza più lunga”, in quanto la sua prima vita fu, come è noto, troppo breve<sup>111</sup>.

Infine, la descrizione della rappresentazione artistica del sovrano macedone è vicina a quella della *Historia Augusta*, raccolta di biografie relativamente contemporanea all’*Epitome*: *Egressus uero pueritiam seu patris monitis seu calliditate ingenii siue quod se Alexandro Magno Macedoni aequandum putabat, restrictior, grauior, uultu etiam truculentior /truci fronte* in Pseudo-Aurelio Vittore – n.n./ *factus est...* (“Uscito dall’infanzia, sia sotto l’influenza del padre, sia a causa delle proprie inclinazioni, sia al pensiero di essere uguale ad Alessandro Macedone, ha cominciato a essere più riservato, più serio, con un aspetto che ispirava addirittura malvagità”)<sup>112</sup>. L’informa-

<sup>108</sup> A. Mastino, *op. cit.*, in *La nozione di „Romano“ fra cittadinanza e universalità ...*, 559-563; idem, *op. cit.*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia ...*, 91-94; A. Molina Bancari, *Relación entre la constitutio Antoniniana y la imitatio Alexandri de Caracalla*, *Revista de estudios historico-jurídicos*, 22, 2000, 17-29. Vide anche M. Clevenot, *La double citoyenneté. Situation des chrétiens dans l’Empire romain*, in *Mélanges Pierre Lévéque*, édités par M.-M. Mactoux et E. Geny, 1, *Religion*, Paris, 1988, 107-109; M. Rahim Shaeyegan, *op. cit.*, 295-296.

<sup>109</sup> M. Festy, in *Ps.-Aur. Vict., Epit. Caes.*, 132, la nota 6.

<sup>110</sup> Ioann. Antioch., fr. 214.

<sup>111</sup> Dio Cass., LXXVII, 7.

<sup>112</sup> *SHA, Carac.*, II, 1.

mazione è confermata anche dai ritratti giunti a noi<sup>113</sup> (**fig. 3-4**) che ricordano l'Alessandro "ufficiale" di Lisippo<sup>114</sup> (**fig. 5-7**). Come dimostrava Diana Spencer, Alessandro era una "popular icon"<sup>115</sup>, un "media-conscious monarch"<sup>116</sup>; "in Alexander, we find an appropriate model for the increasing importance of celebrity and media manipulation in public life"<sup>117</sup>; in altre parole, la somiglianza dell'immagine tra Alessandro e Caracalla aveva un grande impatto nella propaganda del potere imperiale.

**IV.2.** Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXV, 2: *Iste [scil. Aurelianu] haud dissimilis fuit Magno Alexandro seu Caesari dictatori; nam Romanum orbem triennio ab inuasoribus receptauit<sup>118</sup>, cum Alexander annis tredecim per uictorias ingentes ad Indiam peruererit [sic !]<sup>119</sup> et Gaius Caesar decennio subeget Gallos, aduersum ciues quadriennio congressus.*

<sup>113</sup> N. Hannestad, *Monumentele publice ale artei romane. Program iconografic și mesaj*, I, traducere și postfață de M. Gramatopol, București, 1989, 233-234; D. Rößler, *Das Kaiserporträt im 3. Jahrhundert*, in K.-P. Johne (Hrsg.), *Gesellschaft und Wirtschaft des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert. Studien zu ausgewählten Problemen*, Berlin, 1993, 334-339, Abb. 1.

<sup>114</sup> Plut., *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, 335 A-C; Alex., 4-12; E. Schwanzerberg, *The Portraiture of Alexander*, in *Alexandre le Grand. Image et réalité*, entretiens préparés par E. Badian, présidés par D. van Berchem, Vandoeuvre-Genève, 1975, 249-253; C. Castelli, *Lo sguardo di Alessandro. Semantica ed ethos, Acme*, 61/3, 2008, 3-4 (<http://www.ledonline.it/acme/allegati/Acme-08-III-01-Castelli.pdf>); C. Mihalopoulos, *The Construction of a New Ideal. The Official Portraiture of Alexander the Great*, in W. Heckel and L. A. Trittle (eds.), *op. cit.*, 275-281, fig. 15.2-3.

<sup>115</sup> D. Spencer, *op. cit.*, XV.

<sup>116</sup> *Ibidem*, 7.

<sup>117</sup> *Ibidem*, XIII.

<sup>118</sup> Si tratta dei combattimenti con gli invasori germanici – Alemanni, Iutungi e, forse, Marcomanni – che, alla fine dell' anno 270, approfittando dell'eliminazione di Quintillo, avevano attraversato il Danubio Superiore, giungendo nella Pianura Padana – che ebbero luogo nella prima metà del 271 (marzo/maggio?); inizialmente, Aureliano fu sconfitto a *Placentia* (Piacenza), però riprese in mano la situazione, sconfiggendo i barbari vicino a *Fanum Fortunae* (Fano) e poi a *Ticinum* (Pavia) – si veda N. Zugravu, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 460-461, la nota 537, con fonti e la bibliografia.

<sup>119</sup> Errore: la campagna di Alessandro in Oriente si svolse tra il 333 e il 325 a.C., quindi per solo otto anni (W. Heckel, *The Wars of Alexander the Great. 336-323 BC*, Osprey Publishing, 2002; A. Demandt, *op. cit.*, 105-270); il numero 13 indicato dall'epitomatore riguardava l'intero periodo di regno – 336-323 a.C.

Anche questa informazione è stata descritta come un *hapax*<sup>120</sup>. Essa rappresenta una pallida eco dell'orgoglio e del patriottismo romano affermato sin da Tito Livio nei capitoli 17-19 del libro IX, nel quale, facendo “storia ipotetica”<sup>121</sup>, si domandava quale sarebbe stato il risultato di uno scontro macedone-romano, affermando la sua convinzione che il risultato sarebbe stato categoricamente a favore dei romani, grazie, tra l'altro, al valore militare per niente inferiore, anzi superiore, a quella del re macedone di alcuni consoli e dittatori a questi contemporanei – Valerio Corvo, C. Mario Rutilio, T. Manlio Torquato, L. Papirio Cursore, Q. Fabio Massimo ecc.<sup>122</sup>. Per l'epitomatore, Alessandro, “conquistador par excellence”<sup>123</sup>, è un *antimodello*, che offre in questo modo all'autore l'occasione di sostenere uno dei pochi e, comunque, dei più originali aspetti del suo “pensiero” politico e storico, cioè l'antimilitarismo, l'antiespansionismo, il pacifismo<sup>124</sup>: Aureliano è paragonato a esso non per le sue azioni di espansione, ma perché, in un tempo molto più breve di quello che fosse servito al macedone per fare ampie conquiste, ristabilì l'unità dell'Impero dilaniato da secessioni e attacchi esterni. “Le armi non devono mai essere impugnate se non nella speranza di un importante vantaggio”, menzionava egli con un *dictum* augustano<sup>125</sup> – ad esempio, per salvaguardare lo stato dagli attacchi esterni e dalle tendenze centrifughe, come aveva fatto Aureliano.

L'antimilitarismo, il pacifismo dell'autore dell'*Epitome* si spiega attraverso il contesto politico-militare della fine del IV secolo, dopo il disastro di *Hadrianopolis* (378), quando, così come scriveva Gerolamo, *Romanus orbis ruit*<sup>126</sup>. Sul piano dell'ideologia politica, vi si ritrovano molte delle idee attecchite nei secoli di espansione e superiorità della civiltà romana e ve ne compaiono altre di nuove: *imperium sine*

<sup>120</sup> M. Festy, in Ps.-Aur.-Vict., *Epit. Caes.*, 283.

<sup>121</sup> Gh. Ceaușescu, *Orient și Occident în lumea greco-romană*, Editura Enciclopedică, București, 2000, 108.

<sup>122</sup> *Ibidem*, 108-109; L. Braccesi, *op. cit.*, 199-224.

<sup>123</sup> D. Spencer, *The Roman Alexander*..., 41.

<sup>124</sup> Vide anche J. Schlumberger, *Die Epitome de Caesaribus. Untersuchungen zur heidnischen Geschichtsschreibung des 4. Jahrhundert n. Chr.*, München, 1974, 22-23, 60, 85, 96; M. Festy, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 110 (nota 9), 190-191 (nota 19), 213 (nota 14), 236-237 (nota 27), 233 (nota 14); N. Zugravu, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 95-97.

<sup>125</sup> Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, I, 12.

<sup>126</sup> Hier., *Ep. LX*, 16; CXXVIII, 5.

*fine* lasciò il posto all'*imperium restitutum*, l'arroganza dell'invincibilità e del trionfo alla psicologia della sconfitta, all'utopia della vittoria e della pace universale<sup>127</sup>. È interessante notare che, dal punto di vista della stessa ideologia pacifista, “filantropica”, altri due contemporanei del compendiatore – Temistio e Orosio – hanno espresso un giudizio negativo su Alessandro<sup>128</sup>, condannando le sue azioni belliche generate dal desiderio di fama e che hanno provocato “la rovina del mondo intero” (*illa Alexandri tempora... detestanda propter ruinam qua totus orbis euersus est*)<sup>129</sup>. Nelle parole dello Pseudo-Aurelio Vittore, Alessandro è simbolo di quello che egli chiama *ardor triumphandi*<sup>130</sup>, *cupido gloriae*<sup>131</sup>, *appetentia gloriae*<sup>132</sup> o *cupido triumphandi*<sup>133</sup>. Gli storici hanno mostrato che la percezione di Alessandro nella cultura romana è stata ambivalente, contraddittoria, ma incline all'avversità, come dimostrano le valutazioni, in genere negative, di Cicerone, Tito Livio, Seneca, Lucano, Valerio Massimo, Togo Pompeo<sup>134</sup>, ma anche degli autori greci “fedeli”<sup>135</sup>. Accanto a tante altri difetti – la corruzione, tramite l'orientalizzazione, dei valori autentici greci (Tito Livio usa il termine *degenerare*), l'assolutismo, la decadenza morale, l'instabilità psichica ecc. – al re macedone veniva imputata quella che Augusto, secondo quanto si può cogliere nel *Regum et imperato rum apophtegmata* di Plutarco, chiamava la sua incapacità di compren-

<sup>127</sup> Vide in dettaglio N. Zugravu, in Ps.-Aur, *Epit. Caes.*, 97-101.

<sup>128</sup> Vide *supra*; per Temistio – P. Desideri, *op. cit.*, specialmente 178; per Orosio – M. Sordi, *op. cit.*

<sup>129</sup> Oros., III, 20, 10; M. Sordi, *op. cit.*, 424.

<sup>130</sup> Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, I, 10.

<sup>131</sup> Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLIII, 1 e 8.

<sup>132</sup> Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XV, 6.

<sup>133</sup> Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLVIII, 10.

<sup>134</sup> L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, *Athenaeum*, 43, 1965, 19, con fonti alla nota 36; P. Ceaușescu, *La double image d'Alexandre le Grande à Rome. Essai d'une explication politique*, *StudClas*, 16, 1974, 153-168; G. Wirth, *Alexander und Rom*, in *Alexandre le Grand. Image et réalité*, 181-221; Gh. Ceaușescu, *op. cit.*, 107-113; D. Spencer, *op. cit.*, ch. 2-5; D. Wardle, *Valerius Maximus on Alexander the Great*, *ActaClass*, 98, 2005, 141-162.

<sup>135</sup> A. B. Bosworth, *op. cit.*, 447-453; D. Plácido, *Alejandro y los emperadores romanos en la historiografía griega*, in *Neronia IV...*, 58-75; E. Migliario, *Storia romana e cultura latina per i retori greci di età augustea*, *Lexis*, 27, 2009, 513-517 ([http://www.lexisonline.eu/images/archivio/27\\_lexis/27\\_migliario.pdf](http://www.lexisonline.eu/images/archivio/27_lexis/27_migliario.pdf)).

dere che l'organizzazione di un impero è un atto superiore alla conquista di un impero<sup>136</sup>.

**IV.3.** Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XL, 17: *Is [scil. Galerius] insolenter affirmare ausus est matrem more Olympiadis, Alexandri Magni creatricis, compressam dracone semet concepisse.*

L'informazione è un altro *hapax*<sup>137</sup>. Dal punto di vista del significato, il brano riflette un antico motivo dell'ideologia imperiale pagana – la discendenza divina, dato che Alessandro era il modello per eccellenza del sovrano discendente dagli dei<sup>138</sup>. Per Galerio, la presunta origine divina – questa volta, come per Romolo, da Marte – è ricordata da Lattanzio<sup>139</sup> e faceva parte della propaganda messa al servizio della legittimità, incontrata anche nel caso di altri imperatori romani<sup>140</sup>.

Ma perché da un *draco*? Tale lignaggio, attraverso la madre Romula, dai Daci<sup>141</sup>, si dovrà al fatto che sullo stendardo era raffigurato un *draco*? (fig. 8-10) Lattanzio scrive che Galerio si proponeva di cambiare la titolatura dell'Impero da *Romanum* a *Daciscum* (*non Romanum imperium, sed Daciscum cognominaretur*)<sup>142</sup>; come ha indicato Giuseppe Zecchini, si tratta di propaganda costantiniana<sup>143</sup>. O, piuttosto, per il fatto di avere sotto la sua giurisdizione la diocesi

<sup>136</sup> Plut., *Regum et imperatorum apophtegmata* 207, 8 D – *apud* Gh. Cea-uşescu, *op. cit.*, 111, la nota 24; D. den Hengst, *op. cit.*, 75. Per l'immagine d'Alessandro a Plutarco, vide D. Plácido, *L'image d'Alexandre dans la conception plutar-chéenne de l'Empire romain*, DHA, 21/2, 1995, 131-138; Th. S. Schmidt, *Plutarque et les barbares. La rhétorique d'une image*, Louvain-Namur, 1999, 272-299, specialmente 296-299 (la „barbarizzazione“ di Alessandro). Vide anche L. Braccesi, *op. cit.*, 117 sqq.; idem, *Orazio, Curzio Rufo e il cantore di Alessandro*, Athenaeum, 98/1, 2010, 245-247.

<sup>137</sup> M. Festy, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, 284.

<sup>138</sup> L. Braccesi, *op. cit.*, 15-36; A. Demandt, *op. cit.*, 175-179.

<sup>139</sup> Lact., *Mort.*, IX, 9: *alterum Romulum*.

<sup>140</sup> O. Hekster, *Descendants of Gods: Legendary Genealogies in the Roman Empire*, in L. de Blois, P. Funke, J. Hahn (eds.), *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire. Proceedings of the Fifth Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, 200 B.C.-A.D. 476)*, Münster, June 30-July 4, 2004, Leiden, 2006, 24-35.

<sup>141</sup> Lact., *Mort.*, IX, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XL, 16.

<sup>142</sup> Lact., *Mort.*, XXVII, 8.

<sup>143</sup> G. Zecchini, *Dall' imperium Daciscum alla Gothia: il ruolo di Costantino nell'evoluzione di un tema politico e storiografico*, in *Costantino il Grande...*, 915-933.

della *Macedonia* (**fig. 11-12**): in queste terre si praticava il culto di alcune divinità chiamate *dracco* e *draccena*, come viene dimostrato da un’iscrizione dell’epoca di Eliogabalo a *Scupi*, a quei tempi nella provincia della *Moesia superior*, di un certo Epitincano, *servus* del senatore Furio Ottaviano; di interessante in questa epigrafe c’è che le due divinità sono associate a una terza – *Alessandro*, interpretato da Edmund Groag come un Alessandro Macedone *rediuiuus*<sup>144</sup>. Questo è stato anche il luogo di nascita di *Alessandro*, la cui madre, Olimpia, si coricava con dei serpenti, come riporta Plutarco<sup>145</sup> (**fig. 13**); infatti, come hanno dimostrato gli specialisti, a *Breοia*, nella *Macedonia*, nella prima metà del III secolo (da Eliogabalo a Filippo l’Arabo), sono state coniate proprie monete d’oro, d’argento e di bronzo sulle quali, accanto ad Alessandro, era rappresentata anche Olimpia sul *cline* con il *draco* sul braccio; l’immagine è sopravvissuta sui contorni del IV secolo<sup>146</sup> (**fig. 14**). Infine, un altro argomento è rappresentato dalla vittoria contro i Persiani nella campagna del 297-299, che ha dato a Galerio il diritto a un comportamento alessandrino, come sembra mostrare l’arco di Salonicco (**fig. 15-17**).

In conclusione, i riferimenti contenuti nei tardi *breuiaria* su Alessandro sono esempi di come la figura del re è stato utilizzato nella ideologia imperiale tardoantica.

### Edizioni di epitomatori tardoantichi

Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilingualis*, traducere de M. Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de N. Zugravu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, Iași, 2006.

Pseudo-Aurélius Victor,  *Abrégé des Césars*, texte établi, traduit et commenté par M. Festy, Paris, 1999.

<sup>144</sup> HD035979: *Scupi, Moesia superior: Iovi et Iuno/n[i] et Dracco/ni(!) et Dracce/nae(!) et Ale/xandro Epi/tynchanus s(ervus) / [F]uri Octavi[ani] / c(larisimi) v(iri) posuit.* E. Groag, *Alexander in einer Inschrift des 3 Jh. n. Ch.*, Wiener Eranos, 1909, 251-255 (non uidi) – cf. M. Rahim Shaeyegan, *op. cit.*, 299. Tendiamo a pensare che si tratti, piuttosto, di Alessandro dell’Asia Minore – Luk., *Alex.*

<sup>145</sup> Plut., *Alex.*, 2, 4-6.

<sup>146</sup> L. Cracco Ruggini, *op. cit.*, 14, con la nota 25; A. Demandt, *op. cit.*, 175, Abb. 17 b.

Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați, editio bilingualis*, traducere și considerații lingvistice de M. Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, Iași, 2012.

Flavius Eutropius, *Breviar de la înțemeierea Romei*, ediție bilinguală, studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, 1997.

Eutrope, *Abrégé d'histoire romaine*, texte établi et traduit par J. Hellegouarc'h, Paris, 1999.

Festus, *Abrégé des hauts faits du peuple romain*, texte établi et traduit par M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, 1994.

Festus, *Breviarium rerum gestarum populi Romani. Scurtă istorie a poporului roman, editio bilingualis*, traducere de M. Alexianu și R. Curcă, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, Iași, 2003.

**Fig. 1:** Staatliche Museen zu Berlin; Münzkabinett Online  
RIC IV-3 Nr. 1: IOTAPIANUS



IMP M F R IOTAPIANVS



VIC-TOR-IA - AVG

<http://www.smb.museum/ikmk/object.php?id=18203971>

**Fig. 2:** Medaglia di Abukir (Egitto), Bode-Museum Berlin,  
*Caracalla come Alessandro*



<http://www.livius.org/cao-caz/caracalla/caracalla.html>

**Fig. 3-4:** Ritratti di Caracalla**3.** Museo Puškin, Moscova**4.** Pergamonmuseum, Berlin

[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/do/Caracallao3\\_pushkin.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/do/Caracallao3_pushkin.jpg)

[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5d/Pergamonmuseum\\_-\\_Antikensammlung\\_-\\_Portrait\\_-\\_B%C3%BCste\\_36.JPG](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5d/Pergamonmuseum_-_Antikensammlung_-_Portrait_-_B%C3%BCste_36.JPG)

**Fig. 5:** Lisippo, *Ritratto di Alessandro Magno*

[http://it.wikipedia.org/wiki/File:Alexander\\_Schwarzenberg\\_Glyptothek\\_Munich.jpg](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Alexander_Schwarzenberg_Glyptothek_Munich.jpg)

**Fig. 6-7:** Ritratti di Alessandro

**6.** Istanbul, Museo Archeologico (sec. II a.C.)



**7.** Istanbul, Museo Archeologico (sec. III a.C.)



<http://commons.wikimedia.org/wiki>

<http://commons.wikimedia.org/wiki>

**Fig. 8-10:** Rappresentazioni di *dracones***8.** Colonna Traiana**9.** Colonna Traiana**10.** Chester - *draconarius***Fig. 11-12:** Tessalonica, Arco di Galerio, colonna B/ Sud-Est: *adlocutio*; *dracones***11:** [http://it.wikipedia.org/wiki/Arco\\_di\\_Galerio](http://it.wikipedia.org/wiki/Arco_di_Galerio)**12:** [http://it.wikipedia.org/wiki/Arco\\_di\\_Galerio](http://it.wikipedia.org/wiki/Arco_di_Galerio)

**Fig. 13:** Giulio Romano, *Giove seduce Olimpiade*, cca 1526-1534



<http://it.wikipedia.org/wiki/File:Jupiter-and-olympia-1178.jpg>

**Fig. 14:** Contorniato, *Olimpiade con serpenti*, cca 350-425 d.C.



**Fig. 15:** Tessalonica, Arco di Galerio, colonna B / Nord-Est: *Battaglia sul fiume; vittoria trionfale*



<http://it.wikipedia.org/wiki/File:Arch-of-Galerius-1.jpg>

**Fig. 16:** Pompei, Casa del Fauno: *Battaglia di Isso*



[http://it.wikipedia.org/wiki/File:Issus\\_-\\_Alexander.jpg](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Issus_-_Alexander.jpg)

**Fig. 17:** Musei archeologici di Istanbul, “Sarcofago di Alessandro”: *Battaglia di Isso*



[http://it.wikipedia.org/wiki/File:Macedonian\\_Army\\_Alexander.jpg](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Macedonian_Army_Alexander.jpg)

