

CLASSICA & CHRISTIANA



Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

8/2, 2013

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

8/2, 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; z_nelu@hotmail.com

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAŞI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREŞTINE

Classica et Christiana

8/2

2013

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 / 375
- Ionuț ACRUDOAE, The prosopography of the militares from Pannonia in *legio XV Apollinaris* / 377
- Marija BUZOV, Mljet – *Melita* in Dalmatia is the island of St. Paul's shipwreck (The Ragusan tradition on St. Paul's shipwreck) / 395
- Alessandro CAPONE, *Lectio Cypriani: De opere et eleemosynis* / 423
- M^a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE, El lenguaje oficial de la anexión durante el gobierno de Trajano: los mensajes en las monedas / 441
- Attila JAKAB, La ‘petite paix de l’Église’. Une période mal aimée des historiens du christianisme ancien / 477
- Nicolas MATHIEU, Autour du *nepos d’Alburnus Maior*, Panes, fils de Bizo (*AE*, 2008, 1167 = *AE*, 2007, 1201): petit-fils ou neveu / 497
- Lucrețiu MIHAILESCU-BIRLIBA, Mobilität und Politik der Rekrutierung in der römischen Armee. Der Fall der Soldaten und der Veteranen der *Legio I Italica* / 527
- Monika PESTHY SIMON, Marie, mère du Christ / 535
- Liviu PETCU, Teologia devenirii și a dorinței la Sfântul Grigorie de Nyssa / 561
- Luigi PIACENTE, I *librarii* nelle furerie dell'esercito romano / 593
- Sanja PILIPOVIĆ, Le rappresentazioni di Elio/Sol nella Moesia Superiore / 599
- ***
- RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE / 627
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quel riche sera sauvé?* (Constantin-Ionuț MIHAI) / 627; GELU FLOREA, *Dava et Oppidum. Débuts de la genèse urbaine en Europe au deuxième âge du Fer* (Alexandru BERZOVAN) / 631; FLORIEAN TUCA, EUGEN SITEANU, *Acțiunile și concepțiile militare ale regilor Daciei de după Burebista* (Nelu ZUGRAVU) / 635; LIVIO ZERBINI (a cura di), *Roma e le province del Danubio*

(Sorin NEMETI) / 638; MONIQUE DONDIN-PAYRE (sous la direction), *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptation, évolution* (Sorin NEMETI) / 641; RADU OTA, *De la canabale legiunii a XIII-a Gemina la Municipium Septimum Apulense* (Nelu ZUGRAVU) / 645; BAJUSZ ISTVÁN, *Amfiteatrul de la Porolissum și amfiteatrele din provincile romane de la Dunărea de Mijloc* (Nelu ZUGRAVU) / 649; CRISTIAN GĂZDAC, FRANZ HUMER, *Viața cotidiană romană prin monede. Descoperirile monetare în context arheologic dintr-un cartier rezidențial din Carnuntum* (Nelu ZUGRAVU) / 651; IULIAN MOGA, *Culte sołare și lunare în Asia Mică în timpul Principatului (secolele I-III d. Hr.)* (Sorin NEMETI) / 652; GIOVANNI ANTONIO NIGRO, “*Esultate giusti! Il salmo 32 (LXX) nell'esegesi patristica*” (Nelu ZUGRAVU) / 657; GABRIELLA ARAGIONE, ENRICO NORELLI, FLAVIO G. NUVOLONE (Études réunies par), *A Diognète. Visions chrétiennes face à l'empire romain* (Attila JAKAB) / 658; GABRIELLA ARAGIONE et ENRICO NORELLI (Édités par), *Des évêques, des écoles et des hérétiques* (Attila JAKAB) / 660; *Les Pères de l'Église et la chair. Entre incarnation et diabolisation. Les premiers chrétiens au risque du corps* (Attila JAKAB) / 663; ALESSANDRO PAGLIARA, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare* (Andrea MADONNA) / 669; PASCAL-GRÉGOIRE DELAGE (éd.), *Paulin de Nole et l'amitié chrétienne* (Attila JAKAB) / 672; CRISTIAN BĂDILIȚĂ, EMANUEL CONȚAC (editori), *Și cे-рul s-a umplut de sfinți... Martiriul în Antichitatea creștină și în secolul XX* (Nelu ZUGRAVU) / 675; ANDREA STERK, *Monahul-episcop în Antichitatea Târzie. Renunțând la lume dar totuși conduceând Biserica* (Ana ODOCHICIUC) / 678; GARRY WILLS, *Augustine's Confessions* (Attila JAKAB) / 680; LĂCRĂMIOARA STRATULAT, IOAN IAȚCU, *Arta pelerinajului: obiecte creștine în spațiul est și sud-est carpatic (secolele IV-XVI)* (Teodor BORDEIANU) / 682; NOTE DE LEC-TURĂ. VI (Nicolae GUDEA) / 684; RAMIRO DONCIU, *L'empereur Maxence (Angelica-Mihaela MIRON)* / 687; IOAN STANCIU, *Locuirea teritoriului nord-vestic al României între antichitatea târzie și perioada de început a epocii medievale timpurii* (mijlocul sec. V – sec. VII timpuriu) (Tiberiu-Theodor PLACINTĂ) / 691

Nelu ZUGRAVU, Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2013) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2013) / 695

Nelu ZUGRAVU, Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani / 701

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI¹

<i>ActaMP</i>	<i>Acta Musei Porolisensis</i> , Zalău
<i>ANRW</i>	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung</i> , II, <i>Prinzipat</i> , Berlin-New York
<i>Apulum</i>	<i>Apulum. Acta Musei Apulensis</i> , Alba Iulia
<i>BAStorDalm</i>	<i>Bulletino di archeologia e storia dalmata</i> , Split
<i>BHAUT</i>	<i>Bibliotheca Historica et Archaeologica Universitatis Timisiensis</i>
<i>DECA</i>	<i>Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien</i> , sous la direction de A. di Berardino, adaptation française sous la direction de F. Vial
<i>GCS</i>	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Berlin-Leipzig
<i>GNO</i>	<i>Gregorii Nysseni Opera</i>
<i>LIMC</i>	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i>
<i>OPEL</i>	<i>Onomasticon Provinciarum Europae Latinarum</i> , composuit et correxit B. Lörincz, Forschungsgesellschaft Wiener Stadtarchäologie, III, <i>Labareus-Pythea</i> , Wien, 2000; IV, <i>Quadratia-Zures</i> , 2002
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris
<i>PGL</i>	G. W. H. Lampe, <i>A Patristic Greek Lexicon</i> , Oxford University Press, London, 1968
<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
<i>PSB</i>	<i>Părinți și scriitori bisericești</i> , București
<i>RE</i>	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München
<i>RIC</i>	<i>Roman Imperial Coinage</i>
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon
<i>SCIVA</i>	<i>Studii și cercetări de istorie veche și arheologie</i> , București
<i>ST</i>	<i>Studii teologice</i> , București
<i>TLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i>

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

THE PROSOPOGRAPHY OF THE MILITARIES FROM PANNONIA IN *LEGIO XV APOLLINARIS**^{**}

Ionuț ACRUDOAE^{**}
(“Alexandru I. Cuza” University Iași)

Keywords: *Roman army, legio XV Apollinaris, Pannonians, mobility, prosopography.*

Abstract: Legio XV Apollinaris was composed by Octavian in 43 BC and it participated with him to the Battle of Actium; it was dislocated to several areas of the empire throughout the first century AD. In this period, this legion was sent to Illyricum, then to Pannonia; starting with the second half of the first century AD, the recruiting focused on the province it was stationed in. This study analyzes the prosopography of the militaries from Pannonia in legio XV Apollinaris, their career, mobility, as well as analogies with militaries from other provinces included in this legion and their recruitment period.

Cuvinte-cheie: armata romană, legio XV Apollinaris, pannoni, mobilitate, prosopografie.

Rezumat: Legiunea XV Apollinaris a fost constituită de către Octavian în anul 43 a. Chr., a participat alături de acesta în bătălia de la Actium, fiind dislocată în mai multe zone ale Imperiului în secolul I p.Chr. În această perioadă, legiunea în cauză a fost trimisă în Illyricum, apoi în Pannonia, iar din a doua jumătate a secolului I p.Chr. a recrutat din provincia în care a staționat. Studiul de față va analiza prosopografia militarilor originari din Pannonia în legiunea XV Apollinaris, cariera și mobilitatea acestor persoane, analogii cu militari din alte provincii în această legiune și perioada de recrutare.

Before presenting the prosopography of militaries from Pannonia in *legio XV Apollinaris*, we outline several aspects on the mobility of this unit. This way, we provide a relevant historical content based on the personnel of the legion. *Legio XV Apollinaris* was composed by Octavian in 43 BC; the name of the unit came from the god Apollo and it was probably attributed to it around 40 BC. This legion had a long existence (around 43 BC – AD 400) and it was dislocated in several areas of the Empire. This way, it partook in the Illyrian War of 35-33 BC, then it accompanied Octavian at Actium in 31 BC; between

30 and 15 BC, it was moved to *Emona*, Illyricum; in the period 15 BC – AD 6, it stationed at Brenner, Rhaetia. Furthermore, it helped suppressing the Pannonian revolt of AD 6-9, and then it resided for five years at *Emona* again (AD 9-14); later, it was dislocated at *Carnuntum*, Illyricum/Pannonia (14-62); it participated to the conflict in Armenia, in 62-66, as well as to the suppression of the Jewish revolt of AD 66-73. Between around AD 74-120, it stationed at *Carnuntum*, Pannonia/Pannonia Superior (it helped Trajan during the Dacian Wars of 101-106 and the conflict with the Parthians, in AD 114-116). Finally, it was definitively transferred to *Satala*, Cappadocia, where it remained until around AD 400¹.

The prosopography of militaries from Pannonia in *legio XV Apollinaris* has a hierarchical structure (in descending order, from the most important function to *milites* and veterans, respectively) and it follows the chronological order in the epigraphic sources: I. Higher military ranks; II. Lower military ranks; III. *Milites*; IV. Veterans.

The prosopographic sheet comprises the following elements:

* This article was published with the financial support of the POSDRU 107/1.5/S/78342 Project, in cooperation with the Social European Fund, in the Sectorial Operational Programme “Human Resources Development” 2007-2013.

** ionutacrudoae@yahoo.com

¹ J. C. Mann, *Legionary Recruitment and Veteran Settlement During the Principate*, Institute of Archaeology, London, 1983, 32; Graham Webster, *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries AD*, Barnes & Noble Books, Totowa, New Jersey, 1985, 105; Pierre Cosme, *Les légions romaines sur le Forum: recherches sur la Colonnette Mafféienne*, MEFRA, 1, 106, 1994, 172; Paul A. Holder, Exercitus Pius Fidelis: *The Army of Germania Inferior in AD 89*, ZPE, 128, 1999, 239 (it received the epithet of *pia fidelis* for the loyalty to Marcus Aurelius during the revolt of Avidius Cassius of AD 175); E. L. Wheeler, *Legio XV Apollinaris: From Carnuntum to Satala – and beyond*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire. Actes du Congrès de Lyon (17–19 septembre 1998)*, De Boccard, Lyon, 2000, 259-308 (a detailed history of the legion, including the prosopography of the officers within this unit); J. J. Wilkes, *Roman Legions and their Fortresses in the Danube Lands*, in Richard J. Brewer (ed.), *Roman Fortresses and their Legions*, The Society of Antiquaries, London, 2000, 112-113; Jerome H. Farnum, *The Positioning of the Roman Imperial Legions*, BAR, Oxford, 2005, 23; Lawrence Keppie, *The Making of the Roman Army from Republic to Empire*, Routledge, London, 2005, 182; Mark Hassall, *The Army*, in Alan K. Bowman, Peter Garnsey, Dominic Rathbone (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. XI: *The High Empire, A.D. 70-192*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 322-323.

1. full name, filiation, tribe, and legion/legions where he had activated;
2. origin of the military;
3. discovery place and dating of the epigraphic source;
4. military's age;
5. military service;
6. recruitment age (calculated where there is information on the age at death and on the military service);
7. recruitment period (deduced by subtracting the service period from the inscription date);
8. analysis of the military's career;
9. analogies with other epigraphic sources (where necessary): mention of the individual in several inscriptions, correspondence with persons bearing the same *nomen gentile* and *cognomen*, the presence of certain officers or soldiers in various provinces;
10. family of the military or his dedicators.

I. Higher military ranks

1. *Marcus Aebutius Marci filius Papiria (tribu) Victorinus – centurio legionis X Geminæ, centurio legionis XI Claudiæ, centurio legionis XIII Geminæ, centurio legionis I Minerviae, centurio legionis XXII Primigeniae, centurio legionis XIII Geminæ, centurio legionis VII Claudiæ, centurio legionis XV Apollinaris*, from Poetovio, Pannonia Superior². The tombstone was discovered on the territory of the city of *Ancyra*, Galatia, and it dates to the second century – AD 181, more precisely. Because his military was *centurio* in eight legions, so he may have been *ex equite Romano* or the son of a magistrate³. However, other authors believe that Aebutius Victorinus promoted *ex caliga*, meaning from the lower ranks of the legion⁴.

² CIL III, 260 = CIL III, 6761; Eric Birley, *Some Legionary Centurions*, ZPE, 79, 1989, 120; Amiram Ezov, *The Centurions in the Rhine Legions in the Second and Early Third Century*, Historia, 56, 2007, 71, 78.

³ Yann Le Bohec, *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, Picard, Paris, 1989, 45; Stephen James Malone, *Legio XX Valeria Victrix. Prosopography, archaeology and history*, BAR, Oxford, 2006, 144.

⁴ Amiram Ezov, *op. cit.*, 71. As regards the use of the term *caligatus* and its association with the centurions within legions or auxiliary units, see J. F. Gilliam, *Milites Caligati*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 77, 1946, 183–191.

However, the details on the age and period when he served the army are confusing. This way, he lived 63 years and two months and he served only 14 years. If we give credit to this source, Aebutius Victorinus joined the army (probably named directly *centurio legionis*) at 49, which seems little probable: either he joined the army early in his thirties (hence, the inscription was wrong about the years of service – we can read *XLIV* or *XLV*, and not *XIV*, so we could assume a service of 44 or 45 years), or he was actually part of the equestrian order and he was appointed in *legio X Gemina* around AD 167 (in AD 120-360, this unit stationed at *Vindobona*, Pannonia Superior⁵). The transfer of this person in the other seven legions may have taken place in the context of the Marcomannic Wars. This way, we notice that all of these units stationed in *limes* provinces and that they participated, to a lesser or greater extent, to that conflict: 1. *legio X Gemina* – *Vindobona*, Pannonia Superior; 2. *legio XI Claudia* – *Durostorum*, Moesia Inferior⁶; 3. *legio XIII Gemina* – *Carnuntum*, Pannonia Superior⁷; 4. *legio I Minervia* – *Bonna*, Germania Inferior⁸; 5. *legio XXII Primigenia* – *Vetera Castra*, Germania Superior⁹; 6. *legio XIII Gemina* – *Apulum*, Dacia Apulensis¹⁰; 7. *legio VII Claudia* – *Viminacium*, Moe-

⁵ Graham Webster, *op. cit.*, 105; Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; J. Gómez-Pantoya, *Legio X Gemina*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *op. cit.*, 169-190; J. J. Wilkes, *op. cit.*, 110; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 21-22; Lawrence Keppie, *op. cit.*, 180-181; Mark Hassall, *op. cit.*, 321-322.

⁶ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; Rudolf Fellmann, *Die 11. Legion Claudia Pia Fidelis*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *op. cit.*, 130; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 22; Mark Hassall, *op. cit.*, 323.

⁷ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; Thomas Franke, *Legio XIV Gemina*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *op. cit.*, 200; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 23; Mark Hassall, *op. cit.*, 322.

⁸ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 15; Mark Hassall, *op. cit.*, 322.

⁹ Paul A. Holder, *op. cit.*, 238 (it received the epithet of *pia fidelis Domitia*-na for its loyalty to Domitian during the revolt of Antonius Saturninus in AD 89); Thomas Franke, *Legio XXII Primigenia*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *op. cit.*, 95-104; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 25; Lawrence Keppie, *op. cit.*, 184; Mark Hassall, *op. cit.*, 321-322.

¹⁰ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; J. J. Wilkes, *op. cit.*, 111-112; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 22-23; Lawrence Keppie, *op. cit.*, 181-182 (he does not confirm the identification of this legion with the one made up by Caesar in 57 BC); Mark Hassall, *op. cit.*, 322-323.

sia Superior¹¹; 8. *legio XV Apollinaris* – *Satala*, Cappadocia. The tombstone was discovered at *Ancyra*, Galatia, the province next to Cappadocia, which means that Aebutius Victorinus had died during the military service, being still a centurion in *legio XV Apollinaris*. However, we do not know why this officer was at *Ancyra*, rather far from the camp of *Satala*: he was either on leave, or on a mission with that legion, or he was in that locality for an unclear and unspecified reason in this source. The inscription only mentions the father of this military – another *Marcus*, but the source is incomplete in the final part and we do not know the dedicator or dedicators and the specific relation with this person; however, we do suggest that he is a member of the family, because his exact age is mentioned.

II. Lower military ranks

1. *Marcus Ulpius Marci filius Quirina (tribu) Dasius – optio legionis XV Apollinaris*, from *Sirmium*, Pannonia Inferior¹². The epigraphic monument was found at *Carnuntum*, Pannonia Superior, and it dates to the times of Trajan or to the beginning of Hadrian's Principate, given the mention of the *Ulpius gentilicium*. The inscription also attests a *centuria* where Ulpius Dasius activated, but the name of that centurion was not preserved. This military lived 40 years and he served for 20 years; hence, he was recruited at 20. If the epigraphic source dates to the times of Trajan, maybe even to 98, given the presence of the *Ulpius gentilicium*, we admit a recruitment around AD 98-99.

This NCO may have been recruited and made citizen by Trajan at the beginning of his reign, probably in order to consolidate the Roman units to prepare the war with the Dacians¹³. In this case, we

¹¹ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; Paul A. Holder, *op. cit.*, 237; Yann Le Bohec, Catherine Wolff, *Legiones Moesiae Superioris*, in Yann Le Bohec, Catherine Wolff (eds.), *op. cit.*, 242-245; J. J. Wilkes, *op. cit.*, 109-110; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 20-21; Lawrence Keppie, *op. cit.*, 179-180; Mark Hassall, *op. cit.*, 321-322.

¹² *CIL III*, 4491; *OPEL IV*, 180 (for the *nomen gentile Ulpius*).

¹³ However, some authors attempted to date *legio XV Apollinaris* leaving the camp of *Carnuntum* starting from this inscription. This way, it was assumed that Ulpius Dasius had been recruited in AD 94, that he had previously served in an auxiliary unit, thus that he died in 114; other historians posited that this person was recruited in 98/99 and died in AD 118/119, when *legio XV Apollinaris* was transfer-

assume that Ulpius Dasius took part in this conflict, maybe even in the Parthian expedition of AD 114-116¹⁴. He was probably promoted to *optio* in one of these two wars: 1. *miles legionis XV Apollinaris* (around AD 98); 2. *immunis* (hypothetically, unclear date); 3. *tesserarius* (uncertain moment); 4. *optio legionis XV Apollinaris* (attested around AD 118/119). We assume that Ulpius Dasius died at *Carnuntum* little before this legion was moved indefinitely to Cappadocia. This military was commemorated by *Statius Firmus*, the heir (*heres*) and, probably, his colleague from the same unit.

2. *Marcus Praeconius Iucundus – tubicen legionis XV Apollinaris*, from *Sirmium*, Pannonia (after AD 106 – Pannonia Inferior)¹⁵. The funerary inscription was discovered at *Carnuntum*, Pannonia Superior, the camp where this unit stationed between AD 74 and 120. A *tubicen* was the unit's trumpeter; he was included among the *immunes* and he was part of the tactical functions (among which we include *cornicen* and *bucinator*)¹⁶. The tombstone also attests the *centuria* of *Sibidienus Maximus* where Praeconius Iucundus had activated.

This person lived 40 years and served 20 years, which means he was recruited at 20. Though the dating of the epigraphic source is rather generous (AD 74-120), we cannot provide a clear recruitment period for Praeconius Iucundus, but we do admit a relative interval: AD 74-100. The career of this NCO can be outlined as follows: 1. *miles legionis XV Apollinaris*; 2. *tubicen legionis XV Apollinaris*. In the absence of other epigraphic indications, we do not know whether he followed the same itinerary as Ulpius Dasius – by taking part in the Dacian or Parthian Wars. We assume that he died within the brief interval when this unit returned to *Carnuntum*; also, he could have return there while the legion remained at *Satala*. Praeconius Iucundus was commemorated by his brother – *Aponius Pudens*, of whom we

red indefinitely to *Satala*, Cappadocia (see the entire discussion in E. L. Wheeler, *op. cit.*, 285-286).

¹⁴ E. L. Wheeler, *op. cit.*, 281-284; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 23.

¹⁵ AE 1900, 219; OPEL III, 157 (to attest the *Praeconius gentilicium*).

¹⁶ Veget., II, 7; David J. Breeze, *The organization of the career structure of the immunes and principales of the Roman army*, BJ, 174, 1974, 245, 251; Graham Webster, *op. cit.*, 118-120 (he presents a complete list of the functions within *immunes*).

do not know whether he served in the same legion because the inscription does not confirm any function he may have had.

III. Milites

Among this category, we also attest *Marcus Ulpius Dasius – miles legionis XV Apollinaris, optio* in the same unit¹⁷; we have presented his career above.

1. *Caius Iulius Cai filius Claudia (tribu) Maximus – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (later – Pannonia Superior)¹⁸. The epigraphic source was discovered at *Carnuntum*, Pannonia (Superior after AD 106), and it was dated between AD 51 and 100, fact confirmed by the presence of the *praenomen* and *gentilicium* *Caius Iulius*, and the mention of the city of *Savaria* with the status of *colonia* – *Claudia Savaria*¹⁹. Also, *Iulius Maximus* had activated in the *centuria* of *Baggienus*²⁰.

This military lived 38 years, served 19 years, which means that he had been recruited at 19. If the epigraphic source dates to the second half of the first century, we admit a recruitment after the reign of Claudius (when the *Savaria* Colony was formed) and a military service during the reign of Nero and at the beginning of the Flavian dynasty. At the same time, *Iulius Maximus* may have participated with this legion to the expeditions of Armenia in 62-66 or to the suppression of the Jewish revolt, in AD 66-70²¹, but this is hypothetical, as it has not been attested in any inscription. The name *Caius Iulius Maximus* is rather common for the first century AD: a certain *Iulius Maximus* was mentioned among the members of the fourth curia of *Savaria*²². However, we cannot be sure that it was the same person.

¹⁷ *CIL III*, 4491.

¹⁸ *AE* 1978, 625.

¹⁹ *Claudia* could be the tribe to which the military belonged; this way, all militaries from *Savaria* belonged to this tribe, and that city received the Latin right from Emperor Claudius.

²⁰ The centurion *Bagiennus* is mentioned in another inscription at *Carnuntum*, where another military in *legio XV Apollinaris* is attested: *Marcus Anicius Censor* (*CIL III*, 13481).

²¹ Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 23.

²² *CIL III*, 4150 = *RIU I*, 22.

We do not know who put up the tombstone for Iulius Maximus, but it had probably been a colleague in *legio XV Apollinaris*.

2. *Caius Iulius Cai filius Claudia (tribu) Secundus – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (Superior since AD 106)²³. The tombstone was found on the territory of *Carnuntum*, Pannonia (later Superior), and it dates to AD 51-100, given the mention of the *praenomen* and *nomen gentile Caius Iulius*. The inscription provides minimal details on this military, among which we mention the *centuria* of *Iulius Celerinus* where he had activated.

Iulius Secundus lived 26 years and seven months, but there is no information on how long he had served in this legion. Nonetheless, if he had been recruited at 18-20, then he had activated between six and eight years. We assume that he had been recruited at the end of Claudius' reign or during that of Nero, and that he had died when *legio XV Apollinaris* was at *Carnuntum* (it had not yet been dislocated for one of the conflicts in the second part of the first century). The inscription mentions the father of this military – another *Caius*, who had probably served in an auxiliary unit and who had been made citizen and colonized at *Savaria* in the first half of the first century AD. Considering the tombstone is fragmentary at the end, we do not know who put up the tombstone for *Iulius Secundus*, but we suggest a colleague within the same legion.

3. *Caius Ge(miniu)s – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (after AD 106 – Pannonia Superior)²⁴. The inscription was discovered at *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it dates between 51 and 100 AD. The epigraphic source is rather fragmentary, reason for which the information on this military is partial: the name was hard to reproduce; the same goes for the *centuria* he had activated in – the *centuria* of *Aulus V(...)*, as well as for the age and period of military service. Hence, *Caius Ge(miniu)s* died in his twenties and he served in *legio XV Apollinaris* between five and nine years (the inscription only read *V*); had he been recruited at 18–20, he was 23 or 29 at the most when he died. Moreover, we suggest that he was recruited sometime after AD 50/60, and that he died while his legion

²³ CIL III, 4473; OPEL IV, 61 (the cognomen *Secundus*).

²⁴ CIL III, 14358, 19.

was at *Carnuntum*, possibly after AD 70, little after the suppression of the Jewish revolt²⁵. Because the tombstone is incomplete at the end, we do not know the name and the status of the dedicatory, but the most probable theory is a colleague within the same unit.

4. *Caius Aquilonius Statutus – miles legionis XV Apollinaris*, from *P<ae>t(avio)* (possibly *Poetovio*, Pannonia Superior)²⁶. The tombstone was found at *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it dates to AD 74–120, when the legion was stationed in the abovementioned province. Aquilonius Statutus lived 36 years and he served 19 years, which means that he had been recruited at 17. We assume that he had been included in *legio XV Apollinaris* in the relative interval AD 74–90, but we do not know whether he had participated to Trajan's Dacian wars. He may have died at the end of the first century or between around AD 106–114, before the dislocation of the unit for the Parthian expedition and its subsequent transfer to *Satala*, Cappadocia. This military was commemorated by *Marcus Antonius Longus*, his heir and, probably, his colleague within *legio XV Apollinaris*.

The epigraphic source does not mention exactly the native city of this military. However, he belonged to the tribe of *Fabia*, which also included the citizens of *Patavium*, and not to the tribe of *Papiria*, as the militaries of *Poetovio* (for instance, *Aebutius Victorinus*²⁷). In this case, we admit that Aquilonius Statutus was from *Patavium*, *Venetia et Histria, Regio X* (a hypothesis also supported by other authors²⁸), and not from *Poetovio*, Pannonia (Superior), reason for which he will not be included among the militaries from Pannonia.

5. *Caius Caecilius Quirina (tribu) Celer – miles legionis XV Apollinaris*, from *Sirmium*, Pannonia (Inferior since the beginning of the second century)²⁹. The epigraphic source was found at *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it was dated to the interval AD 74–120.

²⁵ Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 23.

²⁶ F. Hild, *Suppl.* 128 = Martin Mosser, *Die Steindenkmäler der legio XV Apollinaris*, Forschungsgesellschaft Wiener Stadtarchäologie, Wien, 2003, 91.

²⁷ *CIL III*, 260 = *CIL III*, 6761.

²⁸ OPEL IV, 94, 207 (the authors of this volume reproduced the city as *Patavium*, not as *Poetovio*).

²⁹ Martin Mosser, *op. cit.*, 99.

Caecilius Celer belonged to the tribe of *Quirina*, and all the citizens from *Sirmium* were part of this tribe³⁰.

This military lived 50 years, served 22 years, which means that he had been recruited at 28. We do not know exactly when he had been recruited, probably at the end of the first century AD. Hence, we assume that this military was included in this unit in AD 90, that he participated to Trajan's Dacian Wars, and that he died at Carnuntum little before AD 114, as, after this date, *legio XV Apollinaris* was dislocated in the Parthian Wars and then transferred indefinitely to Cappadocia after AD 119-120³¹. Though he served in this legion for 22 years, he does not seem to have been promoted, probably not even to *immunis legionis*. This person is commemorated by his brother – *Licinius Celer (fratri pro pietate)*, but there is no information on whether he had also activated in *legio XV Apollinaris*.

6. *Quintus Iulius Quinti filius Claudia (tribu) Proculus – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (later Superior)³². The tombstone was found on the territory of *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it dates to AD 74-120, when *legio XV Apollinaris* stationed in this province. This military served 13 years in this unit, and, if he had been recruited at 18-20, then he was around 30-32 when he died. There is no clear information on when *Iulius Proculus* had been recruited, but we suggest a relative interval between the end of Domitian's reign and the beginning of Trajan's Principate. Thus, he had probably been included in this legion around the 90s of the first century; he fought in the Dacian Wars of 101-106, and he died before *legio XV Apollinaris* had definitively left Pannonia Superior (probably before AD 114 or little after the Parthian expedition). This military's father was also called *Quintus*, and he may have served in an auxiliary unit or in a legion; moreover, he may have settled at Sa-

³⁰ Epigraphic sources attest more militaries from Pannonia who had served in several legions, who came from *Sirmium*, and who belonged to the tribe of *Quirina*: *Quintus Nercius Victor – miles legionis II Adiutricis* (*Ubi Erat Lupa. Die Internet-Fährte der römischen Wölfin* 10691 (<http://www.ubi-erat-lupa.org>)); (*Calius?*) *Cominius Maximus – veteranus, ex signifero legionis II Adiutricis* (*CIL III, 3320* (p. 1680) = *RIU IV, 1017* = *AE 1984, 724*); *Titus Flavius Iustinus – veteranus legionis II Adiutricis* (*AE 1994, 1390* = *RIU VI, 1419* = *AE 2004, 1133*); *Marcus Ulpius Dasius – miles, optio legionis XV Apollinaris* (*CIL III, 4491*).

³¹ Pierre Cosme, *op. cit.*, 172; Jerome H. Farnum, *op. cit.*, 23.

³² *AE 1929, 212*; OPEL III, 167 (for the cognomen *Proculus*).

varia after discharge. *Caius Licinius Arabus, miles legionis eiusdem*, a colleague within the same unit and the deceased's heir (*heres*), commemorated Iulius Proculus.

7. *Caius Iulius Cai filius Claudia (tribu) Maxsimus* (sic!) – *miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (Superior after AD 106)³³. The epigraphic source was discovered at *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it dates to the period AD 74-120. This military lived 34 years and served 16, which means that he had been recruited at 18. In the case of Iulius Maxsimus, too, the recruitment period is relative, as he may have been included in this legion in the 90s of the first century AD; he may have been part of Trajan's Dacian Wars, and he could have died little after AD 106. However, these observations are hypothetical and this inscription does not confirm them. To the same extent, he could have been recruited around AD 74-80; thus, he could have died in the last years of Domitian's reign. The father of Iulius Maxsimus was also called *Caius*; he was probably a former military, too, and he could have activated in an auxiliary unit or even in a legion. This soldier was commemorated by his daughter, *Iulia Comati*, and by his son, *Iulius Maximinus*; both put up this monument *patri pro pietate*.

8. *Caius Licinnius Cai filius Claudia (tribu) Rufus – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia (Superior)³⁴. The tombstone was found at *Carnuntum*, Pannonia (Superior), and it was dated to the interval AD 74-120. This military served for 19 years and, if he was recruited at 18-20, we assume that he died when he was around 40. Licinnius Rufus is in the same situation as the above-presented militaries: he was recruited either in the 70s or 80s of the first century, or at the beginning of Trajan's reign (maybe to increase the size of *legio XV Apollinaris* with new recruits for the wars with the Dacians), and he died either before Trajan's ascension, or after the conflict with the Dacians (sometime between AD 106 and 114). The inscription also mentions this person's father – another *Caius*, probably a former military of an auxiliary unit or of a legion, who had been

³³ AE 1929, 188 = Martin Mosser, *op. cit.*, 166; OPEL III, 72 (for the *cognomen Maxsimus*).

³⁴ AE 1978, 630; OPEL III, 28 (the *Licinnius gentilicium*); OPEL IV, 35 (for the mentions of the *cognomen Rufus*).

colonized at *Savaria* after discharge. Licinnius Rufus was commemorated by *Spatala*, his free woman, a fact also confirmed by the phrase *patrono posuit*³⁵.

9. *Tiberius Iulius Tiberi filius Claudia (tribu) Martialis – miles legionis XV Apollinaris*, from *Savaria*, Pannonia Superior³⁶. This inscription was discovered at *Satala*, Cappadocia, and it dates to the beginning of Hadrian's reign (AD 118 or 119). Iulius Martialis lived 30 years and served 13 in the army, which means that he had been recruited at 17. Some historians analyzed this military's career because it is a reference point concerning the transfer of *legio XV Apollinaris* to the province of Cappadocia. Thus, the conclusion was that Iulius Martialis had been included in this legion in AD 105/106, when *legio XV Apollinaris* was still in Pannonia Superior, and that he died in AD 118/119, little after this unit arrived to *Satala*³⁷. This military's father was also called *Tiberius*, probably a former military who had settled at *Savaria* after discharge, possibly at the end of the first century AD. Iulius Martialis was commemorated by his brother, *Tiberius Iulius Buccio, optio equitum* of the same legion³⁸.

IV. Veterans

1. *Lucius Valerius Luci filius Verecundus – veteranus legionis XV Apollinaris*, from *Siscia*, Pannonia³⁹. The tombstone was found at

³⁵ Epigraphic sources attest several persons by this name: at *Aquae Statiae*, Liguria, Regio IX (*CIL V*, 7518), in Rome (*CIL VI*, 10103), at *Forum Popilii*, Aemilia, Regio VIII (*CIL XI*, 583) or at *Philippi*, Macedonia (*AE 1988*, 65).

³⁶ *AE 1988*, 1043.

³⁷ E. L. Wheeler, *op. cit.*, 294-295: see the entire discussion and the hypothesis of the service within *legio XV Apollinaris* of *Publius Aelius Pompeius*, from *Carnuntum*, Pannonia Superior (*AE 1916*, 121 = *AE 1922*, 31 = *AE 2004*, 1373), and the way in which this mention questions the exact date of this unit's transfer to *Satala*.

³⁸ The function of *optio equitum* (a NCO activating in the cavalry of a legion or of a praetorian cohort) appears only in a few epigraphic sources; we remind here the militaries who had this function: *Aurelius Priscus – optio equitum singularium* (*CIL III*, 2011); *Flavius Raeticus – optio equitum alae Auriana* (*CIL III*, 5924); *Caius Iulius Africanus – optio equitum cohortis VIII praetoriae* (*CIL VI*, 100); *Celsius Aprilis – optio equitum legionis III Augustae* (*CIL VIII*, 2569).

³⁹ *AE 1989*, 617; OPEL IV, 138 (for the *Valerius gentilicium*), 158 (for the cognomen *Verecundus*).

Ad Fines, Pannonia, and it dates to the interval AD 31-70. We do not know whether this person had any function in this legion, because the inscription only attests his status of *veteranus*. Valerius Verecundus lived 65 years and probably served for at least 20 years, being recruited around 18-20.

The dating of this inscription is relative, but we think that he was included in this unit sometime during Tiberius' reign, and that he was discharged during Nero's reign. However, in the absence of epigraphic evidence, the chronologic recruitment and discharge interval have a purely speculative character. His military career was as follows: 1. *miles legionis XV Apollinaris*; 2. a function among the *immunes* or *principales* (hypothetically); 3. *veteranus legionis XV Apollinaris*. This veteran's father was also called *Lucius* and, probably, he was a former military who had served in an auxiliary unit during Augustus' reign; he was discharged, received Roman citizenship, and he settled at *Siscia*, Illyricum (later Pannonia). This military's father could have come from the Italic Peninsula, being colonized in this province after discharge. However, the name *Verecundus* suggests a *peregrines* origin, which means that the military was a descendant of a person within this space. Valerius Verecundus was commemorated by the college of veterans (*collegius veteranorum*), and the same organization paid for the tombstone – *quominus in funus expensum erat quod collegius veteranorum contulit ad titulum*.

At the end of this study, we present the statistical data for the militaries from Pannonia in *legio XV Apollinaris*, their origin, their social status, and analogies with other militaries within the same unit. We have analyzed 12 militaries from Pannonia who served in this legion between the second half of the first century AD and the second part of the following century: a superior officer (a centurion), two NCOs (an *optio*, also attested as *miles*, and a *tubicen*), eight *milites*, and a veteran. All the militaries come from the cities of Pannonia⁴⁰, which suggests that most of them were descendants of persons who had served in the Roman army and who had been colonized in the cities of this province throughout the first century AD. The epigraphic sources do not provide any indication on the origin of these

⁴⁰ 7 from *Savaria*, 3 from *Sirmium*, one from *Poetovio*, and a military from *Siscia*.

militaries' parents, but most of them came from the Italic Peninsula or from strongly Romanized provinces.

As regards the social status of these militaries, we assume that plain *milites* were part of the lower ranks in Pannonia, because higher status and education were required to access the higher ranks of the Roman army⁴¹. The exceptions to this rule were *Marcus Aebutius Victorinus*, who served as *centurio* in eight legions⁴², and eventually *Marcus Ulpius Dasius*, *optio*⁴³, though he could have also been recruited and made citizen by Trajan during the Dacian Wars, and this context favoured his ascension.

We also present a comparison between the militaries from the Italic Peninsula and those from provinces within all the legions of the Roman army, in the period when *legio XV Apollinaris* stationed in and recruited from Pannonia. More precisely, we refer to the interval Flavians-Trajan (around AD 74-120): the Italic Peninsula – 83 militaries (21.7%); provinces – 299 militaries (78.2%): *Gallia-Alpes-Germania* – 89 legion members (*Gallia* in general – 4, *Narbonensis* – 34, *Lugdunensis* – 12, *Aquitania* – 6, *Alpes Maritimes* – 3, *Alpes Pennines* – 1, *Germania Inferior* – 27, *Germania Superior* – 2); *Syria-Palaestina* – 53 militaries; *Asia Minor* – 44 militaries (*Asia* – 4, *Bithynia* – 30, *Galatia-Lycaonia-Paphlagonia* – 6, *Pamphylia-Pisidia* – 2, *Pontus-Cappadocia* – 2); *Africa-Numidia* – 24 militaries; *Noricum* – 21 militaries; *Hispania* – 19 persons (*Hispania* in general – 1, *Tarraconensis* – 11, *Baetica* – 3, *Lusitania* – 4); **Pannonia – 14 militaries (Pannonia Superior – 10, Pannonia Inferior – 4)**; *Aegyptus* – 11 persons; *Macedonia* – 7 militaries; *Dalmatia* – 5 legion members; *Epir* – 4 persons; *Raetia* – 2 individuals; *Moesia* – 2 (*Moesia Inferior* – 1, *Moesia Superior* – 1); *Thracia* – 2 individuals; *Cyrenaica* – one person⁴⁴. This statistics proves that, starting with

⁴¹ In this sense, see an example provided by Roy W. Davies, *Service in the Roman Army*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1989, 23, where *Marcus Petronius Fortunatus*, a well-educated African military, advanced in a four-year period from *librarius* – *tesserarius* – *optio* – *signifer*, to *centurio legionis I Italicae*, and later he had this function in another 11 distinct legions (*CIL VIII*, 217 = *CIL VIII*, 11301).

⁴² *CIL III*, 260 = *CIL III*, 6761.

⁴³ *CIL III*, 4491.

⁴⁴ Graham Webster, *op. cit.*, 108 (his estimates are relative and they are completed by the information provided by Le Bohec and Forni); Yann Le Bohec,

the second part of the first century AD, there were significantly less militaries from the Italic Peninsula compared to those from the provinces. This confirms a shift in the recruitment pole from the Italic space to the Rhine area in the second half of the first century AD and in the first half of the second century AD; in the second part of the second century, the focus shifted to the Danubian provinces.

In the following lines, we present the recruitment periods for the militaries of *legio XV Apollinaris*, coming from various provinces:

- Augustus-Caligula: Italic Peninsula – 41 individuals; Gallia Narbonensis – 4; Macedonia – 3;
- Claudius-Nero: Italic Peninsula – 18 militaries; Alpes Maritimae – 1; Pisidia – 1⁴⁵;
- Vespasian-Trajan (around AD 71–114): **Pannonia Superior – 11 legion members; Pannonia Inferior – 3**⁴⁶; Syria – 10; Italic Peninsula – 9; Germania Inferior – 5; Noricum – 4; Gallia Narbonensis – 2; Thracia – 2; Hispania Lusitania – 1; Gallia Lugdunensis – 1; Dalmatia – 1; Asia – 1;
- Hadrian-the end of the third century: Bithynia – 1 military; Cappadocia – 1⁴⁷.

We note that, in the first half of the first century AD, this legion recruited from the Italic Peninsula and from the strongly Romanized provinces. However, after Nero's reign, and especially when it stationed at *Carnuntum* (of course, with frequent dislocations to various conflict areas), *legio XV Apollinaris* recruited mostly from the province where it was stationed. This way, of the 50 militaries mentioned epigraphically in the period AD 71–114, 28% were from Pannonia; this sets a precedent that turns into a rule after Hadrian's reign: local recruiting, legion regionalisation, and formation of provincial armies:

op. cit., 87; Giovanni Forni, *Esercito e marina di Roma Antica. Raccolta di contributi*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1992, 93-97.

⁴⁵ In the interval AD 31-70, we know of only one military from *Siscia*, Pannonia: *Lucius Valerius Verecundus* (*AE* 1989, 617).

⁴⁶ From that period, this research noted eight militaries, six of whom from the cities of Pannonia Superior and two from the cities of Pannonia Inferior.

⁴⁷ Giovanni Forni, *op. cit.*, 136. The author failed to discover three persons from Pannonia within *legio XV Apollinaris* after Hadrian's reign: *Marcus Aebutius Victorinus – Poetovio*, Pannonia Superior (*CIL* III, 260 = *CIL* III, 6761); *Marcus Ulpius Dasius – Sirmium*, Pannonia Inferior (*CIL* III, 4491); *Tiberius Iulius Martialis – Savaria*, Pannonia Superior (*AE* 1988, 1043).

exercitus Pannoniae Inferioris, exercitus Germaniae Inferioris, exercitus Norici, exercitus Moesiae Inferioris, etc.

The militaries from Pannonia in *legio XV Apollinaris*

Name	Origin	Post	Date	Sources
<i>Marcus Aebutius Victorinus</i>	<i>Poetovio, Pannonia Superior</i>	<i>Centurio</i>	2nd century AD (181)	<i>CIL III, 260 = CIL III, 6761</i>
<i>Marcus Ulpianus Dasius</i>	<i>Sirmium, Pannonia Inferior</i>	<i>Optio, miles</i>	2nd century AD	<i>CIL III, 4491</i>
<i>Marcus Praeconius Iucundus</i>	<i>Sirmium, Pannonia Inferior</i>	<i>Tubicen</i>	1st–2nd centuries AD (74–120)	<i>AE 1900, 219</i>
<i>Caius Julius Maximus</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st century AD (50–100)	<i>AE 1978, 625</i>
<i>Caius Julius Secundus</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st century AD (50–100)	<i>CIL III, 4473</i>
<i>Caius Ge(miniu)s</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st century AD (50–100)	<i>CIL III, 14358,19</i>
<i>Caius Caecilius Celer</i>	<i>Sirmium, Pannonia Inferior</i>	<i>Miles</i>	1st–2nd centuries AD (74–120)	Martin Mosser, <i>op. cit.</i> , 99
<i>Quintus Julius Proculus</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st–2nd centuries AD (74–120)	<i>AE 1929, 212</i>
<i>Caius Julius Maxsimus (sic!)</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st–2nd centuries AD (74–120)	<i>AE 1929, 188 = Martin Mosser, <i>op. cit.</i>, 166</i>

<i>Caius Licinnius Rufus</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	1st-2nd centuries AD (74- 120)	<i>AE 1978, 630</i>
<i>Tiberius Iulius Martialis</i>	<i>Savaria, Pannonia Superior</i>	<i>Miles</i>	2nd century AD	<i>AE 1988, 1043</i>
<i>Lucius Valerius Verecundus</i>	<i>Siscia, Pannonia Superior</i>	<i>Veteranus</i>	1st century AD (31-70)	<i>AE 1989, 617</i>

MLJET – MELITA IN DALMATIA IS THE ISLAND OF ST. PAUL'S SHIPWRECK (THE RAGUSAN TRADITION ON ST. PAUL'S SHIPWRECK)

Marija BUZOV*
(Institute of Archaeology Zagreb)

Keywords: Melita, *Mljet*, *Dalmatia*, *St. Paul's shipwreck*, *Ragusan tradition.*

Abstract: *The eastern Adriatic coast had been connected from prehistory, antiquity and the Middle Ages with places at the western coast of the Adriatic Sea, but also with certain areas of the Mediterranean Sea. In addition to fishing, exchange of goods and travel, the Adriatic Sea also experienced shipwrecks, as testified by a number of finds. The tradition in Dubrovnik about the shipwreck of St. Paul the Apostle in the waters of Croatian Island of Mljet is almost two millennia old. Is Mljet–Melita in Dalmatia the island of St. Paul's shipwreck? The final say in the determination of the itinerary of St. Paul's ship from Caesarea to Rome, as well as the place of the shipwreck are the prerogative of the maritime science, whose contributions were little known and therefore unused by our biblical scholars in the clarification of the problem. At the end let us point out that the dilemma left by the author of the Acts is not easily solved, but that there are numerous indications in favour of the thesis that Pauline shipwreck took place on the Adriatic Melita.*

Cuvinte-cheie: Melita, *Mljet*, *Dalmatia*, *naufragiul Sf. Paul*, *tradiția raguzană*.

Rezumat: *Coasta adriatică estică a fost conectată din preistorie, antichitate și Evul Mediu cu locurile de pe coasta vestică a Mării Adriatice, dar și cu anumite zone din Marea Mediterană. În plus față de pescuit, schimbul de bunuri și călătorie, Marea Adriatică a cunoscut, de asemenea, naufragii, aşa cum o arată un număr de descoperiri. Tradiția din Dubrovnik despre naufragiul Sf. Apostol Paul în apele insulei croate Mljet este veche de aproape două milenii. Este Mljet–Melita din Dalmatia insula naufragiului Sf. Paul? Ultimul cuvânt în determinarea itinerariului corabiei Sf. Pavel de la Caesarea la Roma, precum și locul de naufragiu sunt prerogativa științei maritime, ale cărei contribuții au fost puțin cunoscute și, prin urmare, neutilizate de către cercetătorii Bibliei în clarificarea problemei. La sfârșitul analizei, autorul arată că dilema lăsată de autorul Faptelor apostolilor nu este ușor de rezolvat, dar că există numeroase indicii în favoarea tezei că naufragiul paulin a avut loc pe Melita, în Marea Adriatică.*

Is Mljet–*Melita* in Dalmatia the island of St. Paul's shipwreck?

Paul – apostle of the nations, traveller and missionary (**Fig. 1**), who through his word and enthusiasm “agitated the land and the sea”, he set sail from Caesarea towards Rome. The tradition in Dubrovnik about the shipwreck of St. Paul the Apostle in the waters of Croatian Island of Mljet is almost two millennia old. The earliest origin could be taken as the year 60 A.D. when Illyrian inhabitants of Mljet, named Barbarians by the author of The Acts of the Apostles, warm-heartedly welcomed 276 shipwrecked victims from a large merchant vessel transporting wheat from Alexandria to Rome, that was carried away by gale-force wind before reaching the island of Mljet and breaking into pieces stranded onto a reef. Memoires of what the natives of Mljet had seen then has been conveyed from generation to generation saying that St. Paul was saved on the island of Mljet and the tradition has survived for two millennia to this very day¹.

When the Maltese knights showed aspiration to take over the legend of St. Paul's shipwreck and transfer it from the island of Mljet to Malta, a number of scholars reacted disputing their theories as for example the historian of Dubrovnik Serafino Razzi, the archaeologist Jakov Salečić of Korčula, and writer, poet and scholar Ignjat Đurđević, Stjepan Šuljaga, a philosopher and in modern times Vicko Palunko. They have all left valuable treatises, but Ignjat Đurđević, undoubtedly the most prominent among them created quite a storm on the European cultural scene by his work.

European scholars were first introduced to the issue of St. Paul's shipwreck in the waters of the Mljet island by Ignjat Đurđević, taking great interest in his work: *Divus Paulus Apostolus in mari, quod nunc Venetus sinus dicitur naufragus et Melitae Dalmatensis insulae post naufragium hospes sive de genuino significatu duorum locorum in Actibus Apostolicis. Cap. XXVII. 27. Navigantibus nobis in Adria. Cap. XXVIII. 1 Tunc cognovimus, quia Melita insula vocabatur. Inspectiones anticriticae autore D. Ignatio Georgio. Benedictino e congregazione Melitensi Ragusina. Adjicitur brevis dissertatio eiusdem de catellis Melitaeis. Venetiis, apud gristophorum Zane Superiorum permisum, ac privilegio MDCCXXX. (Fig. 2, 3)*².

* marija.buzov@iarh.hr

¹ DEMOVIĆ 2009, 81-82.

² Translation: The castaway St. Paul the Apostle in the sea called the Bay of Venice, and after the shipwreck the Guest or on a dual interpretation of two places

However, even before the mentioned work by Ignjat Đurđević, we know of St. Paul's shipwreck in the waters of Mljet owing to the tradition in Dubrovnik, traceable from historical sources from the *Geography* by the 7th c. Armenian geographer, mathematician and astronomer Ananias of Shirak (591-636)³, through the 10th c. historian Emperor Constantine Porphyrogenitus (905-959). In his work *De administrando imperio*, describing the towns of the Dalmatian theme, says about Mljet: "the second large island is Mljet, mentioned by St. Luke in the Acts of the Apostles by the name of Melita. On that island St. Paul was bitten on the finger by a viper, which he then burnt in fire"⁴.

After Porphyrogenitus, the same tradition about the shipwreck was passed down in the 16th c. by a historian of Dubrovnik, the Italian Serafino Razzi (1531-606). Describing Mljet in his history of Dubrovnik, he says literally: "At the end of our exposition about Mljet let me also say that many serious writers believe that precisely this Mljet near Dubrovnik is the island where St. Paul the Apostle was saved after the shipwreck, and where he was bitten by a viper, as noted in the 28th chapter of the Acts. The esteemed cardinal Gaetano is one of those writers".

After Razzi, the prelates of the Korčula bishopric were the first to protest against the appropriation of the Dubrovnik tradition about St. Paul's shipwreck at Mljet. The first to raise his voice was Jakov Salječić (1678-1747). Šime Ljubić referred to him as a very learned canon from Korčula, claiming that he wrote a discussion on St. Paul's shipwreck in 1699⁵, entitled *Dissertazione sul naufragio di S. Paolo* (A discussion on the shipwreck of St. Paul)⁶.

In the Introduction of the mentioned work, the Dubrovnik poet and the Mljet abbot, Ignjat Đurđević (1675-1737) wrote: "I say and

from the Acts of the Apostles in chapter XXVII, line 27 since we were chased (by the wind) to and fro around the Adriatic and in chapter XXVIII, line 1. Only once we were safe, we found out that the name of the island was Melite. Critical understanding of the author, Don Ignazio Giorgi, a Benedictine of the Dubrovnik congregation of Mljet with the addition of a discussion on the dogs of Mljet. Printed in Venice in the printing office of Christophor Zana, with the permission and recommendation by the superior in 1730. MAREVIĆ 2009, 341.

³ THE GEOGRAPHY OF ANANIAS OF SHIRAK 1992, 47.

⁴ CONSTANTINE PORPHYROGENITUS 1994, 95 (later in the text: DAI).

⁵ DEMOVIĆ 2009, 124.

⁶ GLIUBICH 1856, 72.

claim, in full responsibility, that before the noble Knights Hospitalers settled at Malta, i.e. until 1596, it was generally accepted that the glorious place where St. Paul the Apostle was saved from a shipwreck was the Croatian island of Mljet".

Daniele Farlati (1690-1773), the author of the work *Illyricum Sacrum*⁷, mentions the shipwreck in the chapter *On the islands of Dalmatia*: "The historian Constantine Porphyrogenitus also mentions that St. Paul was shipwrecked on this Croatian island when he was being taken to Rome in chains, and not, as many believe, on the African island of Melita".

In his research on the beginnings of Christianity in Illyricum, irrespective of the shipwreck, Farlati thinks that St. Paul spread Christianity in Illyricum either before or after his first Roman captivity. To substantiate his opinion, he cites the words of earlier Christian writers, St. Jerome (345-420), Gregory of Nazianzus (330-390), St. Peter Damian, a cardinal and a Doctor of the Church (1007-1072), as well as later writers, such as Grgur Ratkaj (1612-1666) and Ivan Tonko Mrnarević (1586-1637), the archbishop of Bar, Andrija Zmajević (1624-1694), and the titular archbishop of Ohrid, Rafael Levaković (1590-1649). All those authors explicitly state that St. Paul spread the gospel in Illyricum, so this claim was accepted as an undeniable fact based on their writings⁸. Naturally, to this day nobody has tried to show and demonstrate Paul's itinerary in Illyricum, how he sailed there and in which towns he preached. Taking into consideration that sea travel at the time consisted of a series of single-day journeys, because at night the ships did not sail, it could be surmised that St. Paul first arrived in the old Epidaurus, where he preached and founded a diocesan see, and then in Trebinje and in Ston.

The same idea is argued by Francesco Maria Appendini (1768-1837), the author of the 1802 work *Notizie istorico critiche sulle antichità, storia e letteratura de Ragusei*, where he wrote: "I agree with Đurđević that St. Paul was shipwrecked in the Adriatic, on the island of Mljet, where he converted to Christianity the majority of the local population, and from where Christianity soon spread to the neighbouring Epidaurus"⁹.

⁷ FARLATI 1751, 199.

⁸ FARLATI 1751, 243-248.

⁹ APPENDINI 1802.

In the introduction of the Chronicle of the Dugo Selo parish¹⁰ near Zagreb, commenced, so it seems, towards the end of the 18th c., the writer tackled the issue of the beginnings of Christianity, claiming that it had spread as early as the Apostolic period from two neighbouring provinces – Slavonia and Dalmatia. In his opinion, Slavonia was introduced to Christianity by St. Jacob, the brother of St. John the Evangelist, who founded a bishopric in Syrmium and appointed St. Andronicus as its first bishop, while in Dalmatia, the same was achieved by St. Paul, following his shipwreck in the waters around Mljet. He also claims that St. Paul appointed his disciple St. Doimus as the first bishop in Salona. It is not known from where the chronicler learned that St. Doimus was a disciple of St. Paul, instead of St. Peter. This claim nevertheless seems more plausible than the belief of the Salonian Church that Doimus was a disciple of St. Peter, because it is more likely that in Salona the gospel was preached by St. Paul, not by St. Peter. A 4th c. bishop from Cyprus, Epiphanius, asserts in his work *Adversus haer.* that St. Luke travelled in Dalmatia to spread the gospel¹¹. Another claim in favour of Đurđević's thesis about St. Paul's shipwreck in the waters around Mljet is provided by Vicko Palunko's account in the publication *Melita del naufragio di s. Paolo e isola Meleda in Dalmazia*, published in Split in 1910¹². Vicko Palunko, Assistant Bishop of Split and the preposit of the Split charter published this little book in Italian based on tradition and study of The Acts of the Apostles in addition to research of secular authors and his own observations (**Fig. 4**).

St. Paul's shipwreck also left trace in Croatian literature, because it is mentioned by two Late Baroque poets, Junije Palmotić from Dubrovnik and Jeronim Kavanjin from Split. The poet Junije Palmotić (1607-1657) incorporated the story of St. Paul's shipwreck

¹⁰ DEMOVIĆ 2009, 104-105.

¹¹ Comp. Ignat Đurđević, *Divus Paulus Apostolus ...*, CCLXXXIV.

¹² In the translation by Niko Kličan, "Melita – the island where St. Paul was shipwrecked is the island of Mljet in Dalmatia".

¹³ Translation By Pave Brailo: "On the end of the green island of Mljet/This is a port, my king renowned,/ from the wicked and accursed sea/ Saint Paul has already sheltered/ on this very island./Into the righteous flames he shook off/ the aggressive venomous viper,/ that had fastened on his hand."

¹⁴ BIBLE 1968, Acts 27, 28.

on Mljet into the historical drama about the founding of Dubrovnik, known by the title *Pavlimir*. The verses on the shipwreck are as follows: "Zelenoga nadno Mljeta / Ovo je luka kralju znani, / Gdje se od mora huda kleta / Pavo sveti jur sahrani. / Na ovome on otoku / U pravedne plame vrže / Ljutu zmiju i žestoku / Ka se njemu ruke vrže"¹³.

The Split poet Jeronim Kavanjin (1641-1714) included similar verses in his grand biblical-historical epic poem *Wealth and Poverty*, consisting of 30 books and 32658 verses. The verses are as follows: "Na istom Mlietnom njegda otoku / I svet Pavó na plam varžé / Ljutu zmiju i žestoku, / Ká se u ruku njemu taržé, / Kad ga bieše na ono žalo / Topno more dotieralo.

We read about St. Paul's travels and the shipwreck in the Acts of the Apostles¹⁴. Leaving Caesarea after spending two years in prison, Paul must have known that the future is precarious and fraught with danger. He was supposed to appear before the Emperor, but there was a difficult journey ahead of him. It was dangerous to sail the high seas not only because of storms, but also due to problems with orientation in cloudy weather. The remains of shipwrecks bear witness to the dangers involved in the seafaring in the Mediterranean, as well as in the Adriatic Sea. It must be mentioned that ships could not be considered safe even when they were within reach of the harbour: we know from Tacitus¹⁵ that in AD 62, i.e. two years after he arrived in Rome, more than 200 ships sank in a huge storm while sailing into Ostia.

Journey from Caesarea to Crete

27 ... "And when we had sailed over the sea of Cilicia and Pamphylia, we came to Myra, a city of Lycia. (6) And there the centurion found a ship of Alexandria sailing into Italy; and he put us therein. (7) And when we had sailed slowly many days, and scarce were come over against Cnidus, the wind not suffering us, we sailed under Crete, over against Salmone. (8) And, hardly passing it, came unto a place which is called The fair havens; nigh whereunto was the city of Lasea.

¹⁵ TAC. *Ann.* 15, 18.

Stormy voyage between Crete and Malta

(9) Now when much time was spent, and when sailing was now dangerous, because the fast was now already past, Paul admonished them (10) And said unto them, Sirs, I perceive that this voyage will be with hurt and much damage, not only of the lading and ship, but also of our lives. (11) Nevertheless the centurion believed the master and the owner of the ship, more than those things which were spoken by Paul. (12) And because the haven was not commodious to winter in, the more part advised to depart thence also, if by any means they might attain to Phenice, and there to winter; which is an haven of Crete, and lieth toward the south west and north west. (13) And when the south wind blew softly, supposing that they had obtained their purpose, loosing thence, they sailed close by Crete. (14) But not long after there arose against it a tempestuous wind, called Euroclydon. (15) And when the ship was caught, and could not bear up into the wind, we let her drive. (16) And running under a certain island which is called Clauda, we had much work to come by the boat: (17) Which when they had taken up, they used helps, undergirding the ship; and, fearing lest they should fall into the quicksands, strake sail, and so were driven. (18) And we being exceedingly tossed with a tempest, the next day they lightened the ship; (19) And the third day we cast out with our own hands the tackling of the ship. (20) And when neither sun nor stars in many days appeared, and no small tempest lay on us, all hope that we should be saved was then taken away. (21) But after long abstinence Paul stood forth in the midst of them, and said, Sirs, ye should have hearkened unto me, and not have loosed from Crete, and to have gained this harm and loss. (22) And now I exhort you to be of good cheer: for there shall be no loss of any man's life among you, but of the ship. (23) For there stood by me this night the angel of God, whose I am, and whom I serve, (24) Saying, Fear not, Paul; thou must be brought before Caesar: and, lo, God hath given thee all them that sail with thee (25) Wherefore, sirs, be of good cheer: for I believe God, that it shall be even as it was told me (26) Howbeit we must be cast upon a certain island.

The last night on the ship

(27) But when the fourteenth night was come, as we were driven up and down in Adria, about midnight the shipmen deemed that they drew near to some country; (28) And sounded, and found it twenty

fathoms: and when they had gone a little further, they sounded again, and found it fifteen fathoms. (29) Then fearing lest we should have fallen upon rocks, they cast four anchors out of the stern, and wished for the day. (30) And as the shipmen were about to flee out of the ship, when they had let down the boat into the sea, under colour as though they would have cast anchors out of the foreship, (31) Paul said to the centurion and to the soldiers, Except these abide in the ship, ye cannot be saved. (32) Then the soldiers cut off the ropes of the boat, and let her fall off. (33) And while the day was coming on, Paul besought them all to take meat, saying, This day is the fourteenth day that ye have tarried and continued fasting, having taken nothing. (34) Therefore I pray you to take some meat: for this is for your health: for there shall not an hair fall from the head of any of you. (35) And when he had thus spoken, he took bread, and gave thanks to God in presence of them all: and when he had broken it, he began to eat. (36) Then were they all of good cheer, and they also took some meat. (37) And we were in all in the ship two hundred threescore and sixteen souls. (38) And when they had eaten enough, they lightened the ship, and cast out the wheat into the sea.

Shipwreck and salvation

(39) And when it was day, they knew not the land: but they discovered a certain creek with a shore, into the which they were minded, if it were possible, to thrust in the ship. (40) And when they had taken up the anchors, they committed themselves unto the sea, and loosed the rudder bands, and hoised up the mainsail to the wind, and made toward shore. (41) And falling into a place where two seas met, they ran the ship aground; and the forepart stuck fast, and remained unmoveable, but the hinder part was broken with the violence of the waves. (42) And the soldiers' counsel was to kill the prisoners, lest any of them should swim out, and escape. (43) But the centurion, willing to save Paul, kept them from their purpose; and commanded that they which could swim should cast themselves first into the sea, and get to land: (44) And the rest, some on boards, and some on broken pieces of the ship. And so it came to pass, that they escaped all safe to land.

Three months on Malta

(28) And when they were escaped, then they knew that the island was called Melita. (2) And the barbarous people showed us no little kindness: for they kindled a fire, and received us every one, because of the present rain, and because of the cold. (3) And when Paul had gathered a bundle of sticks, and laid them on the fire, there came a viper out of the heat, and fastened on his hand. (4) And when the barbarians saw the venomous beast hang on his hand, they said among themselves, No doubt this man is a murderer, whom, though he hath escaped the sea, yet vengeance suffereth not to live. (5) And he shook off the beast into the fire, and felt no harm. (6) Howbeit they looked when he should have swollen, or fallen down dead suddenly: but after they had looked a great while, and saw no harm come to him, they changed their minds, and said that he was a god. (7) In the same quarters were possessions of the chief man of the island, whose name was Publius; who received us, and lodged us three days courteously. (8) And it came to pass, that the father of Publius lay sick of a fever and of a bloody flux: to whom Paul entered in, and prayed, and laid his hands on him, and healed him. (9) So when this was done, others also, which had diseases in the island, came, and were healed: (10) Who also honoured us with many honours; and when we departed, they laded us with such things as were necessary.

From Malta to Rome

(11) And after three months we departed in a ship of Alexandria, which had wintered in the isle, whose sign was Castor and Pollux. (12) And landing at Syracuse, we tarried there three days. (13) And from thence we fetched a compass, and came to Rhegium: and after one day the south wind blew, and we came the next day to Puteoli: (14) Where we found brethren, and were desired to tarry with them seven days: and so we went toward Rome. (15) And from thence, when the brethren heard of us, they came to meet us as far as Appii forum, and The three taverns: whom when Paul saw, he thanked God, and took courage. (16) And when we came to Rome, the centurion delivered the prisoners to the captain of the guard: but Paul was suffered to dwell by himself with a soldier that kept him.

As can be seen from the Acts of the Apostles, Luke dedicated an entire chapter to the description of their horrible and traumatic experience. By that time, as we read in a different place (2 Cor 11, 25)

Paul had already suffered three shipwrecks, once having spent an entire day and night “in the abyss”, that is, floating on the high seas¹⁶.

It is mentioned in the text that sailing had already become perilous, meaning that the “safe” sailing season lasted from the 27th May to the 14th September, and that the period between the 11th November and the 10th March was unfavourable for sailing and above all hazardous. If we consider Luke’s remark that when they arrived in Crete the fast had already passed¹⁷, it can be computed that the entire Paul’s journey toward Rome, including even the departure from Caesarea took place during the risky period for sailing.

Where did St. Paul’s shipwreck take place? Certain scholars expressed their positive or negative opinions on Đurđević’s assertion that St. Paul was shipwrecked, so it seems, on a part of straight shoreline of the cove near the present-day villages of Saplunara and Koračica on the southeast coast of Mljet, not Malta. The main critics of the thesis that the shipwreck occurred on Mljet were Vimer¹⁸, Bulić¹⁹, Nikolanci²⁰, Tomić, Švab and others, and the Bible and Biblica²¹ also mention Malta. Certain authors mention the shipwreck but do not consider the possibility that it may have happened on the island of Mljet in Dalmatia²².

Frane Bulić was one of the leading participants in polemics over Malta or Mljet which was intensified by publication of Palunko’s first treatise on this issue. Palunko’s book and his statement was most strongly opposed by the Rudolf Vimer who was joined by Frane Bulić. It is interesting that Vimer contested Palunko’s results more for his dependence on Đurđević, rather than the very results based on evidence, and Bulić also crossed from scientific to a personal polemics²³.

Ignjat Đurđević placed the possible spot of the shipwreck near the village of Maranovići, where still today a rock is visible in the sea that during calm looks like a gemstone, while when the sea is rough it

¹⁶ BIBLE 1968, 2 Cor 11, 25; HOLZNER 2008; WALKER 2008, 175.

¹⁷ In A.D. 59 the Reconciliation Day was on the 5th October.

¹⁸ VIMER 1911.

¹⁹ BULIĆ 1913, 4-49; BULIĆ 1913.

²⁰ NIKOLANCI 1971.

²¹ BIBLIKA 2011, 484-486.

²² WALKER 2008, 175-185.

²³ BATELJA 2009, 278.

resembles a miraculous monster flaunting like a peacock, scattering its monstrous feathers made of sea spray. The local people call that rock Šepurina Svetog Pavla (*Flaunting of St. Paul*) or St. Paul's rock (**Fig. 5**).

Although Vicko Palunko asserts that the exact spot of the shipwreck on Mljet cannot be determined, he believes that, in keeping with the sacred writer's description, this could be the Vrhtmlječe harbour, writing: "When the day dawned, the sailors did not recognize the land, but they noticed a cove with a "straight shoreline", deciding to sail their ship there, if possible." ("peripesontes de eis topon dithalasson"). When they entered the harbour, they found themselves in a place open to two seas, and they wrecked their ship on a rock flanked by the sea on either side. The cove of the Vrhtmlječe harbour is indeed open to two seas to such an extent that it would be difficult to find a similar place.

In the Acts of the Apostles, the island of the shipwreck is called Melite, but there are three islands of that name in the Mediterranean: Malta, Mljet and Samothrace in the Aegean Sea. The last of these used to be called Melite before it was named Samothrace²⁴. Naturally, there are also other similar toponyms that in A. Mayer's opinion have a pre-Indo-Germanic root²⁵.

The bulk of the very extensive bibliography on St. Paul's shipwreck supports the Malta tradition, which is surprising considering that the spot of the shipwreck cannot be ascertained and that a number of clues do not speak in favour of Malta. The series of discussions on the subject were started in the 18th c. by Ignacije Đurđević, whose nicely decorated discussion was printed in Venice. It is particularly interesting that the text is decorated with a valuable etching by Francesco Zucchi based on the model of the picture by Giambattista Tiepolo depicting St. Luke and the personification of the truth (*Veritas*), kept in the Metropolitan Museum in New York. Zucchi added to Tiepolo's drawing a map of the Adriatic, while Luke's index finger points to the island of Mljet. In addition to Venice, Dubrovnik is also specifically marked on the map. Zucchi thus adjusted Tiepolo's idea with Đurđević's subject, as fully corroborated by the inscription: Na-

²⁴ STRABO. X, 3, 19.

²⁵ MAYER 1957, 224.

vigabamus/in Adria. Act. 27/Melita insula/vocabatur. Act 28²⁶. A comparison of the two depictions points not only to the originality of the idea but also to G. B. Tiepolo's superior artistic and technical skill (**Fig. 6, 7**).

What is uncertain and leads to doubts, necessitating caution?

It is stated in the Acts that wind was throwing the ship around the Adria (*Hadria*). We have to point out here that in the antiquity the name Adriatic was used to denote larger or smaller parts of the Mediterranean. Certain historical sources mention that the term Adria covered the entire area to Malta. However, the name Adria is in fact used for northern Adriatic, while for the Greeks everything else was the Ionian Sea throughout the 5th c. BC, and occasionally also in the 4th c. BC. Only later did Adria start to gradually extend and cover increasingly larger areas of the Ionian Sea, but even then Malta stayed outside its limits²⁷. However, at the time of Paul's shipwreck, the notion of the Adriatic was already completely clear and defined. It had long been considered that the border between the Adriatic Sea and the Ionian Sea followed the line connecting *Hydruntum* (Otranto) and *Dyrrachium* (Drač) (**Fig. 8, 9**).

When it comes to the direction of the wind, the ship obviously sailed southwards from Crete. Somewhere north of the Great Sirte, the direction must have changed once again, because only in that case the ship could have been carried due southwest, regardless of whether it eventually wrecked on Malta or Mljet. Three days had passed from the departure from Crete until the arrival near the coast of Africa. In the narrative, there is a feeling that one part of the description ended and another, much longer one started, lasting a fortnight²⁸. The northeast wind could not have lasted longer than three or four days. It clears the clouds and allows sight of the moon and stars at night, as well as, obviously, the space around the ship. The wind from the southeast quadrant, however, is prolonged and dark. It should be noted that Paul was familiar with the Adriatic and the surrounding areas.

He had already sent Titus to Dalmatia before (Second Timothy, 4,9). Paul orders Titus to join him in Nicopolis when he sends

²⁶ PEROVIĆ 2005, 210.

²⁷ WALKER 2008, 178.

²⁸ CAMBI 2008.

him Arthesmas or Tychicus, because he decided to spend the winter, meaning, a long time there (Titus, 3, 12). Therefore, already prior to the journey to Rome, on which he suffered the shipwreck, Paul had stayed in the neighbourhood of the Adriatic. We cannot know for sure whether he visited and preached in Illyricum at that time. Paul must have known that Nicopolis lay at the southern border of *Ionios kolpos*, and that *Adrias* lay to the northwest, so he would not have used the name Adria for the sea around Malta. The already mentioned information by the 4th c. Cyprian bishop Epiphanius is exceptionally important, stating that St. Luke the Evangelist, a faithful friend of St. Paul, was in Dalmatia (*Adv. haer.* LI, 11). When could Luke have spent time in Dalmatia? If he had indeed been in Dalmatia before, he also must have known where *Adrias* was. As far back as Strabo and Plinius, it is clear that the line from the peak of *Santa Maria di Leuca* – *Dyrrachium* is the dividing line between Adraiaitic an Ionian Sea. In Cambi's opinion, this most likely took place precisely at the time of the shipwreck.

Luke mentions that Publius, Paul's host, was the *princeps insulae* (in the Greek text of the Acts that function is called *protos tes nesou*). That brings us to the first indication in favour of Mljet, because the Romans bestowed patricians in Illyric provinces with the titles of *princeps*, as for example, *princeps municipii Riditarum*²⁹. It should also be pointed out that unlike Dalmatia (Second Timothy, 4,9) and Illyricum (Romans 15, 19), Malta is never mentioned by St. Paul. If the shipwreck had occurred on Malta, Paul would have certainly mentioned at least one or two settlements, for there were settlements on Malta, unlike on Mljet; it is also implausible that he would have referred to the contemporary inhabitants of Malta as barbarians, like he did in the case of the hospitable islanders that wholeheartedly greeted the castaways, because on Malta they also spoke Greek, a language that Paul, as a Hellenized Jew, knew very well.

Another exceptionally important information, from the document *De administrando imperio* by the Byzantine Emperor Constantine Porphyrogenitus, from the second half of the 10th c. states that Paul was bitten on the thumb by a snake. In the words of the Emperor writer this happened on Mljet³⁰, not on Malta. The supporters of

²⁹ RENDIĆ-MIOČEVIĆ 1989, 845; RENDIĆ-MIOČEVIĆ 1989, 851.

³⁰ DAI XXXVI.

the Malta thesis downgrade the Emperor's information, taking it for a mistake. However, had there existed any tradition about Paul's shipwreck on Malta, it would have been known in Constantinople, and the Emperor would have written it down. Would Paul's Maltese episode really have been forgotten after the short period that the island was occupied by the Saracens?³¹ At that time the tradition that sees Malta as the place of the shipwreck had still not been created. The Maltese tradition will be formed only in the 13th c. In 1530, the Knights Hospitaller, today known as the Sovereign Military Order of Malta, moved from Rhodes to Malta. On 23rd April 1530 Emperor Charles V gave Malta with the neighbouring islands of Gozo and Comino as a fief to the Knights Hospitaller, who thereupon fortified the island, transforming it into an invincible fortress of Christianity against Islam³². This military order grew into a strong naval force in the Mediterranean that controlled the entire international maritime traffic³³. Since they needed a patron saint, they found one in the person of St. Paul. That way Malta became and stayed famous mostly by the shipwreck of St. Paul.

Perhaps the only difficulty in this would be the fact that the Alexandrian ship Castor diverted from the direct route to Rome into Syracuse, spending three days there. Syracuse lies on the direct route from Malta, although one could also take a route along the western coast of the island, naturally, with a favourable wind. Syracuse may have been the ship's destination out of a number of commercial, technical or weather-related reasons, regardless of the route and the final destination.

In any case, the final say in the determination of the itinerary of St. Paul's ship from Caesarea to Rome, as well as the place of the shipwreck is the prerogative of the maritime science, whose contributions were little known and therefore unused by our biblical scholars in the clarification of the problem.

³¹ CAMBI 2008, 490.

³² DEMOVIĆ 2009, 122.

³³ FRANZEN 1963, 161.

Antun Ničetić concludes³⁴ that the writings of St. Luke are of markedly religious nature, and although lacking in navigational, meteorological, oceanographic and other similar arguments, they provide basis for the following conclusions:

1. St. Paul's ship could not sail upwind, with a beam wind and waves hitting the side, so it could not sail westward in the northeast wind and arrive from Crete to the northwest coast of Malta (**Fig. 10, 11**).
2. The floating anchor is an irrefutable proof that St. Paul's ship sailed before the wind, i.e. downwind. That way one could not sail from Crete to Malta in the northeast wind, whereas one could reach Mljet in the southeast wind.
3. The mention of "sailing to and fro across Adria" clearly points to the change of the direction of the wind. It is very likely that the wind did change and northeast wind did not blow throughout the fortnight, as usually asserted in literature. Had the northeast wind blown the entire time, the ship would have wrecked on the coast of northern Africa. Ničetić argues that southern wind blew, most probably sirocco (southeast wind), the predominant wind in that part of the Ionian and Adriatic Sea during the season St. Paul's voyage took place, and that this was the reason the ship did not wreck on the shores of Great Sirte but was carried towards Mljet. The southern wind could not have pushed the ship towards the northwest coast of Malta.
4. The currents of the eastern Mediterranean, Ionian and Adriatic Sea flow counter-clockwise, pushing the ship towards Mljet, in the opposite direction of Malta (**Fig. 12**).
5. The navigation route for wheat-carrying ships from Alexandria to Puteoli ran east along the coasts and islands of the eastern Mediterranean and the Ionian Sea, the Strait of Otranto and further along the shores of southern Italy and the Strait of Messina towards Puteoli and Rome. It can therefore be assumed that a ship from Alexandria could find itself on Mljet, and not on Malta, and pick up Paul and the marooned castaways.
6. It is clear from St. Luke's writings that St. Paul's ship visited the Adriatic, and not only the Ionian Sea, because Paul arrived on an

³⁴ NIČETIĆ 2009, 183-184.

unknown island after a fortnight's voyage, only later learning that its name was Melita.

7. There are harbours and coves on Mljet that are well protected from all the winds and waves, used in the antiquity and in later periods (**Fig. 13**).

8. Recent research by Maltese scholars, published toward the end of the 20th c., reveals that there is no archaeological evidence on the wreck of St. Paul's ship on Malta, and that the tradition of worship was created there as much as twelve centuries after the shipwreck, as late as 1299.

Based on the analysis of hydrometeorological elements of the southeast coast of the island of Mljet and the maritime features of ancient ships, the records from the Acts of the Apostles as well as considerations and interpretations of various authors, Miloš Brajević and Stjepo Đurđević-Tomaš put forward the idea that St. Paul's shipwreck took place on the southeastern coast of Mljet in a bay with a straight shoreline (**Fig. 14**). The authors' interpretation of the term "bay with a straight shoreline" from the Acts of the Apostles denotes a bay offering the possibility of a safe disembarkment or where the castaways could safely land ashore³⁵. However, while approaching the "bay with a straight shoreline" the ship hit an underwater rock. Nevertheless, even though there must have also been nonswimmers among the castaways, everyone was saved, indicating that the shore was near and most likely sheltered from the rough seas. The "Uvala Nad Garma" and "Uvala Podškolj" bays, with the islets of Veliki Školj and Mali Školj offer excellent shelter from the southeastern wind and waves, allowing safe landing to the castaways. In the opinion of Brajević and Đurđević-Tomaš³⁶, the bay of Veliki Školj and Mali Školj matches the description of *Dithalassos* by St. Luke, i.e. a place open to two seas (**Fig. 15**). From the sailing experience of the authors, when a sailor looks from a ship a cable's length from Veliki Školj during the southeastern wind, he has the illusion that there are indeed two seas; a stormy sea hitting the rock on the southeastern side, and a quiet sea on the northwest side, providing safe shelter³⁷.

³⁵ BRAJEVIĆ, ĐURĐEVIC-TOMAŠ 2009, 203.

³⁶ Miloš Brajević and Stjepo Đurđević-Tomaš are ship captains and professors of maritime sciences at the Dubrovnik University.

³⁷ BRAJEVIĆ, ĐURĐEVIC-TOMAŠ 2009, 203.

The described locations according to Đurđević, Palunko and Ničetić match all maritime descriptions, and especially the visual descriptions from the Acts of the Apostles, proving it possible that St. Paul may have been shipwrecked on the southeast coast of Mljet, in a “bay with a straight shoreline”³⁸. The authors consider the opinion of Palunko and Ničetić plausible, based on the depth and position of Veliki Školj and Mali Školj, which form a natural breakwater, that is, “a double sea”.

Two sites of early Christian sacral monuments have been discovered on the island of Mljet, the first on a coastal elevation near the villages of Saplunare and Korita, and the other in the village of Polače, in the heart of the ancient Palatium (**Fig. 16, 17**)³⁹. They were constructed as double churches, but their patron saint is unknown.

Recent archaeological investigations on Mljet yielded the remains of another early Christian basilica, which – according to the tradition – might belong to a church of St. Paul (**Fig. 18**), as well as yet another one that could be dated to the end of the 11th c.⁴⁰. The basilica occupies the southeast part of the island, near the Veli Školj islet, the place where we believe St. Paul's ship ran aground, as documented by Vicko Palunko. The former church can be dated to the 5th/6th c.

The remains of the churches confirm the existence of a significant Christian community on Mljet.

The continuity of the Pauline tradition in Dubrovnik can be substantiated by the monuments of visual arts, for instance, by the oldest figure of St. Paul, executed in enamel on a 11th c. reliquary of the Right arm of St. Blaise in Dubrovnik, a figure of St. Paul on a 15th c. triptych of Mother of God from St. Blaise's Church, a decorative image with St. Paul's figure on a dalmatica on St. Blaise's altarpiece from the 15th c., as well as by several Renaissance works of the Dubrovnik school of painting, particularly the figure of St. Paul in the company of St. Blaise on the polyptych of the Croatian painter Nikola Božidarević in the Dominican Church etc. It should be pointed out that there used to be 6 churches erected in the honour of St. Paul in the Dubrovnik bishopric, but that only the church in Palje Brdo in

³⁸ BRAJEVIĆ, ĐURĐEVIĆ-TOMAŠ 2009, 204.

³⁹ ŽERAVICA 2009, 385.

⁴⁰ ŽILE 2009, 26.

Konavli has remained standing. Its early Christian origin is indicated by a rosette. The remains of St. Paul's church were discovered in the village of Korita on Mljet, in the vicinity of the spot of the shipwreck. Pauline churches were erected also in Ston, where there is a toponym SuPavo, in Šipan, where there is a hill of St. Paul, as well as in Župa Dubrovačka, where, as archival documents reveal, a church of St. Paul once existed next to the Pijavičino brook. The fact that more than three hundred different surnames developed from the name of St. Paul is another indication that his cult must have been very strong.

According to Demović St. Paul's cult has its reflection in music, so that liturgical Sanctoral Musical Items of The Commemoration Mass of St. Paul in the Beneventan Missal of the Ragusan Cathedral dates from the 12th century.

We must emphasize that the publication of Đurđević's study concerning St. Paul's shipwreck on the Island of Mljet brings forth credibility of Palunko's scientific thesis on the subject matter, and they also contribute towards a better understanding of conversion to Christianity in Dalmatia, where to Paul sent his follower Titus after the said shipwreck on Mljet.

At the end let us point out that the dilemma left by the author of the Acts is not easily solved, but that there are numerous indications in favour of the thesis that Pauline shipwreck took place on the Adriatic Melita.

Based on the ancient sources about the seafaring in the Adriatic, Croatian Latin heritage and archaeological finds, we tried to concisely answer the question whether Mljet – *Melita* in Dalmatia was the island of the shipwreck of St. Paul.

SOURCES

- ANANIAS OF SHIRAK, *The Geography of Ananias of Shirak*, Wiesbaden, 1992.
- CONSTANTINI PORPHYROGENITI, *De administrando imperio. O Upravljanju carstvom*, Zagreb, 1994.
- STRABO, *Geographica*, Lipsiae 1903.
- STRABO, *Γεωγραφικά (Geographica)* [The Geography of Strabo, Loeb Classical Library, Cambridge-London, 1969].
- TACIT, *Anali*, Zagreb, 1970 (trans. J. KOSTOVIĆ).

TACIT, KORNELIJE, *Annales sive Ab excessu divi Augusti* [P. Cornelii Taciti *Ab excessu divi Augusti*, Loeb Classical Library, Cambridge-London, 1969].

BIBLIOGRAPHY

- APPENDINI 1802 F. M. Appendini, *Notizie istorico critiche sulle antichità, storia e letteratura de Ragusei*, Ragusa 1802.
- BATELJA 2009 J. Batelja, *Polemika između Dr. Rudolfa Vimera i mons. Vicka Palunka o mjestu brodoloma Svetoga Pavla na Mljetu, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 277-305.
- BIBLE 1968 *Bible*, Zagreb, 1968.
- BIBLIKA 2011 *Biblika, Društveno i povijesno putovanje biblijskim krajevima*, Zagreb, 2011.
- BRAJEVIĆ, ĐURĐEVIC-TOMAŠ 2009 M. Brajević, I. Đurđević-Tomaš, *Napoznatiji brodolom staroga vijeka pozicioniran na otoku Mljetu, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 187-205.
- BULIĆ 1913 F. Bulić, *Bibliografia* (recenzija objavljenih povodom Palunkove rasprave Melita del naufragio di s. Paolo é isola Meleda in Dalmazia, Split, 1910), *BAStorDalm*, a 1914 (I. Supplemento) Spalato, 1913, 4-49.
- BULIĆ 1913 F. Bulić, *Melita del naufragio di S. Paolo (Notizie bibliografiche)*, *BAStorDalm*, 1-12, Anno XXXVI, Spalato, 1913.
- CAMBI 2008 N. Cambi, *Paul the Apostle at sea, Zbornik radova Biblija knjiga Mediterana par excellence*, Split, 2008, 471-491.
- CAMBI 2009 N. Cambi, *Apostol Pavao na moru, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 207-229.
- DEMOVIĆ 2009 M. Demović, *Dva tisućljeća dubrovačke tradicije svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 81-150.

ĐURĐEVIĆ 1730 I. Đurđević, *Divus Paulus Apostolus in mari, quod nunc Venetus sinus dicitur naufragus et Melitae Dalmatensis insulae post naufragium hospes sive de genuino significatu duorum locorum in Actibus Apostolicis*. Cap. XXVII. 27. Navigantibus nobis in Adria. Cap. XXVIII. 1 Tunc cognovimus, quia Melita insula vocabatur. *Inspectiones anticriticae autore D. Ignatio Georgio. Benedictino e congregazione Melitensi Ragusina. Adjicitur brevis dissertatio eiudem de catellis Melitaeis. Venetiis, apud gristophorum Zane Superiorum permisum, ac privilegio MDCCXXX*

FARLATI 1751 D. Farlati, *Illyricum sacrum*, I, Venetia, 1751.

FRANZEN 1963 A. Franzen, *Pregled povijesti crkve*, Zagreb, 1963.

HOLZNER 2008 J. Holzner, *Pavao njegov život i poslanice*, Zagreb, 2008.

GLIUBICH 1856 S. Gliubich, *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Viena, 1856.

MAYER 1957 A. Mayer, *Die Sprache der alten Illyrer*, I, Wien, 1957.

MAREVIĆ 2009 J. Marević, *Latinitet Ignjata Đurđevića*, *Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 341-353.

NIČETIĆ 2009 A. Ničetić, *Olujno nevrijeme koje je opisao Sveti Luka u Djelima apostolskim, moglo je prirodnim redom zbivanja brod Svetoga Pavla baciti jedino u vode otoka Mljeta*, *Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta"*, Zagreb, 2009, 151-186.

NIKOLANCI 1971 M. Nikolanci, *Antički brodolomi na Jadranu, Spašavanje ljudskih života na moru (naučne rasprave)*, Pomorska biblioteka, 23, Beograd, 1972, 25-33.

PALUNKO 1910 V. Palunko, *Melita del naufragio di s. Paolo e isola Meleda in Dalmazia*, Spalato 1910.

PALUNKO 2009 V. Palunko, *Melita otok brodoloma Sv. Pavla jest otok Mljet u Dalmaciji*, Zagreb, 2009.

PEROVIĆ 2005 S. Perović, *Giambattista Tiepolo's Frontispiece Design for a Book by Ignjat Đurđević*, *Master Drawings*, XLIII/2, 2005.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ 1989 D. Rendić-Miočević, *Rider-Municipium Riditarum, Prilog povijesnoj rekonstrukciji jednog iliro-del-*

- matskog i rimskog naselja, in *Iliri i antički svijet*, Split, 1989, 845-852.
- RENDIĆ-MIOČEVIĆ 1989 D. Rendić-Miočević, "Princeps Municipi Riditarum". Uz novi epigrafski nalaz u Danilu Gornjem (Rider), in *Iliri i antički svijet*, Split, 1989, 853-869.
- VIMER 1911 R. Vimer, *Malta ili Mljet, Bogoslovska smotra*, 2, Zagreb, 1911.
- WALKER 2008 P. Walker, *Stopama Svetoga Pavla, Ilustrirani vodič po Pavlovim putovanjima*, Zagreb, 2008.
- ŽERAVICA 2009 Z. Žeravica, *Crkve Sv. Pavla na području starokršćanskih biskupija Epidaura i Stona*, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta", Zagreb, 2009, 367-388.
- ŽILE 2009 I. Žile, *Crkva Sv. Pavla na lokalitetu Crkvine poviše Kortita na otoku Mljetu*, Zbornik radova znanstvenog skupa "Ignjat Đurđević i dubrovačka tradicija svetopavlovskog brodoloma u vodama hrvatskog otoka Mljeta", Zagreb, 2009, 267-276.

LIST OF ILLUSTRATIONS

- Fig. 1. St. Blaise and S. Paul.
- Fig. 2. Frontispiece of the publication of Ignjat Đurđević about Paul's shipwreck of the etcher F. Zucchi in which Mljet is marked as the site of Paul's disaster.
- Fig. 3. Frontispiece of the publication of Ignjat Đurđević.
- Fig. 4. The portrait of Vicko Palunko.
- Fig. 5. Flaunting of St. Paul.
- Fig. 6. Front page and the Allegory of Truth with the figure of Saint Luke pointing his index finger to the place of the shipwreck on the island of Mljet.
- Fig. 7. Zucchi original, the much higher quality drawing of Gianbattista Tiepolo.
- Fig. 8. Borders between the Ionian and Adriatic Seas at the Strait of Otranto after the geographer Strabo.
- Fig. 9. Adriatic Sea divided into the upper and lower Adriatic after Pliny.

- Fig. 10. Possible directions of the route of Paul's ship before the shipwreck and of the route of the Alexandrian ship to Rome (after Cambi 2008).
- Fig. 11. The island of Mljet with the peripheral parts of the neighbouring islands Šipan, Lastovo, Korčula and the Pelješac peninsula.
- Fig. 12. Currents in the Adriatic Sea.
- Fig. 13. Possible positions of the shipwreck.
- Fig. 14. Horizon of the "bay with a straight shoreline" on the south-east part of the island of Mljet.
- Fig. 15. Strait on the eastern coast of the Mljet island between the islets of Veliki Školj and Mali Školj, giving the illusion of a place where two seas meet (*dithalasson*).
- Fig. 16. Polače, 5th c.
- Fig. 17. Small churches in the Polače bay (after I. Fisković)
- Fig. 18. Plan of the mediaeval church of St. Paul east of Korita (after I. Žile).



Fig. 1

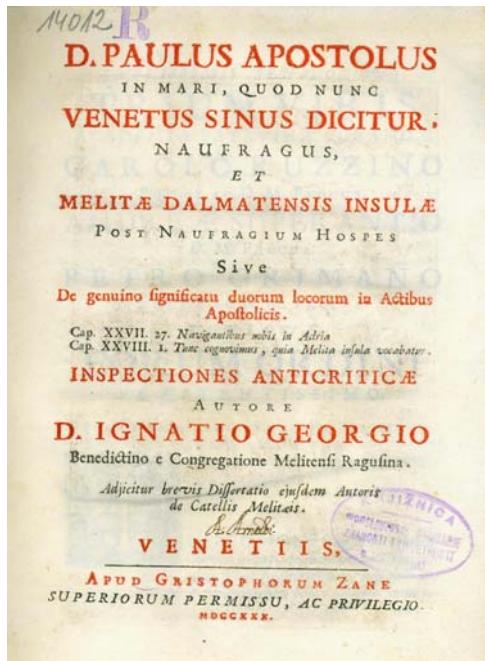
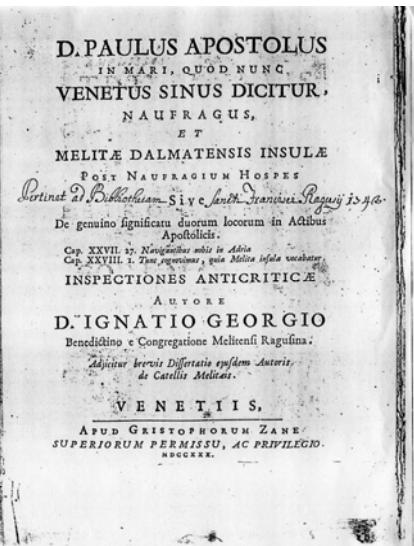


Fig. 3



Fig. 2



**Fig. 4****Fig. 5****Fig. 6****Fig. 7**



Fig. 8



Fig. 9

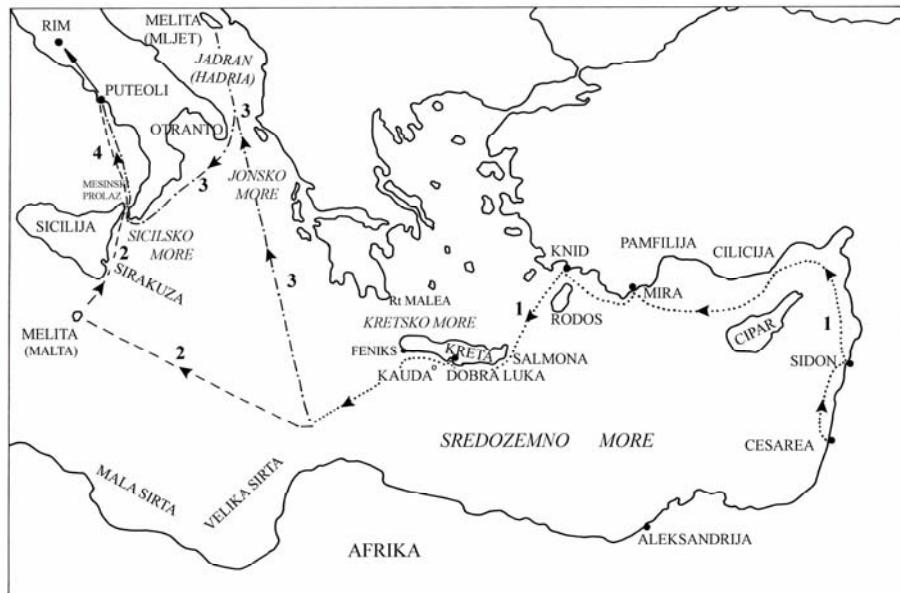


Fig. 10



Fig. 11

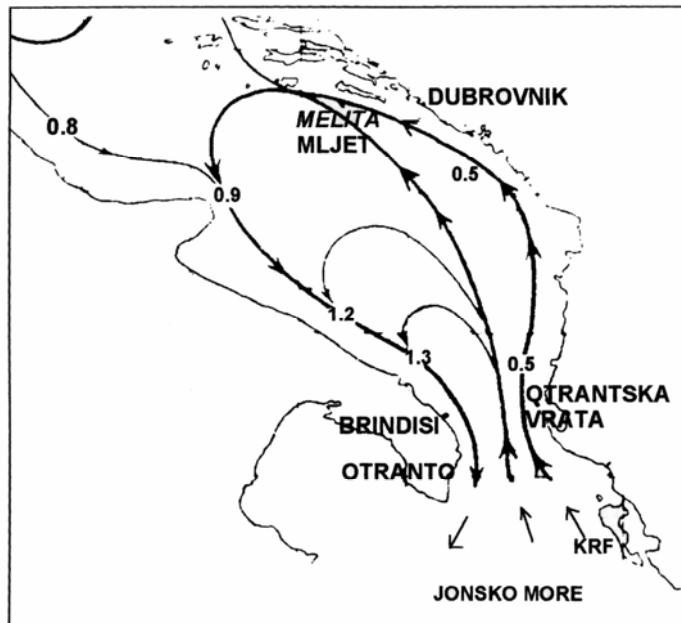


Fig. 12



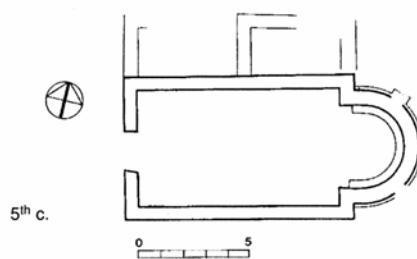
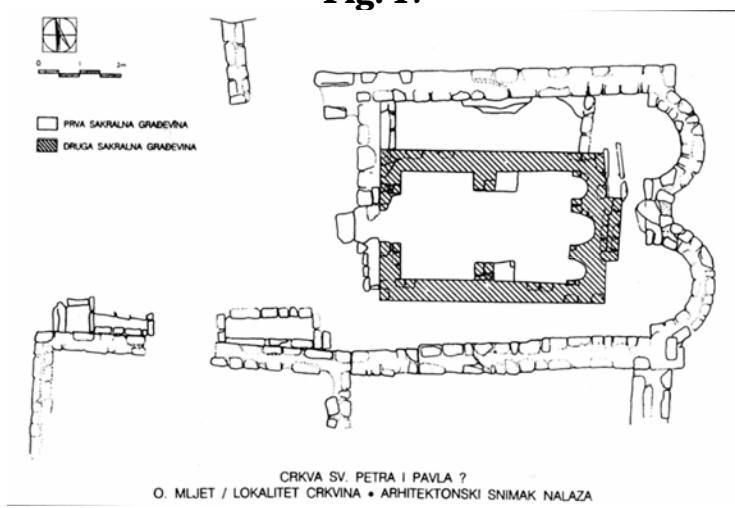
Fig. 13



Fig. 14



Fig. 15

**Fig. 16****Fig. 17****Fig. 18**

LECTIO CYPRIANI: DE OPERE ET ELEEMOSYNIS*

Alessandro CAPONE**
(Università del Salento, Lecce)

Keywords: *Cyprian of Carthage, De opere et eleemosynis, Augustine, Early African Church, literary structure.*

Abstract: Although the contents and argumentation of the text *De opere et eleemosynis* are plain and simple, many questions still remain unanswered, such as for instance the work's date, to whom it was addressed and its literary genre. The paper traces the work and at the same time highlights fundamental aspects for the interpretation. In this perspective, Augustine's evidence appears especially important: though in a different historical context and with different aims, he quotes extensive excerpts from the *De opere et eleemosynis*.

Cuvinte-cheie: *Ciprian de Cartagina, De opere et eleemosynis, Augustin, Biserică africană timpurie, structură literară.*

Rezumat: Deși conținutul și problematica textului *De opere et eleemosynis* sunt relativ simple, multe întrebări rămân încă fără răspuns, cum ar fi, de exemplu, data lucrării, cui i-a fost adresată și genul literar. Articolul analizează scrierea și, în același timp, evidențiază aspectele fundamentale necesare interpretării. În acest context, mărturia lui Augustin pare deosebit de importantă: deși într-un context istoric diferit și cu obiective diferite, el citează fragmente ample din *De opere et eleemosynis*.

«Dio perdonà tante cose, per un'opera di misericordia!»¹. Con queste parole, pronunciate da Lucia al cospetto dell'innominato, si potrebbero riassumere l'argomento e la riflessione teologica dell'opuscolo di Cipriano. Nel *De opere et eleemosynis*, infatti, il vescovo di Cartagine sviluppa la dottrina del merito delle buone opere ai fini della salvezza. Se da un lato il Figlio, inviato dal Padre, ha redento l'uomo con la sua morte e resurrezione e il battesimo purifica i cristiani dai peccati, dall'altro il peccato resta in ogni caso un'esperienza continua-

* Si stampa qui il testo della conferenza tenuta a Lecce (11 marzo 2011) in occasione del terzo incontro della *XI Lectio Patrum Lupiensis* dedicata a Cipriano.

** alessandro.capone@unisalento.it

¹ A. Manzoni, *I promessi sposi*, Milano, 1840, 399.

mente presente nella vita di tutti gli uomini. Ma una volta caduti di nuovo nel peccato, come è possibile recuperare la salvezza offerta con il battesimo²? È questa la domanda che anima tutto lo scritto di Cipriano.

Tuttavia, se il contenuto e lo sviluppo dell'argomentazione appaiono piuttosto chiari e lineari, di contro altre questioni rimangono ancora aperte, come p. es.: quando fu scritto il *De opere et eleemosynis*? Chi sono i destinatari a cui si rivolge Cipriano? A quale genere letterario appartiene l'opera? Ora, com'è usuale nelle nostre *lectiones* leccesi, daremo voce innanzitutto a Cipriano e, ripercorrendo l'opera, metteremo in evidenza i punti fondamentali per l'interpretazione del testo.

1. L'esordio

Multa et magna sunt, fratres carissimi, beneficia diuina quibus in salutem nostram Dei patris et Christi larga et copiosa clementia et operata sit et semper operetur, quod conseruandis ac uiuificantis nobis pater filium misit ut reparare nos posset³ quodque filius, missus, esse et hominis filius uoluit ut nos Dei filios faceret⁴: humiliauit se⁵ ut populum qui prius iacebat erigeret, uulneratus est ut uulnera nostra curaret⁶, seruuit ut ad libertatem seruientes extraheret⁷. Mori sustinuit ut immortalitatem mortalibus exhiberet⁸. Multa haec sunt et magna diuinæ misericordiae munera. Sed adhuc qualis prouidentia illa et quanta clementia est, quod nobis salutari ratione prospicitur, ut homini qui redemptus est reseruando plenius consulatur. Nam cum Dominus adueniens sanasset illa quae Adam portauerat uulnera et uenena serpentis

² Sul battesimo nella Chiesa dei primi secoli vd. J. Ysebaert, *Greek baptismal terminology: its origins and early development*, Nijmegen, 1962; *Battesimo e battisteri*, a c. di R. Iorio, Firenze, 1993; A. Benoît, C. Munier, *Le baptême dans l'Eglise ancienne (I^{er}-III^e Siècles)*, Bern-Berlin-Farnesfort-s. Main-New York-Paris-Vienne, 1994.

³ Cfr. *I Io.* 4,9.

⁴ Rebenack (*Thasci Caecili Cypriani De opere et eleemosynis*, Washington 1962, 58) e Porier (*Cyprien de Carthage. La Bienfaisance et les Aumônes*, Paris, 1999, 69) rinviano a *Gal.* 4,4s. Del volume di Porier è apparsa una traduzione italiana a cura di A. Carpin (Roma-Bologna, 2009: *Sources Chrétiennes - edizione italiana* 7).

⁵ Cfr. *Phil.* 2,8.

⁶ Cfr. *Is.* 53,5.

⁷ Cfr. *Phil.* 2,7.

⁸ Cfr. *I Cor.* 15,53.

antiqua curasset⁹, legem dedit sano et praecepit ne ultra iam peccaret, ne quid peccanti grauius eueniret¹⁰. Coartati eramus et in angustum innocentiae praescriptione conclusi. Nec haberet quid fragilitatis humanae infirmitas adque inbecillitas faceret, nisi iterum pietas diuina subueniens iustitiae et misericordiae operibus ostensis uiam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes postmodum quascumque contrahimus eleemosynis abluamus¹¹.

L'esordio di un'opera antica è il luogo fondamentale in cui lo scrittore esprime le linee programmatiche della sua trattazione e per questo motivo ricorre a una sapiente esposizione retorica. Anche in questo caso Cipriano si attiene a tali norme, sicché a primo acchito colpisce la solennità dello stile, ottenuta grazie all'ampiezza del periodare, al raddoppiamento degli aggettivi, delle espressioni e delle proposizioni¹², e inoltre a tale effetto contribuisce anche l'intreccio

⁹ Cfr. *Gen. 3,1-13*.

¹⁰ Cfr. *Io. 5,14*.

¹¹ Cypr. *Op. 1* (il testo latino utilizzato qui e in seguito è quello stabilito da M. Simonetti): Fratelli carissimi, sono molti e grandi i benefici di Dio, che la bontà generosa e copiosa di Dio Padre e di Cristo ha compiuto e sempre compirà per la nostra salvezza; infatti per preservarci, per donarci una nuova vita e per poterci redimere, il Padre ha mandato il Figlio; il Figlio, che era stato mandato, volle essere chiamato anche Figlio dell'uomo, per farci diventare figli di Dio: si umiliò, per innalzare il popolo che prima giaceva a terra, fu ferito per curare le nostre ferite, divenne schiavo per condurre alla libertà noi che eravamo schiavi. Accettò di morire, per poter offrire ai mortali l'immortalità. Questi sono i molti e grandi doni della divina misericordia. Ora riflettiamo quanto sia magnanima quella provvidenza e quanto grande quella bontà che si presenta a noi con i mezzi della salvezza, così da provvedere all'uomo che è stato redento così da preservarlo per una realizzazione più piena. Infatti, dopo che il Signore giunse e guarì le ferite che Adamo aveva riportato e dopo che ebbe curato il veleno dell'antico serpente, donò la legge all'uomo risanato e gli ordinò di non peccare più, perché al peccatore non accadesse qualcosa di peggio, se avesse di nuovo peccato. Eravamo oppressi e tormentati dalle difficoltà, dopo aver perduto la nostra innocenza. L'uomo, a causa della sua impotenza e della sua debolezza, non avrebbe saputo che cosa fare, se di nuovo la misericordia di Dio non fosse giunta in suo aiuto e non gli avesse mostrato le opere di giustizia e di misericordia e non avesse spianato una strada per poter ottenere la salvezza e per poter purificare mediante le elemosine qualunque contaminazione del peccato che potesse albergare nel nostro petto (Qui e in seguito riporto la traduzione di A. Cerretini).

¹² Sullo stile di Cipriano vd. E. W. Watson, *The Style and the Language of St. Cyprian, Studia Biblica et Ecclesiastica*, 4, 1896, 189-324; L. Bayard, *Le latin de Saint Cyprien*, Paris, 1902; P. A. H. J. Merkx, *Zur Syntax der Kasus und Tempora in den Traktaten des hl. Cyprian*, Nijmegen, 1939; A. C. Memoli, *Studi sulla for-*

dei riecheggiamenti biblici che un orecchio aduso alla lettura delle Scritture può facilmente riconoscere¹³. Cipriano muove dal generale al particolare, cioè dall'opera di liberazione avvenuta grazie all'incarnazione, alla morte e resurrezione del Signore alla legge donata all'uomo risanato, il quale però, a causa dell'infermità e dell'impotenza proprie della sua natura, rimane ancora schiavo, schiacciato sotto la legge mosaica, che gli vieta di peccare, ma non consente di tornare liberi. Il vescovo di Cartagine ha in mente il passo del Vangelo di Giovanni in cui è narrata la guarigione dell'uomo da trentotto anni abbandonato presso la piscina di Betzatà (*Io.* 5): colpevoli di aver violato la legge, sia l'uomo guarito sia Gesù sono attaccati dai Giudei¹⁴. La nuova via mostrata dal Signore (*pietas divina*), che opera sempre come il Padre, è quella delle opere di giustizia e di carità e delle elemosine, che consentono di purificare qualunque peccato contratto dopo il battesimo.

Ma l'affermazione che l'uomo può raggiungere la salvezza per mezzo delle opere non era cosa pacifica per la chiesa antica, tanto da essere interpretata in maniera scorretta. A distanza di qualche secolo, infatti, Agostino, impegnato nella polemica con i pelagiani, cita proprio questo testo di Cipriano e osserva che la sua testimonianza smaschera due falsità degli avversari: quella che gli uomini non derivino da Adamo nessun vizio che debba essere curato e sanato da Cristo e quella che i santi dopo il battesimo non hanno alcun peccato¹⁵. Rispetto dunque ai principali argomenti dei pelagiani (negazione del peccato originale, dell'*infirmitas* dell'uomo battezzato e della necessità della grazia divina) Cipriano risulta un testimone a favore di Agostino, il quale tuttavia, in forma cautelativa, non vuole eguagliare

mazione della frase in Cipriano, Napoli, 1971; J. Molager, *La prose métrique de Cyprien. Ses rapports avec la prose rythmique et le «cursus»*, REAug, 27, 1981, 226-244; J. Fontaine, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Torino, 1986, 149-179.

¹³ Per altre reminiscenze scritturistiche vd. Porier, *ed. cit.*, 68-73.

¹⁴ Il passo giovanneo è riportato anche nell'*Ad Quirinum* 3,27 sotto la rubrica: *Baptizatum quoque gratiam perdere quam consecutus sit, nisi innocentiam servet.*

¹⁵ Cfr. Aug. *C. duas epist. pel.* 4,8,21. L'opera, composta di quattro libri, contiene la risposta di Agostino a due lettere pelagiane fattegli recapitare da papa Bonifacio verso l'autunno del 419. Vd. G. Bonner, "Contra duas epistulas pelagiorum", in *Agostino. Dizionario enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. it. a c. di L. Alici e A. Pieretti, Roma, 2007, 604 s.

l'autorevolezza del suo predecessore a quella delle Scritture, ma osserva che la testimonianza di un vescovo di fede provata mette seriamente in discussione il vaniloquio dei suoi avversari¹⁶.

Con Agostino assistiamo tuttavia a una discussione che tocca il piano teologico e che appare ben lontana dai problemi pastorali che più stavano a cuore a Cipriano¹⁷. In questo senso il frequente uso delle apostrofi *fratres carissimi* e *fratres dilectissimi* ha spinto la maggior parte dei critici a pensare che il *De opere et eleemosynis* sia stato pronunciato come discorso e poi rielaborato per essere diffuso in forma di trattato¹⁸. È stato tuttavia osservato che questo elemento non è decisivo e che alcune lettere indirizzate alle comunità iniziano allo stesso modo e si sviluppano per molte pagine, tanto da assumere le dimensioni di un trattatello¹⁹.

Ancora una volta viene in soccorso la testimonianza di Agostino, il quale, nel citare il *De opere et eleemosynis* contro i pelagiani, definisce l'opera *epistula*²⁰. Egli doveva conoscere bene tutta la pro-

¹⁶ Cfr. Aug. *C. duas epist. pel.* 4,8,20.

¹⁷ Vd. E. Gallicet, *Cipriano e la Chiesa*, in *La concezione della Chiesa nell'antica letteratura cristiana*, Genova, 1986, 29 s.: «Ogni scritto di Cipriano è occasionale. La *forma mentis* di Cipriano è questa: non meditazione asettica, non costruzioni teoriche, non riflessione sistematica, non tendenza ad astrarsi dal caso particolare per privilegiare considerazioni di ordine generale, bensì intervento e-stemporaneo su un problema che agita la comunità cartaginese in quella determinata occasione».

¹⁸ Vd. E. W. Benson, *Cyprian: his life, his time, his work*, New York, 1897, 246 s. L'ipotesi si fonda anche su un passo della *Vita di Cipriano* (9) del diacono Ponzio, secondo il quale durante la peste egli avrebbe tenuto un discorso per esortare i fedeli a dedicarsi alle opere di carità.

¹⁹ Vd. Porier, *ed. cit.*, 23.

²⁰ Cfr. Aug. *C. duas epist. pel.* 4,8,21 *In epistula De opere et eleemosynis ita loquitur ... Rursus in eadem epistula.* 4,10,27 *Videamus ergo quid etiam ex hoc Cyprianus in Domino gloriosissimus senserit, quid ad instruendas Ecclesias non utique Manichaeorum, sed catholicorum non solum dixerit, verum etiam litteris memoriaeque mandaverit. In epistula De opere et eleemosynis... Rursus in eadem epistula.* Invero Agostino definisce *epistulae* anche altre opere di Cipriano: *De oratione dominica*, *De bono patientiae*, *De mortalitate*. La questione è complessa e merita di essere approfondita in altra sede. Si noti ancora che anche alcuni manoscritti trasmettono le opere di Cipriano come epistole: vd. *A Demetriano*, a c. di E. Gallicet, Torino, 1976, 5, il quale a proposito del *Par. Lat.* 1659, riprodotto da G. A. Bussi per l'*editio princeps*, scrive che «tutte le opere di Cipriano vi erano presentate come *epistulae*: l'equivoco si può spiegare ricordando che molti trattati ciprianei sono indirizzati o a persone determinate (Donato, Demetriano, Fortunato, Quirino)

duzione di Cipriano e quindi anche il nostro testo, da cui attinge ampi estratti. Il fatto che egli lo definisca *epistula* induce a credere che il *De opere et eleemosynis* circolasse come tale al tempo del vescovo di Ippona e in questo senso potrebbe essere accostato a quelle lettere filosofico-morali che trovarono espressione nella letteratura latina di età imperiale e precipuamente negli autori cristiani²¹. Non è dunque da escludere la possibilità che il testo di Cipriano, redatto in forma epistolare, sia stato letto, come era accaduto per altre sue opere: egli stesso infatti ci informa della lettura pubblica del *De lapsis* e del *De catholicae ecclesiae unitate*²².

2. La beneficenza e le elemosine: quali fonti scritturistiche?

Il nucleo della riflessione di Cipriano si basa su tre idee fondamentali: la profonda coscienza che l'uomo è peccatore; la generosità del perdono di Dio; la possibilità di essere perdonati grazie alle opere di carità. Le prime due sono strettamente unite, come egli stesso sottolinea²³:

Agnoscamus itaque, fratres carissimi, diuinae indulgentiae salubre munus et emundandis purgandise peccatis nostris, qui sine aliquo conscientiae uulnere esse non possumus, medellis spiritualibus uulnera nostra curemus. Nec quisquam sic sibi de puro adque immaculato peccatore blandiatur, ut innocentia sua fretus medicinam non putet adhi-

o genericamente a *fratres carissimi*; inoltre, la brevità materiale dei trattati e soprattutto lo spirito personale che li informa, e che li accomuna alle lettere, fecero sì che non si distinguessero i trattati dall'epistolario» (vd. anche *ibid.*, p. 72 in app.). Dello stesso parere anche H. Gülvow, *Caecilius Cyprianus (qui et Thascius)*, in *Nouvelle histoire de la littérature latine*, vol. IV (*L'âge de transition: de la littérature romaine à la littérature chrétienne de 117 à 284 après J.-C.*), ed. par K. Sallmann, Turnhout, 2000, 603. In particolare sul genere letterario dell'*Ad Demetrianum* vd. M. Veronese, “*Tacere ultra non oportet*”. *Aspetti della polemica cristiana nell'Ad Demetrianum*, in *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche della polemica in età cristiana (III-V sec.)*, a. di A. Capone, Turnhout, 2012, 68-71.

²¹ Vd. P. Cugusi, *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina*, Roma, 1983, 127.

²² Cypr. *Epist.* 54,4 *Quae omnia penitus potestis inspicere lectis libellis quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione trasmisseram.*

²³ Il passo che segue è citato ancora una volta da Agostino in *C. duas epist. pel.* 4,8,27.

bendam esse uulneribus, cum scriptum sit: *Quis gloriabitur castum se habere cor aut quis gloriabitur mundus esse a peccatis?*²⁴, et iterum in epistula sua Iohannes ponat et dicat: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et ueritas in nobis non est*²⁵. Si autem nemo esse sine peccato potest et quisque se inculpatum dixerit aut superbus aut stultus est, quam necessaria, quam benigna est diuina clementia, quae cum sciat non deesse sanatis quaedam postmodum uulnera, dedit curandis denuo sanandisque uulneribus remedia salutaria²⁶.

Tale coscienza è per Cipriano il presupposto antropologico e teologico per chi voglia essere cristiano: il peccato è intrinsecamente legato alla natura umana quanto altrettanto naturale è il desiderio di Dio di salvare l'uomo. Da qui Cipriano prende le mosse per ripercorre la storia della salvezza, in cui Dio ha costantemente invitato il popolo a riconoscere i suoi peccati e a cercare l'amore di Dio, il quale a chi ha compiuto opere di misericordia non ha rifiutato il suo perdono.

A questo punto a sostegno della sua parenesi e a dimostrazione della potenza delle opere di misericordia, unite alla preghiera²⁷, il vescovo di Cartagine propone un episodio esemplare:

²⁴ Prov. 20,9.

²⁵ I Io. 1,8. Il passo della *Lettera di Giovanni* è citato insieme a *Giobbe* 14,4s nell'*Ad Quirinum* sotto la rubrica *Neminem sine sorde et sine peccato esse*; vd. S. Deléani, *Chronica Tertullianea et Cyprianea*, REAug., 32, 1986, 266.

²⁶ Cypr. *Op. 3*: Fratelli carissimi, riconosciamo dunque il dono salutare della divina benevolenza per cancellare e purificare i nostri peccati, noi che non possiamo essere privi di una ferita della nostra coscienza: curiamo le nostre ferite con le medicine dello spirito. Nessuno si illuda di possedere un animo tanto puro e immacolato da pensare di non avere bisogno di una medicina che curi le sue ferite; non confidi nella sua purezza, poiché è scritto: *Chi si vanterà di avere un cuore puro, o chi si glorierà di essere mondo dai peccati?* E di nuovo Giovanni in una sua lettera afferma espressamente [per evitare il gioco di parole preferisco questa traduzione a quella di Cerretini: *Giovanni in una sua lettera afferma a chiare lettere*]: *Se diremo che non abbiamo peccato, noi inganniamo noi stessi e in noi non c'è verità.* Ma se nessuno può essere senza peccato, chi affermerà di essere irreprendibile, o è superbo o è stolto; quanto indispensabile allora, quanto misericordiosa è la bontà di Dio che, sapendo bene che nemmeno a coloro che erano stati guariti sarebbero mancate nuove ferite, concesse un'altra volta rimedi di salvezza per curarle e per sanarle.

²⁷ Lo stretto legame tra opere di carità e preghiera è sviluppato oltre che in *Op. 5* anche nei capitoli 20 e 21 del *De dominica oratione*.

In Actis apostolorum facti fides posita est, et quod eleemosynis non tantum a secunda sed et a prima morte animae liberentur, gestae et inpletae rei probatione conpertum est. Tabitha operationibus iustis et eleemosynis praestandis plurimum dedita cum infirmata esset et mortua, ad cadauer exanimae Petrus accitus est²⁸. Qui cum in pigre pro apostolica humanitate uenisset, circumsteterunt eum uiduae flentes et rogantes, pallia et tunicas et omnia illa quae prius sumpserant induimenta monstrantes nec pro defuncta suis uocibus sed ipsius operibus deprecantes. Sensit Petrus impetrari posse quod sic petebatur nec defuturum Christi auxilium uiduis deprecantibus, quando esset in uiduis ipse uestitus. Cum itaque genibus nixus orasset et uiduarum ac pauperum idoneus aduocatus legatas sibi preces ad Dominum pertulisset, conuersus ad corpus quod in tabula iam lotum iacebat, *Tabitha*, inquit, *exurge in nomine Iesu Christi*²⁹. Nec defuit Petro quominus statim ferret auxilium qui in euangelio dari dixerat quicquid fuisse eius nomine postulatum³⁰. Mors itaque suspenditur et spiritus redditur et mirantibus ac stupentibus cunctis ad hanc mundi denuo lucem rediuum corpus animatur. Tantum potuerunt misericordiae merita, tantum opera iusta valuerunt. Quae laboribus uiduis largita fuerat subsidia uiuendi meruit ad uitam uiduarum petitione reuocari³¹.

²⁸ Sulla variante *exanime* vd. A. Capone, *Note al testo del De opere et eleemosynis di Cipriano (sub prelo)*.

²⁹ *Act. 9,40.*

³⁰ Cfr. *Io. 16,23.*

³¹ Cypr. *Op. 6:* Negli Atti degli Apostoli si trova che è accaduto realmente e che si è autenticamente verificato un fatto che prova che le anime sono liberate non solo dalla seconda, ma anche dalla prima morte grazie alle elemosine. Poiché Tabitha, che si era dedicata moltissimo a compiere opere di carità ed elemosine, si era ammalata ed era morta, fu mandato a chiamare Pietro presso il capezzale della defunta. Quando egli giunse sollecitamente seguendo l'istinto caritatevole proprio del suo apostolato, fu circondato dalle vedove che piangevano e supplicavano, mostrando i mantelli, le tuniche e tutti gli abiti che avevano indossato in precedenza e che erano stati donati dalla buona vedova; imploravano la grazia per la defunta non con le loro parole, ma per le opere da lei compiute. Pietro comprese che si poteva ottenere ciò che era richiesto in quel modo e che l'aiuto di Cristo non sarebbe mancato a quelle vedove supplichevoli, dal momento che Egli stesso era stato rivestito grazie a loro. Perciò dopo che ebbe pregato in ginocchio e, in qualità di perfetto intercessore dei poveri e delle vedove, ebbe presentato al Signore le preghiere che gli erano state affidate, rivoltosi al corpo che ormai giaceva lavato su una tavola, disse: *Tabitha, alzati nel nome di Gesù Cristo.* Ovviamente a Pietro subito fu recato quell'aiuto da colui che nel Vangelo aveva detto che avrebbe concesso qualunque cosa fosse stata richiesta nel suo nome. Perciò la morte è sospesa e torna lo spirito vitale; mentre tutti entrano nella stanza e si meravigliano, il corpo si rianima, risorto di nuovo a questa luce del mondo. I meriti della misericordia ebbero così tanta efficacia, ebbero così tanto valore le opere di carità! Colei che aveva donato i mezzi per

L'episodio ripreso da Cipriano a mo' di *exemplum* è narrato negli *Atti degli Apostoli* (9,36-41). È significativo notare come il vescovo ometta alcuni dettagli del testo originario e ne amplifichi invece degli altri³². Ad esempio non riporta il significato del nome (Gazzella), che troviamo indicato nel testo biblico, e neppure il dettaglio che, una volta lavata, la defunta fu posta nella stanza del piano superiore, dove è dovuto salire anche Pietro. Si tratta di aspetti della descrizione che non erano funzionali all'intento parenetico di Cipriano e che invece si prestavano a un'interpretazione in senso allegorico: Origene, per esempio, collega il dettaglio del piano superiore a una serie di altri passi in cui salire al livello superiore può essere inteso nel senso di accedere al significato spirituale della Scrittura³³. L'attenzione di Cipriano invece è tutta concentrata su quegli aspetti che mettono in luce le opere di carità di Tabitha, le preghiere delle vedove, cui non si fa esplicito riferimento in *Atti*, e la conseguente soddisfazione della richiesta di Pietro di risuscitare la donna. Tutta la narrazione è un crescendo verso l'affermazione finale che ha il sapore di una verità indubitabile: *Tantum potuerunt misericordiae merita, tantum opera iusta valuerunt.*

L'episodio di Tabitha dunque è stimolo e garanzia del fatto che chi segue il suo esempio, chi si prodiga in opere di beneficenza sarà liberato non solo dalla seconda morte, cioè quella del peccato, ma anche dalla prima, cioè quella del corpo. Tramite le citazioni scritturistiche, che elogiano il valore delle opere di carità per la remissione dei peccati, e tramite gli esempi di personaggi virtuosi (oltre a Tabitha, ricordiamo Zaccheo, citato poco dopo, e la vedova di Zarepta), Cipriano giunge ad elaborare una sorta di teologia dell'elemosina³⁴. Questa non è autonoma rispetto alla teologia della salvezza, basata sull'invio del Figlio, ma rappresenta una nuova manifestazione della bontà divina che suggerisce all'uomo i mezzi per partecipare della salvezza. In questo senso non si pone nell'opera una contrapposizione tra fede e opere al fine della giustificazione, giacché la *iusta operatio* è espressione della fede nella clemenza di Dio.

vivere alle vedove in difficoltà meritò di essere richiamata alla vita grazie alla preghiera di quelle stesse vedove.

³² Vd. Porier, *ed. cit.*, 174 ss.

³³ Cfr. Orig. *Hom. in Hier.* 19,13.

³⁴ Vd. A. Gutierrez, *La teología de la limosna en San Cipriano (De opere et eleemosynis)*, *Riv. Esp. Teol.*, 27, 1967, 19-32.

Né la riflessione di Cipriano rimase inerte nel tempo. Nel finale di uno dei tanti discorsi tenuti in occasione della festa di Cipriano (14 settembre), Agostino, che del vescovo di Cartagine fu fervido e costante ammiratore, invita i fedeli a cercare l'intercessione dei santi, grazie alle preghiere dei quali le nostre richieste non rimarranno senza valore dinanzi a Dio. Per dare conferma di questa affermazione egli cita proprio l'episodio di Tabitha e, con un chiaro richiamo al *De opere et eleemosynis*, conclude che, *sicut ergo illa orationibus uiduarum a morte reparata est, ita et nos orationibus beati Cypriani omniumque sanctorum potens est Dominus ab omni malo [nos] liberare*³⁵.

3. La paura di dare e di perdere tutto

Se da un lato accenna ripetutamente agli aspetti teologici che collocano le opere di misericordia all'interno della teologia della salvezza, dall'altro Cipriano rimane prima di tutto un pastore che conosce le attese e le paure del suo gregge. Vari capitoli dell'opera, infatti, sono dedicati all'esame di quei timori che i fedeli della sua comunità con ogni probabilità palesavano, timori che hanno un sapore attualissimo, in quanto del tutto umani.

Metuis ne patrimonium tuum forte deficiat, si operari ex eo largiter cooperis? Quando enim factum est ut iusto possent deesse subsidia? Cum scriptum sit: *Non occidet fame Dominus animam iustum*³⁶. Helias in solitudine coruis ministrantibus pascitur³⁷ et Daniel in lacum ad leonum praedam iussu regis incluso prandium diuinitus apparatur³⁸: et tu metuis ne operanti et Dominum promerenti desit alimento, quando ipse in euangilio ad exprobrationem eorum quibus mens dubia est et fides parua contestetur et dicat: *Aspicite uolatilia caeli quoniam non seminant neque metunt neque colligunt in horrea, et pater uester caelestis alit illa. Nonne uos pluris illis estis?*³⁹ Uolucres Deus pascit et passeribus alimenta diurna praestantur et quibus nullus diuinae rei sensus est eis nec potus nec cibus deest: tu christiano, tu

³⁵ Aug. *Sermo 313/E,8*. Il discorso fu tenuto forse a Cartagine nella *Basilica Cypriani* o a Utica nel 410.

³⁶ Prov. 10,3.

³⁷ Cfr. *I Reg. 17,6*.

³⁸ Cfr. *Dan. 6,17-23*.

³⁹ *Matth. 6,26*.

Dei seruo, tu operibus bonis dedito, tu domino suo caro aliquid existimas defuturum?⁴⁰

Ancora una volta ai timori dell'uomo Cipriano risponde con le parole della Scrittura, che riprende anche nel *De dominica oratione* (21)⁴¹: *Neque enim deesse cotidianus cibus potest iusto, cum scriptum sit*: Non occidet Dominus fame animam iustum. Non è un caso che la citazione dal libro dei *Proverbi* ritorni in un'opera dedicata alla preghiera e in un'opera concentrata sulla beneficenza. Questa concordanza in realtà sta a sottolineare lo stretto legame che unisce la preghiera per eccellenza e l'elemosina. Come tratto distintivo del cristiano è la preghiera, altrettanto lo è il fare del bene ai fratelli in difficoltà. In tutto il testo Cipriano non insiste tanto sui bisogni concreti dei fedeli della sua comunità, ma sulla necessità di abbracciare un stile di vita in cui donare generosamente sia un'attenzione costante.

Basta scorrere alcune delle sue lettere, per notare come l'aiuto ai bisognosi della comunità sia stato sempre premurosamente sollecitato dal vescovo di Cartagine⁴². È probabile che anche nella Chiesa a-

⁴⁰ Cypr. *Op. 11*: Temi che il tuo patrimonio per caso venga meno se inizierai a fare del bene attingendovi generosamente? Infatti quando mai è accaduto che al giusto potessero mancare i mezzi di sussistenza? Poiché è scritto: *Il Signore non farà morire di fame l'anima giusta*. Nel deserto Elia è nutrito dai corvi che lo servono e a Daniele, rinchiuso nella fossa come cibo per i leoni per ordine del re, è portato il pranzo per comando divino: temi che manchi il cibo proprio a te che fai del bene e ti guadagni il favore del Signore, quando proprio nel Vangelo per rimproverare quelli che hanno una mente dubbia e poca fede, il Signore stesso dice queste parole: *Osservate gli uccelli del cielo, che non seminano e non mietono, non raccolgono il grano nei granai e il padre vostro che è nei cieli li nutre. Forse voi non siete più importanti di loro?* Dio nutre gli uccelli e ai passeri è fornito il cibo quotidiano e anche a quelli che non hanno nessuna idea di Dio non manca né bevanda né cibo: a te cristiano, a te servo di Dio, a te dedito alle opere di carità, a te caro al proprio Signore, credi che mancherà qualcosa?

⁴¹ Vd. Rebenack, *ed. cit.*, 120. Nel passo ritornano anche gli esempi di Daniele ed Elia.

⁴² Cfr. *Epist. 7,2* (indirizzata ai preti e ai diaconi) *Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis si qui indigentes fuerint sumptus suggeratis de quantitate mea propria quam apud Rogatianum conpresbyterum nostrum dimisi. Quae quantitas ne forte iam uniuersa erogata sit, misi eidem per Naricum acoluthum alias portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio;* *Epist. 5,1,2* (indirizzata ai preti e ai diaconi) *Quantum ad sumptus sugerendos, siue illis qui gloria uoce dominum confessi in carcere sunt constituti, siue his qui pauperes et indigentes laborant et*

fricana, come è attestato in altre realtà⁴³, l'organizzazione delle attività caritative fosse compito del vescovo⁴⁴. Esisteva nella comunità una sorta di cassa comune, come ci informa Tertulliano poco più di cinquant'anni prima, in cui ciascuno versava liberamente il proprio contributo una volta al mese o quando voleva. Le somme così raccolte erano utilizzate per provvedere al nutrimento dei poveri e per la loro sepoltura, per soccorrere i ragazzi privi di mezzi o senza genitori, i servi vecchi e impossibilitati a lavorare, i naufraghi e quelli che, per la loro fede, erano stati condannati alle miniere, all'isolamento o alla prigione⁴⁵.

Non dissimile da questa è la situazione che dobbiamo immaginare nella Cartagine di Cipriano, poco prima della persecuzione di Decio e della terribile pestilenzia che colpì la regione⁴⁶. Difficilmente, infatti, Cipriano avrebbe condannato la presunzione di chi si credeva ricco e quindi privo di qualsiasi bisogno; non avrebbe invitato i facoltosi a comprare l'oro puro di Cristo con la giusta beneficenza; non avrebbe criticato la ricca signora che unge gli occhi con l'antimonio, anziché usare il collirio di Cristo e vedere così Dio per mezzo delle opere di carità⁴⁷. D'altra parte questa matrona con gli occhi impiastriati di nero non riesce a vedere l'indigente e il povero e, quando par-

tamen in domino perseverant, peto nihil desit, cum summula omnis quae redacta est illic sit apud clericos distributa propter eiusmodi casus, ut haberent plures unde ad necessitates et pressuras singulorum operari possint.

⁴³ Per esempio su Costantinopoli vd. A. Capone, *Società ed eresia alla fine del IV secolo* (*Costantinopoli 379-383*), C&C, 5/1, 2010, 112 s.; sull'Egitto bizantino vd. E. Wipszycka, *L'attività caritativa dei vescovi egiziani*, in *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*, éd. par É. Rebillard, Cl. Sotinel, Rome, 1998, 71-80.

⁴⁴ Cfr. *Epist.* 41,1,2.

⁴⁵ Cfr. Tert. *Apol.* 39,5s.

⁴⁶ Mi sembra preferibile la datazione alta dell'opuscolo ciprianeo, ma in merito i pareri degli studiosi non sono concordi. La *communis opinio* ritiene che la stesura del testo sia avvenuta negli anni 252-253, nel clima che spinse il vescovo a comporre il *De mortalitate* e l'*Ad Demetrianum*. Watson (*De opere et eleemosynis of St. Cyprian*, *JThS*, 2, 1901, 433-438) propone di collocare il trattato intorno al 250; Rebenack (ed. cit., 1-17) lo ha datato al 249, prima della persecuzione di Decio; Ceccon (*Note sulla cronologia del De opere et eleemosynis di Cipriano di Cartagine*, *QDFLTC Torino*, 5, 1995, 135-157) sostiene la datazione al 251; infine Poirier (ed. cit., 21) pensa al periodo tra il 253 e il 256.

⁴⁷ Cfr. Cypr. *Op.* 14. La condanna del trucco delle donne si trova anche nel *De habitu virginum* 14 e prima ancora nel *De cultu feminarum* di Tertulliano.

tecipa al culto, non ferma il suo sguardo sulla cesta delle offerte, anzi prende la parte del sacrificio offerto dal povero⁴⁸. Se non si vuole pensare che questi quadretti siano solo il risultato della creatività retorica di Cipriano, sembra evidente che il clima sociale cui il vescovo allude non sia ancora quello agitato dalla persecuzione né quello disperato suscitato dell'epidemia⁴⁹. I destinatari dell'opera di Cipriano vivono in un tempo di pace e contano tra le loro fila personaggi facoltosi: tale situazione spiegherebbe bene i motivi per cui il vescovo sente necessario esporre i fondamenti scritturistici e teologici che giustificano le opere di carità.

Tuttavia Cipriano non può ignorare le paure di quanti temono di privare i propri figli del necessario per vivere, ma a costoro ricorda l'esempio della vedova di Zarepta che, avendo esaurito tutto per la siccità, non esitò comunque a impastare e cuocere un pane per Elia, pur temendo che sarebbe morta con i propri figli. Per questo gesto concreto di carità i vasi della farina e dell'olio saranno aumentati e incrementati per la donna e per i suoi figli⁵⁰. L'esempio è ancora più calzante per il fatto che la vedova non conosceva ancora i precetti di Cristo e quindi, anteponendo Elia, che qui però è figura di Cristo⁵¹, ai suoi figli, rappresenta un monito decisivo per quanti nella Chiesa di Cipriano fanno il contrario e non condividono il loro patrimonio coi poveri, nei quali bisogna vedere Cristo, pretendendo di preservarlo per i figli.

Si tratta di parole piuttosto forti, che trovano fondamento in una lettura radicale del testo biblico e mettono seriamente in discussione non tanto l'attaccamento alle ricchezze, quanto anche l'istituzione familiare intesa in senso tradizionale. Cipriano lascia trapelare l'idea che non si è padre solo dei propri figli naturali, ma anche di molti altri figli spirituali, cioè di coloro per i quali bisogna pregare, di cui bisogna riscattare i delitti, purificare le coscienze e liberare le anime: la cura materiale per i figli naturali deve essere superata dalla cura

⁴⁸ Cfr. Cypr. *Op. 15*.

⁴⁹ Basta leggere il cap. 14 del *De mortalitate* o le lettere inviate alla comunità durante la persecuzione per avere un'idea dell'angoscia e della paura causate dalla persecuzione e delle condizioni igieniche e sociali prodotte dalla peste.

⁵⁰ Cfr. Cypr. *Op. 17*. L'episodio della vedova si trova in *I Reg. 17,7-16*.

⁵¹ Si tratta di un'esegesi cristologica in cui Elia è tipo di Cristo e la vedova rappresenta il credente ideale. Sulle caratteristiche dell'esegesi di Cipriano in sintesi vd. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, Roma, 1985, 231 s.

per i figli spirituali che si realizza in maniera concreta con la beneficenza. Anche in questo caso Cipriano ricorre alla Scrittura e ricorda i sacrifici che Giobbe offriva per i suoi sette figli e per le figlie: *Si ergo uere filios tuos diligis, si eis exhibes plenam et paternam dulcedinem caritatis, operari magis debes ut filios tuos Deo iusta operatione commendes*⁵². Giobbe viene presentato dunque come il modello di padre perché coniuga l'amore per i suoi figli con le opere di carità che consentono alla sua preghiera di essere più gradita a Dio.

Essere un buon padre significa in ultima analisi per Cipriano affidare i beni al Padre eterno e stabile, perché sia il tutore, il curatore e il protettore dei figli: *Illi adsigna facultates tuas quas heredibus seruas: ille sit liberis tuis tutor, ille curator, ille contra omnes iniurias saeculares diuina maiestate protector*⁵³. I termini che il vescovo utilizza in questo passaggio appartengono al lessico giuridico. Nel società romana il *tutor* è colui che veglia sulla persona e i beni di un minore. La *tutela impuberum* entrava in funzione quando un *pater familias*, morendo, lasciava dei figli impuberi oppure quando ne emancipava uno impubere, cioè che non avevano raggiunto la capacità di generare. Il *tutor* era preposto non solo al patrimonio del pupillo, ma anche alle sue esigenze personali e sociali⁵⁴. Il *curator* è chi amministra i beni di un soggetto giuridicamente incapace. Nel tempo si ebbe un graduale processo di assimilazione tra i tutori degli impuberi e i curatori dei minori, ma puberi, sino al venticinquesimo anno⁵⁵. Cipriano stesso accosta questi due termini nell'*Epistola 1* quando contesta che Geminio Vittore in punto di morte aveva lasciato per testamento il prete Geminio Faustino tutore dei suoi figli. Cipriano ricorda che un precedente concilio di vescovi aveva stabilito che nessuno poteva nominare per testamento un tutore o un curatore fra i chierici e i ministri di Dio, i quali non devono occuparsi d'altro se non dell'altare e delle preghiere⁵⁶. Sebbene Cipriano parli dunque di figli spirituali e di Padre eterno e stabile, tuttavia è bene attento a non attestarsi su un piano ideale: tanto gli esempi tratti dalle Scritture, quanto i termini

⁵² Cypr. *Op. 18*. Cipriano cita *Job 1,1.3.5*.

⁵³ Cypr. *Op. 19*.

⁵⁴ Vd. C. Mayer, *La famiglia romana. Aspetti giuridici e antiquari*, Roma, 1994, 463 ss.

⁵⁵ Vd. *ibid.*, 587 ss.

⁵⁶ Sull'*Epist. 1* vd. le note di G. Taponecco in *Cipriano. Lettere 1-50*, introd. a c. di C. Dell'Osso, trad. di M. Vincelli, Roma, 2006, 78 ss.

utilizzati, che rimandano a fatti realmente dibattuti nelle comunità, rendono la sua parenesi concreta, esperienziale e vicina ai vissuti dei suoi destinatari.

4. La scena del giudizio

Nel finale dell'opuscolo Cipriano raggiunge sapientemente il vertice della sua retorica, puntando il suo attacco contro gli spettacoli dei pagani: se infatti è cosa straordinaria la partecipazione dei pro-consoli e degli imperatori e lo sforzo degli allestitori per compiacere ai potenti, tanto maggiore deve essere la spesa e l'impegno economico nell'allestire spettacoli, se come spettatori si avessero Dio e Cristo in persona.

Adque ut pigros et steriles et cupiditate nummaria nihil circa fructum salutis operantes magis pudeat, ut plus conscientiam sordidam dedecoris ac turpitudinis suaे rubor caedat, ponat unusquisque ante oculos suos diabolum cum suis seruis, id est cum populo perditionis ac mortis, in medium prosilire, plebem Christi praesente et iudicante ipso comparationis examine prouocare dicentem: «Ego pro istis quos me cum uides nec alapas accepi nec flagella sustinui nec crucem pertuli nec sanguinem fudi nec familiam meam pretio passionis et crux redemi, sed nec regnum illis caeleste promitto nec ad paradisum restituta immortalitate denuo reuoco: et munera mihi quam pretiosa, quam grandia, quam nimio et longo labore quaesita sumptuosissimis apparatus comparant rebus suis, uel obligatis in muneris comparatione uel uenditis: ac nisi editio honesta successerit, conuiciis ac sibilis eiciuntur et furore populari nonnumquam paene lapidantur. Tuos tales munerarios, Christe, demonstra, illos diuites, illos copiosis opibus affluentibus, an in ecclesia praesidente et spectante te eiusmodi munus edant obpigneratis uel distractis rebus suis, immo ad caelestes thensauros mutata in melius possessione translatis. In istis muneribus meis caducis adque terrenis nemo pascitur, nemo uestitur, nemo cibi alicuius aut potus solacio sustinetur. Cuncta inter furem edentis et spectantis errorrem prodiga et stulta uoluptatum frustrantium uanitate depereunt. Illic in pauperibus tuis tu uestiris et pasceris, tu aeternam uitam operantibus polliceris: et uix tui meis perdentibus adaequantur qui a te diuinis mercedibus et praemiis caelestibus honorantur»⁵⁷.

⁵⁷ Cypr. Op. 22: E perché si vergognino ancora di più i pigri, i negligenti e quelli che a causa della loro bramosia di denaro non fanno niente per cercare la salvezza, perché il rosore torturi ancora di più la coscienza sporca del disonore e della nefandezza, ognuno immagini di vedere con i suoi occhi il diavolo balzare al centro con i suoi schiavi, cioè con il popolo della perdizione e della morte nel mezzo del-

Il passo rappresenta un colpo di scena nella struttura narrativa dell'opuscolo che ha visto alternarsi da un lato affermazioni teologiche e prove scritturistiche dall'altro le paure dei fedeli e i personaggi esemplari biblici. È stato osservato come Cipriano abbia tratto ispirazione per questo *stadium virtutum* da *I Cor.* 9,24s, dove Paolo paragona gli spettacoli dei pagani, nei quali si gareggia per una *corruptibilis corona*, e le corse *in operis agone* dei cristiani, che anelano a una *corona incorrupta*⁵⁸. La condanna degli spettacoli è luogo comune negli scrittori cristiani⁵⁹: basti pensare al *De spectaculis* di Tertulliano, che rappresenta per così dire un'opera monografica dedicata alla contestazione radicale di ogni forma di spettacolo in quanto espressione di idolatria e di inutile violenza. Anche Cipriano condanna l'immoralità degli spettacoli nell'*Ad Donatum* (7-8). Nel passo di *Op.* il punto centrale è rappresentato dall'invito a immaginare il diavolo, che in maniera quanto mai plastica è rappresentato balzare al centro dell'assemblea con il suo stuolo di schiavi e sfidare spavidamente gli avversari cristiani al cospetto del giudice. L'autoritratto che il diavolo

l'assemblea e sfidare il popolo di Cristo a un confronto, proprio davanti al Signore presente e giudice. Egli dice: «Per quelli che tu vedi insieme a me, non ho ricevuto schiaffi, non ho sopportato le sferzate, non ho portato la croce, non ho versato sangue, non ho redento i miei seguaci a prezzo della passione e del sangue, non prometto loro il regno celeste, non li richiamo nel paradiso, dopo aver dato loro l'immortalità: eppure quanti spettacoli costosi e ricercati mi offrono, con quanta continua e lunga fatica li hanno preparati con costosissimi allestimenti per i quali hanno impegnato o hanno venduto i loro beni! Se poi l'edizione di questi spettacoli non ha avuto successo, sono cacciati con insulti e fischi e talvolta sono lapidati dalla furia popolare. O Cristo, dimostra tu se i tuoi allestitori di giochi sono così; mostra se i ricchi, i facoltosi, nella tua Chiesa riescono a preparare un simile spettacolo, mentre tu sorvegli e osservi, dopo aver impegnato i loro beni, anzi dopo averli trasferiti nel tesoro dei cieli, dopo aver trasformato in meglio quel possesso. In mezzo a questi miei spettacoli effimeri e terreni nessuno si nutre, nessuno si veste, nessuno è consolato da un cibo o da una bevanda. Nella follia di chi allestisce i giochi e di chi vi assiste, tutto si perde, trascinato via dalla stupida e stolta dilapidatrice vanità dei piaceri. Lì tra i tuoi poveri tu ti vesti e ti nutri, tu prometti la vita eterna a chi compie opere di carità: a stento possono essere equiparati ai miei seguaci che vanno in rovina, i tuoi, che pure tu onori con premi divini e ricompense celesti».

⁵⁸ Vd. A. Tornatora, *Diabolus eloquens. L'archetipo letterario di un locus a fictione (Cipriano, De opere et eleemosynis cap. 22)*, SMSR, 16, 1992, 27. A questo articolo si rinvia per una dettagliata analisi del passo.

⁵⁹ Vd. almeno L. Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia, 2008.

traccia di sé è tutto incentrato sulla contrapposizione alla figura di Cristo, sicché egli appare in tutto e per tutto un anticristo.

Ci si può chiedere da dove Cipriano abbia tratto ispirazione per costruire questa prosopopea. Più che al passo delle tentazioni, in cui il diavolo parla direttamente con Cristo, pare plausibile pensare al capitolo iniziale del libro di *Giobbe*, che Cipriano ha citato poco prima. Le disavventure di Giobbe partono da quando i figli di Dio si presentano davanti al Signore e tra loro vi è Satana, con il quale comincia un dialogo serrato. Satana lancia una sfida al Signore: se Giobbe perderà il suo patrimonio, maledirà il Signore apertamente. I buoi, le asine, le pecore, i cammelli, i guardiani e i figli di Giobbe furono distrutti, ma Giobbe non peccò.

Se si può supporre che il capitolo iniziale di Giobbe abbia suggerito la rappresentazione di Cipriano, essa tuttavia si impone per le dimensioni e per gli aspetti retorici. Al diavolo non solo è concesso di parlare, ma di tenere anche un discorso ampio, articolato e particolarmente accurato, sicché, come è stato notato, più che di *diabolus loquens*, si può parlare di *diabolus eloquens*, un diavolo dalla bella parola, capace di persuadere e di convincere⁶⁰. Alla fine del suo discorso, infatti, le sue argomentazioni appaiono superiori e lo stuolo dei suoi schiavi schiacciante nel confronto con quello dei cristiani⁶¹.

Ma la scena che Cipriano ha costruito è funzionale al suo obiettivo. Al discorso del diavolo fa infatti seguire l'ampia e maestosa citazione del giudizio universale di Matteo (25,31-46), che gli consente non solo di raffigurare la sorte di quanti non compiono opere di carità, ma di far emergere in maniera evidente l'identificazione del povero con Cristo: *Quam quod praestari dixit sibi quicquid egenti praestatur et pauperi, et se dixit offendii nisi egenti praestatur et pauperi, ut qui respectu fratris in ecclesia non mouetur uel Christi contemplatione moueatur et qui non cogitat in labore adque in egestate conseruum uel Dominum cogitet in ipso illo quem despicit con-*

⁶⁰ Vd. Tornatora, *Diabolus eloquens...* cit., 32.

⁶¹ Si può pensare che la scena rappresentata da Cipriano sia più adatta a un discorso pronunciato davanti ai fedeli che a una lettera. In realtà bisogna tenere conto del fatto che il testo di questa epistola poteva essere letto pubblicamente e in questo modo mettere a frutto l'elaborazione retorica che lo sostiene. D'altro canto le lunghe citazioni scritturistiche, non ultima quella del giudizio finale, si confanno più propriamente a un trattato che a un discorso.

*stitutum*⁶². Sull'esempio della comunità primitiva, che per Cipriano ha quasi il valore di un mito fondativo delle opere di carità, al cristiano non resta che gareggiare nel fare il bene: è questa la sua vittoria!

Nel già citato discorso pronunciato in occasione della festa di Cipriano, Agostino scrive: *Denique vultis nosse cito, quid intersit inter spectacula nostra et theatrica? Nos, quantum in nobis viget sana mens, martyres, quos spectamus, cupimus imitari; nos, inquam, sanctos martyres, quos certantes spectamus, cupimus imitari. Honeste spectator, in theatris cum spectas, insanis, si audes imitari quem diligis. Ecce ego specto Cyprianum, amo Cyprianum. Si irasceris, maledic mihi, et dic: Talis sis. Specto, delector, quantum valeo lacertis mentis amplector: video certatorem, gaudeo victorem*⁶³.

Anche in questo caso Agostino è riuscito a trasmettere tutta la sua ammirazione per Cipriano e a cogliere in profondità lo spirito che ha animato la sua opera.

⁶² Cypr. *Op. 23.*

⁶³ Aug. *Sermo 313A,3.*

EL LENGUAJE OFICIAL DE LA ANEXIÓN DURANTE EL GOBIERNO DE TRAJANO: LOS MENSAJES EN LAS MONEDAS

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

Palabras clave: *Trajan, Numismática, política exterior, Dacia, Parthia, Arabia.*

Resumen: *Las monedas acuñadas durante el gobierno de Trajano presentan, entre otros, el mensaje de la anexión territorial y su conversión en provincias. El lenguaje es diverso en función del momento y del territorio al que se referían. Las monedas relativas a la conquista de una región se acuñan durante un período de tiempo limitado, pero el tema de la victoria sobre Dacia se mantiene hasta el año 114 d.C., con unas leyendas monetales que evolucionan a lo largo del reinado, aunque los problemas de datación del quinto consulado dificultan este estudio. En consonancia con algunas fuentes literarias, las monedas presentan una imagen del Príncipe que transmite su creciente poder político, reafirmado tras la conquista del reino de Decébalo, cuando finalmente Trajano puede llevar a cabo su obra de gobierno y reafirmar su triunfo personal y el de la gens Ulpia.*

Mots-clés: *Trajan, Numismatique, politique étrangère, Dacia, Parthia, Arabia.*

Résumé: *Les monnaies frappées pendant le gouvernement de Trajan présentent, entre autres, le message de l'annexion territoriale et sa transformation en provinces. Le langage est divers en fonction du moment et du territoire auquel ils font référence. Les monnaies relatives à la conquête d'une région sont frappées pendant une période de temps limitée, mais le thème de la victoire sur Dacia est maintenu jusqu'à l'année 114 av. J-C., avec des légendes monétaires qui évoluent tout au long du règne, bien que les problèmes de datation du cinquième consulat difficultent cette étude. En consonance avec certaines sources littéraires, les monnaies présentent une image du Prince qui transmet son pouvoir politique, qui augmente de plus en plus, réaffirmé après la conquête du royaume de Décébale, quand Trajan peut finalement mener son œuvre de gouvernement et réaffirmer son triomphe personnel et celui de la gens Ulpia.*

* pilar.gonzalez@ua.es

Keywords: Trajan, Numismatic, foreign policy, Dacia, Parthia, Arabia.

Abstract: *The coinage minted during the reign of Trajan are, among others, the message of the territorial annexation and its conversion in provinces. The language is different depending on the time and the territory to which they relate. The coinage related to the conquest of a region are coined during a limited period of time, but the theme of victory over Dacia is maintained until the year AD 114, with a few legends that evolve throughout the reign, although the fifth Consulate dating problems make it difficult for this study. In line with some literary sources, currencies present a picture of the Prince who transmits his growing political power, reaffirmed after the conquest of the Kingdom of Decebalus, when finally Trajan can carry out its work of Government and reaffirm his personal triumph and the gens Ulpia.*

Cuvinte-cheie: *Traian, numismatică, politică externă, Dacia, Parthia, Arabia.*

Rezumat: *Printre mesajele transmise de monedele bătute în timpul domniei lui Trajan se numără anexiunea teritorială și formarea provinciilor. Limbul este diferit, depinzând de momentul și teritoriul la care se referă. Monedele privitoare la cucerirea unei regiuni sunt bătute pentru o perioadă scurtă de timp, dar tema victoriei asupra Daciei este menținută până în anul 114, cu legende monetare care evoluază de-a lungul întregii domnii, deși problemele datării celui de-al V-lea consulat sunt dificile. În consonanță cu unele surse literare, monedele prezintă imaginea unui împărat a cărui putere politică crește din ce în ce mai mult, reafirmându-se după cucerirea regatului lui Decebalus, când, în sfârșit, Traian poate pune în operă guvernarea și triumful personal și al lui gens Ulpia.*

Entre los años 98 y 117 d.C., el entorno político de Trajano se encargó de transmitir a la sociedad romana los beneficios de la victoria sobre los pueblos al otro lado del *limes*. Junto a algunas escasas fuentes literarias del período que se han conservado, la política monetaria recurre a la simbología de los territorios anexionados como tema preferente en el diseño de la proyección del reinado. Las nuevas conquistas, convertidas, al menos parcialmente, en provincias tras la victoria, había sido anexionadas al estado romano bajo circunstancias diferentes y en distintos momentos, lo que requería un tratamiento también diverso en su denominación. El cuidado en la terminología de las leyendas permitía recordar a la opinión pública los términos exactos del proceso por el que Roma había incrementado su extensión territorial y, con ello, sus recursos. La numismática recogía referencias territoriales atendiendo al procedimiento mediante el cual se había logrado el control del territorio, así como a las circuns-

tancias políticas que afectaban al príncipe en el momento de su difusión.

El limes renano-danubiano

La frontera renana era la región en la que Trajano se forjaba una carrera militar cuya importancia ha sido largo tiempo destacada y hoy puesta en cuestión. El mando que detentaba allí le sirvió para demorar su vuelta a Roma cuando la muerte de Nerva le convirtió en el nuevo príncipe. Es difícil aceptar una necesidad estratégica que requiriera su atención personal en aquella región, siendo más bien una cuestión de oportunidad política para que su entorno preparara la vuelta a Roma. Una sucesión de acontecimientos acababa de permitir a los *Ulpiani* la promoción de uno de sus miembros a la más alta magistratura del estado, en un proceso cargado de obstáculos, pero finalmente culminado. En Roma, las facciones políticas dentro del Senado debían reconducir su orientación para distanciarse del recuerdo de Domiciano, bajo cuyo reinado se habían promocionado muchos de ellos, al tiempo que buscaban su espacio político en el seno de un nuevo gobierno.

El ambiente de espectación por la vuelta del Príncipe fue expresado por Marcial¹, con un lenguaje a medio camino entre la adulación y el reproche por lo dilatado de la permanencia fuera de la Urbe. También el escritor de *Bilbilis (Hispania citerior)* se adaptaba a la nueva situación y abandonaba el lenguaje de adulación a Domiciano, que él mismo había practicado, para acercarse ahora a Trajano y recordar públicamente que debía volver inmediatamente del Rin. Parecía querer decirle que su imagen como militar ya estaba forjada y no era necesario un alarde mayor en este sentido.

Los esfuerzos del poeta hispano por adular a quienes detenían en cada momento el poder político en Roma parecen fruto de las prioridades de un superviviente, que había contemporizado con el último de los flavios para luego sumarse a los alagos a la nueva etapa inaugurada por Nerva. Esta actitud invalida el sentido de defensa de

¹ Mart. *Epigr.* 10, 7: *Nympharum pater amniumque, Rhene... Traianum populis suis et urbi, Thybris te dominus rogat, remittas.* H. J. Izaac (ed.), *Martial, Épigrammes*, Tome II (*Livres VIII-XII*), Paris, Les Belles Lettres, 1973, 78.

Trajano recogido en el libro X de los Epigramas². Sin embargo, un hecho merece ser destacado. Marcial se sumó al ambiente de espectación que se vivió en Roma desde la muerte de Nerva hasta la demorada llegada de su sucesor. Las referencias al Rin recuerdan los términos en que esta ausencia debió plantearse ante la opinión pública. El Príncipe permanecía en aquella lejana frontera para garantizar la seguridad de Roma y de Italia, para hacer posible la nueva línea política basada en la *fortitudo* y en la *securitas*. *Germania* y los territorios del medio Danubio proporcionaban así la herramienta necesaria para que Trajano comenzara a forjarse ya una imagen como salvador del imperio. Sus antecedentes como participante en la represión de la revuelta de Saturnino³, que había supuesto la salvaguarda del gobierno y de la persona de Domiciano⁴, no parecía un mérito adecuado para ser recordado tras la muerte del último de los flavios, habida cuenta de su caída en desgracia, por lo que Trajano necesitaba reconducir su carrera militar.

La atención que Marcial dedicó a la vuelta del Príncipe a Roma es muy significativa, tanto por su extensión como por las expresiones con las que lo hizo público. Por una parte se apelaba a la opinión pública como elemento de presión frente a la decisión del Príncipe de permanecer en la frontera; por otra, se detallaba la entrada en la Urbe a la manera de un gran espectáculo ofrecido a la población⁵. A su vuelta a Roma, el Senado le recompensó con la lectura oficial del Panegírico

² Para la cronología del libro X, *Ibidem*, Tome I (*Livres I-VII*), Paris, 1969, XXVII-XVIII, Chronologie des Épigrammes: fechando la segunda edición entre abril y octubre del año 98 d.C. (la utilizada por el autor), que, según la referencia del propio Marcial, era notablemente más amplia que la primera. A esto hay que añadir su actualización, al referirse ya a Trajano, cuyo gobierno acababa de empezar.

³ PIR² A 874: *L. Antonius Saturninus*. W. Eck, *Senatoren von Vespasian bis Hadrian: Propopographiche Untersuchungen mit Einschluss der Jahres- und Provinzialfasten der Statthalter*, München, 1970, 103; R. Syme, *Antonius Saturninus*, JRS, 68, 1978, 12-21; B. W. Jones, *Domitian and the Senatorial Order: A Propopographic Study of Domitian's Relationship with the Senate, AD 81-96*, Philadelphia, 1979, 144-149; K. Strobel, *Der Aufstand des L. Antonius Saturninus und der sogenannte zweite Chattenkrieg Domitians*, Tyche 1, 1986, 203-220.

⁴ Plin. *Paneg.* 14, 5: con el lenguaje habitual del Panegírico y por lo tanto recordando como imprescindible la figura de Trajano en los acontecimientos de la revuelta. Una versión sobre la no participación del propio Domiciano, en Suet. *Dom.* 6, 2.

⁵ Respectivamente, Mart. *Epigr.* 10, 6 y 7.

redactado y leído por Plinio. En él se recordaba también la presencia del Príncipe en la frontera norte y se celebraba su regreso⁶.

En este contexto, la administración emitía monedas con temas alusivos a la nueva situación y a los valores del nuevo régimen⁷. La representación de *Germania* inauguraba las referencias provinciales del reinado, en unas circunstancias que no eran las de una conquista y que no permitían, por lo tanto, la espectacularidad de otros acontecimientos fronterizos de los años posteriores. La cuestión germana se trató con cierta moderación, teniendo en cuenta la línea general de las acuñaciones del reinado. La representación de *Germania* parece haberse limitado a las monedas de más valor (áureos y en algún caso denarios) acuñadas entre los años 98 y 100 d.C.⁸, reduciendo hasta el

⁶ Plin. *Paneg.* 20, 1-6. Entre la amplia bibliografía sobre el sentido del Panegírico pliniano, puede verse: E. Malcovati, *Plinio il Giovane. Il Panegirico*, Firenze, 1949; U. Häfele, *Historische Interpretationen zum Panegyricus des jüngeren Plinius*, Diss. Freiburg, 1958; P. Fedeli, *Il "Panegirico" di Plinio nella critica moderna*, en *ANRW*, II/33.1, Berlin-New York, 1989, 387-514; P. Soverini, *Impero e imperatori nell'opera di Plinio il Giovane: Aspetti e problemi del rapporto con Domiciano e Trajano*, en *ibidem*, 515 ss.; M. Molin, *Le Panégirique de Trajan: éloquence d'apparat ou programme politique néo-stoïcien?*, *Latomus*, 48, 1989, 785-797; J. C. Saquete Chamizo, *La imagen de Trajano en las fuentes literarias*, en J. González (ed.), *Trajano, óptimo príncipe. De Itálica a la corte de los césares*, Sevilla, 1993; N. Méthy, *Éloge rhétorique et propagande politique sous le Haut-Empire. L'exemple du Panégyrique de Trajan*, *MEFRA*, 112/1, 2000, 365-411; M. Durry (ed.), *Pline le Jeune. Lettres*, Tome IV. *Livre X. Panégyrique de Trajan*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, 86-93; D. López-Cañete Quiles, *Plinio. El Panegírico de Trajano*, en J. González y J. C. Saquete Chamizo (eds.), *Marco Ulpio Trajano, emperador de Roma. Documentos y fuentes para el estudio de su reinado*, Sevilla, 2003, 89-230.

⁷ Tanto en esta nota como en las siguientes se citan los principales catálogos de clasificación para las monedas del gobierno de Trajano. Sin embargo, para la argumentación de este trabajo, se ha seguido en ocasiones la cronología de H. Mattingly, a pesar de su mayor antigüedad, excepto cuando en el texto o en las notas se dice lo contrario. En general, *vid.* P. L. Strack, *Untersuchungen zur römischen Reichsprägung des zweiten Jahrhunderts*, Teil I, *Die Reichsprägung zur Zeit des Trajan*, Stuttgart, 1931; H. Mattingly, E. A. Sydenham, *Roman Imperial Coinage*, Vol. II, *From Vespasian to Hadrian* (= *RIC* II), London, 1968, 227-313; Besombes, *Monnaies de l'Empire romain: IV Trajan (98-117 après J.-C.)*, Paris, 2008; B. Woytek, *Die reichsprägung des kaisers traianus (98-117)*, 2 vols., Wien, 2010. Para la imagen política de Trajano en las monedas, *vid.* J. A. Garzón Blanco, *Propaganda política de Trajano en las acuñaciones numismáticas*, en *Actas del XXI Congreso Nacional de Arqueología (Teruel 1991)*, vol. 3, 1995, 1117-1124.

⁸ Sobre la clasificación de las monedas de Trajano para *Germania* como motivo de reverso: *RIC* II, nº. 5, 15, 35 y 36 (en oro y plata). A esta iconografía se

extremo las variaciones iconográficas: en los reversos, la figura femenina que se identificaba con las provincias germanas aparecía sentada sobre un escudo, con una rama de olivo, o con la cabeza apoyada en su mano. En los valores menores, ni siquiera se mencionaba *Germania*, aunque sí algunos motivos de victoria asociados a ella. El mensaje fue muy limitado en el tiempo (sólo los años 98-100), a diferencia del tema de *Dacia*, que se mantuvo mucho más tiempo (*vid. infra*). Los destinatarios se diferenciaban a través de los aspectos formales, de manera que en las monedas de menor valor se utilizó la imagen del Príncipe o la Victoria, sin que haya constancia de ninguna mención al territorio.

Sin embargo, las referencias monetales a *Germania* no pueden entenderse de forma aislada, sino como parte integrante de un programa iconográfico que acompañó a Trajano desde su subida al trono y que perduraría hasta el comienzo de la primera guerra dácica, cuando los acontecimientos del bajo Danubio sugirieran nuevos temas.

Entre los años 98 y 100, mientras el Príncipe estaba en la frontera norte, en Roma se acuñaban monedas cuyos temas de reverso incluían una variedad de mensajes. Junto a la personificación de *Germania* y de Victoria, también aparecían, en todos los valores monetarios, *Pax*, *Felicitas*, *Abundantia*, *Concordia*, *Vesta* y *Securitas* (ésta última con seguridad en las senatoriales y quizás también en oro y plata)⁹. Los protagonistas eran los mismos en las emisiones senatoriales y en las imperiales, aunque en las primeras parece haber existido una mayor variedad temática. Junto a los temas mencionados, las monedas de valores menores presentaban una iconografía de reversos en la que

puede añadir el tema de la *Victoria*, con el mismo sentido: nº. 10, 22-26, 41-44, 395, 402 y 407-408 (acuñaciones senatoriales). También con este sentido de victoria: nº. 403-405 (monedas de acuñación senatorial, con Trajano a caballo o en cuádriga). *Vid.* la equivalencia en B. Woytek, *Die Reichsprägung des Kaisers Traianus (98-117)*, Band 1-2 (*Moneta Imperii Romani* 14, desde ahora *MIR* 14), Östereichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2010: nº. 55a, 56a, 23a, 71a (*Germania*); 33a, 61a, 65a, 65c, 35a, 36a, 38a, 39a, 62a, 83a, 84a, 85a, 85c, 86a (*Victoria*); 52a y X1a (Trajano a caballo o en cuádriga); específicamente para las monedas de este período *vid.* R. Wolters, *Der Aufbau der Prägungen in den ersten Regierungsjahren des Traianus*, *LNV* 4 (*Akten des 1. Internationalen Eckhelsymposiums "Methoden der Numismatik"*, *Enzesfeld*, 1989), Wien, 1992, 281-299.

⁹ RIC II, nº. 1-4, 6-14, 16-21, 29-34, 38-40, 382-394, 398-401, 406 y 409-415; B. Woytek, *op. cit.* en n. 9, 101-103 y 197-231, con una datación más precisa para las diferentes series monetales.

también estaban Marte, *Roma*, *Clementia*. Sin embargo, la diferencia fundamental en esos años era la aparición, en monedas de valores corrientes, de una iconografía militar que presentaba al Príncipe como el general que, por esas mismas fechas, recordaban las fuentes¹⁰. El motivo principal era la victoria, representada exclusivamente en ases, que se completaba con la presentación del emperador soldado siempre en sestercios: Trajano a caballo, con un soldado también a caballo frente a él; Trajano sobre cuádriga; y Trajano sobre cuádriga colocada en un arco de triunfo¹¹. El programa político del nuevo reinado diferenciaba así claramente los destinatarios de su elaborado mensaje ideológico. Las fuentes transmitían la imagen de un príncipe que era al mismo tiempo un buen soldado y un buen ciudadano¹². La primera de estas facetas, la vertiente civil, se manifestaba en valores de *Pax*, *Felicitas* y *Concordia*, que llegaban a todos los rincones del imperio en forma de iconografía monetaria en todos los metales. La segunda, su faceta militar, adquiría en las monedas un aire triunfal que se enviaba a la población sólo en las monedas de uso corriente, con una clara intención de difundir el mensaje entre amplios sectores populares, tanto civiles como militares.

Estas monedas, o parte de ellas, ya estaban en circulación para cuando Trajano volvió a Roma a finales del año 99 d.C.¹³ y, por lo tanto, habían contribuido a preparar el camino para que el nuevo príncipe fuera recibido como un militar de experiencia y prestigio, capaz de controlar al ejército. Se establecía una diferencia clara, no sólo con el tan denostado Domiciano, sino también con el reinado de Nerva, enviando el mensaje de que se inauguraba una nueva etapa en la que todo el imperio se controlaba de manera efectiva desde la más alta

¹⁰ Plin. *Paneg.* 13, 15 y 18: sobre el carácter de *miles* de Trajano.

¹¹ Específicamente para el tema militar en las monedas de Trajano, *vid. O. Richier, Les thèmes militaires dans le monnayage de Trajan, Latomus* 56, 1997, 54-613 (específicamente 595-596 para las operaciones en el Rin); G. Seelentag, *Taten und Tugenden Traians. Herrschaftsdarstellung im Prinzipat*, Stuttgart, 2004 (*Hermes Einzelschriften* 91), 130-134. Sobre la imagen de Trajano en la numismática y en la iconografía, *vid. M. A. Speidel, Bellicosissimus Princeps*, en A. Nünnerich-Asmus (ed.), *Traian*, Mainz am Rhein, 2002, 23-40 (con la evolución hasta el final de la guerra oriental).

¹² M^a P. González-Conde Puente, *La guerra y la paz bajo Trajano y Adriano*, Madrid, 1991, 61-64.

¹³ D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, 1996, 122 (ca. octubre del 99 d.C.).

magistratura del estado. Su estancia en la frontera norte le había impedido acudir al funeral por su predecesor y padre adoptivo, aunque éste sólo fue uno de los detalles que indicaban el deliberado distanciamiento de la figura política de Nerva, que se acentuaría a lo largo del reinado¹⁴. El *Imperator* a caballo o sobre cuádriga de algunas monedas senatoriales, marcaba la imagen de un senador de quien se esperaba además que tuviera la capacidad de contener a los soldados. El ejército tenía ahora un papel destacado en los motivos de reverso, acompañando al Príncipe y en la misma situación que éste, sobre un caballo.

Un asunto distinto era la representación de Trajano sobre cuádriga, que podría haber sido interpretado como una escena de llegada a Roma, aunque no parece que se destacara ese episodio con la leyenda que hubiera sido apropiada (*adventus Augusti*), a lo que su unen las dudas de B. Woytek acerca de la autenticidad de la emisión¹⁵. No hay constancia de que, en este ambiente de cambio, con la espectación por el regreso de Trajano en octubre del año 99 d.C., el estado romano haya estado a la altura de los acontecimientos en lo que se refiere a la acuñación de monedas que conmemoraran lo que constituía la “noticia de portada” en Roma, la primera presencia de Trajano como *Princeps* ante la plebe romana¹⁶. A diferencia de lo que ocurriría al final de la segunda guerra dacica, la *adventus Augusti* del 99 no parece haber tenido reflejo en la amonedación, lo que contrasta con la variedad y cantidad de los mensajes políticos de la numismática del reinado. La escena no es desconocida en la iconografía del período, dado que en el arco de Benevento hay dos escenas de *adventus*. El Príncipe entraba

¹⁴ J. Bennett, *Trajan*, London, 2001(1^a ed. 1997), 46-49 (con la bibliografía anterior); J. D. Grainger, *Nerva and the Roman succession crisis os AD 96-99*, London-New York, 2005 (1^a ed. 2003), 103-108; M^a P. González-Conde Puente, *Dificultades políticas de Trajano (los años 107-112)*, *Lucentum* 26, 2007, 253-260. Sobre la ceremonia de *adoptio*, Plin. *Paneg.* 7 y 8: este texto permite concluir que hubo un acto real de adopción, que se anunció públicamente. También sobre este anuncio público, Cass. Dio 68, 3, 4.

¹⁵ RIC II, nº. 405 = MIR 14, nº X1a (este autor defiende que la serie puede ser falsa, *vid. p. 545*).

¹⁶ MIR 14, 100, con la explicación sobre las dudas en las escenas de *Profectio* y de *Adventus* del período.

en la Urbe, mientras el Senado y los *ordines* le recibían en la Curia¹⁷. Se representaban así las entradas de Trajano en Roma en un soporte que exclusivamente verían unos años después los habitantes de Roma y sus visitantes. Precisamente en la Curia de Roma, en donde se había vivido la entrada de Trajano en 99 d.C., se escuchaba unos meses después su discurso de alabanza, que Plinio redactó y leyó en forma de Panegírico¹⁸.

En cambio, los temas monetales se volcaron hasta el 100 d.C. en los mensajes dirigidos a la plebe. En los valores más corrientes es donde se representó un mayor número de motivos y leyendas de reverso. Junto a los temas estrictamente militares, la imagen civil del Príncipe se cuidó especialmente, con un mensaje prioritario que le presentaba como salvador de la población en su vertiente civil y, especialmente, como garante de la prosperidad económica. Sólo dos series de sestercios de 98-99¹⁹ recogían en el reverso el *congiarium* ofrecido en Roma, con la imagen del Príncipe como protagonista de este acontecimiento. Sin embargo, la idea principal que se quiso transmitir, es decir, la de un gobernante que aseguraba la supervivencia de sus súbditos, estaba presente también en muchas otras acuñaciones del momento. En ese período, una de las alegorías más frecuentemente representadas fue *Abundantia*, como figura femenina que, con cierta variedad iconográfica, fue elegida como motivo central de los reversos de varias series monetales²⁰, siempre en dupondios y en una ocasión en ases. Desde el acceso de Trajano a la primera magistratura de Roma, el mensaje enviado a la población había sido: la protección en las fronteras y la asistencia social en el interior²¹. Este proceso, iniciado desde comienzos del año 98 d.C., incluía el tema de *Germania* como primer elemento de una acción política dirigida personalmente por el príncipe. Los receptores del mensaje aparecían, en lo que al uso nu-

¹⁷ M. Kemkes, *Politische Propaganda zur Zeit Trajans im Spiegel der Münzen und historischen Reliefs*, en E. Schallmayer (ed.), *Trajan in Germanien. Trajan im Reich, Saalburg Schriften* 5, 1999, 127-128.

¹⁸ Una versión modificada es la que se hace pública después: M. Durry (ed.), *op. cit.* en n. 7, 86-87.

¹⁹ RIC II, nº. 380-381 (de los años 98-99 d.C.) = MIR 14, nº. 64 (para las dos series de Mattingly, que Woytek fecha a finales del año 98 y comienzos del 99 d.C.).

²⁰ RIC II, nº. 382, 384-386 (años 98-99 d.C.) = MIR 14, nº. 8a (enero-febrero del 98 d.C.), 19a (febrero-otoño del 98 d.C.) y 44[H]a (híbrida, *vid. p. 213*, febrero del 98 d.C.).

²¹ O. Richier, *op. cit.* en n. 12, 613.

mismático se refiere, claramente diferenciados desde el principio. En este esquema, la alegoría de *Germania* representaba el punto más específico de una acción exterior, enviado a las capas más altas de la sociedad. En cambio, las consecuencias de esta acción, en forma de la prosperidad obtenida tras la victoria, se lanzaban a toda la población en la forma más efectiva para su difusión.

Sin embargo, no hubo un relato oficial para los nuevos acontecimientos de *Germania*. Esta indefinición había perseguido las relaciones romano-germanas desde los comienzos del Principado. Las *Res Gestae divi Augusti* incluían solamente una referencia a *Germania* (... *Germania... pacavi*)²², en una forma que quería obviar el escabroso asunto de la derrota sufrida en Teotoburgo el año 9 d.C.²³ Pero el término había cambiado su situación, ya que, desde la creación de las provincias de *Germania* superior e inferior, denominaba también a un territorio dentro del estado romano. A finales del siglo I d.C., era difícil plantear los términos exactos con los que definir la permanencia del monarca en aquella lejana frontera.

En este sentido, Trajano acepta el título *Germanicus* en noviembre del año 97 d.C.²⁴ cuando ya había sido adoptado por Nerva. Por primera vez en el reinado, se representaba una victoria sin atribuirle una denominación precisa, a diferencia de lo que ocurriría con *Dacia* y *Arabia*, una línea que se repetiría en los años finales para las regiones conquistadas a los Partos. Se acepta habitualmente que esta figura de *Germania* es en realidad *Germania pacata*²⁵, lo que habría remontado a la terminología augustea (así está en las *Res Gestae*), pero tuvo un tratamiento diferenciado en las monedas del período con respecto a la línea general del reinado, reflejado en la ausencia de leyenda de referencia. La versión oficial de los aconteci-

²² Aunque la referencia no era exclusiva para *Germania*. *Res Gestae divi Augusti* 26.2: *Gallias et Hispanias provincias i[tem] Germaniam, qua includit Oceanus a Gadibus ad ostium Albis fluminis, pacavi*. Siguiendo la edición de J. Scheid (ed.), *Res Gestae divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, 20.

²³ Vell. 2, 117, 1 ss.; Flor. 2, 30, 1-39; Cass. Dio 56, 18-24. *Vid. 2000 Jahre Varusschlacht. Imperium-Konflikt-Mythos*, Stuttgart, 2009, con la bibliografía anterior en los diferentes artículos.

²⁴ D. Kienast, *op. cit.* en n. 14, 123.

²⁵ *Vid. n. 9* para la clasificación. Es la imagen de *Germania* apoyada en un escudo, por lo tanto, “militarizada”, aunque sostiene una rama de olivo en la mano derecha. J. Bennet, *op. cit.* en n. 15, 74.

mientos de *Germania* quedaba precisada ca. 113 d.C. en unos de los relieves del arco de Benevento, en el que Trajano recibía el homenaje de los jefes germanos. Esa representación, sin embargo, ya no llevaba consigo el sentido que habría tenido en su momento, porque las circunstancias habían cambiado profundamente y el Príncipe se hallaba inmerso en un proceso de preparación de la guerra oriental. Así pues, la cuestión germana quedó pobemente representada en los primeros momentos del reinado. No se extrajo entonces el rédito político y militar que el nuevo Príncipe parece haber estado buscando en aquellos remotos parajes. No puede olvidarse, sin embargo, la contribución que la publicación de la *Germania* de Tácito haría por esas fechas, en el sentido de extender el conocimiento sobre una región en la que se había concentrado las dificultades en los últimos momentos del reinado de Nerva y de la adopción de Trajano²⁶.

La estancia de Trajano en el Danubio medio durante el invierno de 98-99 d.C. está muy pobemente contada en las fuentes posteriores. A la muerte de Nerva, en enero del año 98 d.C., la población de Roma debió esperar la inminente llegada de un nuevo príncipe, de cuya existencia y futura función habían sabido pocos meses antes con el acto de adopción y la puesta en marcha de una proyección de su imagen que preparara una buena acogida a su regreso. La respuesta del nuevo monarca parece, sin embargo, insólita. Pacificada *Germania* tras el *bellum Germanicum*²⁷, Trajano se marchó al medio Danubio, en donde permaneció hasta el otoño del 99 d.C. Previsiblemente se ocupó allí personalmente de estabilizar la región como preludio de una guerra contra Decébalo, aunque hay varias objeciones que hacer a esta explicación habitual.

En primer lugar, no hay constancia del momento en que la guerra con los Dacios fue considerada ya inevitable. Se alega en ocasiones una supuesta necesidad de vengar la actuación de Domiciano

²⁶ R. Wolters, "Tam diu *Germania vincitur*": *Römische Germanensiege und Germanensieg-Propaganda bis zum Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr.*, Bochum, 1989, *passim*; J. Perret (ed.), *Tacite. La Germanie*, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (1^a ed. 1949), 6-11 y 106-107; G. Seelentag, *op. cit.* en n. 12, 134-154: explicado como mecanismo de comunicación con el Príncipe y, por lo tanto, como una obra con intencionalidad política.

²⁷ V. Rosenberger, *Bella et expeditiones. Die antike Terminologie der Kriege Roms*, Stuttgart, 1992, 92 (*bellum Sueicum* para Nerva y *bellum Germanicum* para Trajano) y n. 1 y 2 con los testimonios epigráficos.

en la región del bajo Danubio. La ausencia de referencias en Dión Cassio²⁸ a su estancia en el Danubio en estos primeros momentos sin duda se debe a la escasa repercusión que tuvieron las operaciones en esa frontera en el propio entorno del Príncipe, frente al resto de sus estancias en los frentes de guerra posteriores. Contra ésto se puede afirmar que la campaña en negativo que se inicia contra el último de los flavios desde comienzos del reinado de Nerva, hace imposible determinar el verdadero alcance de su actuación para neutralizar el peligro dacio. Hay que considerar, sin embargo, que no hubo un éxito total desde el momento en que Decébalo siguió teniendo capacidad de reorganización militar.

En segundo lugar, la situación en *Pannonia* no podía ser tan grave como para que requiriera la presencia personal del Príncipe y el consiguiente retraso en su presentación ante los ciudadanos de Roma. Es difícil creer que el monarca no hubiera podido dejar en la frontera danubiana a alguno de sus hombres de máxima confianza en aquellos primeros años. Como no parece posible alegar exclusivamente motivos estratégicos para su estancia allí, debió ser la necesidad política lo que le retuvo alejado de la Urbe. Probablemente el entorno de Trajano decidió retrasar la entrada en Roma del nuevo monarca hasta que el momento fuera más adecuado. Con esta decisión se conseguían dos ventajas: la preparación del ambiente político y popular adecuado para su llegada y la demostración pública de su capacidad militar, en contraposición a la imagen de un anciano senador alejado del ejército como era Nerva²⁹. La investigación más reciente sobre Trajano ha puesto en cuestión la tan asumida idea de un joven con sobrada experiencia militar y con influencia sobre el ejército³⁰. En este sentido, la obtención del título *Germanicus* contribuía a reforzar su posición en los cuarteles. A su vez, la estancia en el Danubio medio representaba

²⁸ Cass. Dio 68, 1-5, con el resto de los acontecimientos de esos dos primeros años de gobierno.

²⁹ J. D Grainger, *Nerva and the Roman Succession Crisis of AD 96-99*, London, 2003, 28-44.

³⁰ K. Strobel, *Traianus optimus princeps: Reichs-und Grenzpolitik als innenpolitische Dimension seiner Herrschaft*, en E. Schallmayer (ed.), *op. cit.* en n. 18, 20 (sobre su falta de fama militar); G. Seelentag, *op. cit.* en n. 12, 123-129; E. Cizek, *L'Époque de Trajan*, Bucureşti-Paris, 1983. También C. Stan, *Die Bedeutung Dakiens in Leben und Werk Traians*, en E. Schallmayer (ed.), *Trajan in Germanien, Trajan im Reich*, Bad Homburg, 1999, 169-171; M^a P. González-Conde Puente, *A propósito de la imagen dinástica de Trajano*, *C&C* 5/2, 2010, 342 y n. 18.

su acercamiento a los ejércitos fronterizos en un territorio que era conocido ya para él, como era *Pannonia*, y contribuía también a ese objetivo. Cuando algo más tarde Plinio ensalzara la figura del Príncipe ante el Senado, no olvidaría explicar que la prudencia de Trajano le había impedido, en aquellos primeros años, traspasar la línea del Danubio y embarcarse con ello en una nueva guerra³¹. Las palabras de su amigo y senador fueron muy bien escogidas, y reflejaban la opinión del “nuevo régimen”, aunque quedaría invalidadas poco después con la cuestión dácica.

La preocupación del estado romano por la situación de las provincias del medio Danubio en estos años es innegable. Trajano dividió el territorio en dos provincias el año 106 d.C., separando la *Pannonia inferior*³². Para entonces, la situación política del monarca había cambiado considerablemente, debido en gran parte a su victoria en *Dacia*, de modo que la reorganización provincial del medio Danubio respondería a una necesidad de estabilizar el territorio en un momento en que el estado romano se disponía a ejecutar la victoria en el bajo curso del río con la creación de un primer espacio administrativo transdanubiano. En la obra de Dión Cassio, la información sobre la presencia y actividad de Trajano en la región es muy escasa, lo que choca con el relato para el resto del reinado, en donde detalla las actividades militares del monarca en todas las fronteras en las que actuó³³. A diferencia del detallado relato de las guerras dácicas y más en particular de la guerra pártica, el autor severiano pasó por alto la actividad militar de Trajano en el curso medio del río, a pesar de la trascendencia que daba la presencia imperial a aquella frontera.

Tampoco hay constancia de que esta región del medio Danubio fuera incluida entre los temas del monetario trajaneo hasta un tiempo después. La importancia del río se destacó durante las guerras dácicas con la imagen de su personificación y su nombre en la leyenda de

³¹ Plin. *Paneg.* 16, 2: *magnum est stare in Danubii ripa...* Una afirmación que perdía validez cuando un tiempo después entraba en *Dacia*.

³² G. Alföldy, *La Pannonia e l'Impero romano*, en Gábor Hajnóczki (ed.), *La Pannonia e l'Impero Romano. Atti del convegno internazionale. Accademia d'Ungheria e l'Istituto Austriaco di Cultura (Roma 1994)*, Roma, 1994, 25-40.

³³ Cass. Dio 68, 1-5, para la actividad de Trajano en la primera etapa de su gobierno.

reverso³⁴, aunque entonces se pensaba en el bajo Danubio, junto a *Dacia*, y correspondía a acontecimientos posteriores. *Pannonia* sólo estaría presente en las monedas del período para conmemorar la riqueza de sus minas y su explotación por el estado romano³⁵. No parece haber habido ninguna mención a la actividad militar de Trajano allí durante los dos primeros años de su reinado.

La anexión de Dacia

En diciembre del año 102 d.C., Trajano había culminado su victoria contra Decébalo y volvía a Roma para celebrar el triunfo, al tiempo que recibía el título *Dacicus*³⁶ como signo de su victoria. Se ha considerado que la concesión de este título de victoria fue precipitada, porque las operaciones en el bajo Danubio se reanudarían unos años después, pero quizás la perspectiva histórica nos ha hecho distorsionar la realidad del momento. La ceremonia y la titulatura concedidas a finales del año parecen indicar más bien que no habría planes de reanudar las operaciones.

Las acuñaciones monetales incorporaron la nueva titulatura. El Príncipe, que ostentaba ya el título *Germanicus*, obtenía ahora por primera vez un título de victoria desde que había subido al trono. Una

³⁴ Monedas del quinto consulado: *RIC II*, nº. 100 y 101 (fechadas en el amplio período de 103 a 111 d.C.) = *MIR 14*, nº. 277a y b (fechando con mucha precisión entre la segunda mitad del 107 y el año 108 d.C.). Para la cronología de las monedas del quinto consulado, además de los catálogos citados en el aparato crítico de este artículo, *vid.* W. Wieser, *Kaiserliche Publizistik in Kleinformat. Die Münzen der Epoche des Kaisers Trajan*, en A. Nünnerich-Asmus (ed.), *op. cit.* en n. 11, 145-162 (especialmente 150 con la secuencia cronológica de 103-111 d.C.).

³⁵ Monedas del sexto consulado: *RIC II*, nº. 706 (METALLI VLPIANI PANN) y 707 (METALLI PANNONICI); *MIR 14*, nº. 615 y 616 (aunque no son equivalentes a los números de *RIC II*); B. Woytek, *Die traianische Bergwerksmünzen*, en *Bericht Über den 23. Österreichischen Historikertag (Salzburg, 24-27 September, 2002)*, Wien, 2003, 413-422 (y especialmente la p. 420 para la leyenda METALLI VLPIANI PANN, que el autor fecha entre enero del año 112 y agosto del 114 d.C.); *id.*, *Die Metalla-Prägungen des Kaisers Trajan und seiner Nachfolger*, *NZ 111-112*, 2004, 35-68. Para las monedas del sexto consulado: M. Beckmann, *The early gold coinage of Trajan's sixth consulship*, *AJN 12*, 2000, 119-156.

³⁶ D. Kienast, *op. cit.* en n. 14, 123.

emisión de denarios³⁷ transmitió inmediatamente la noticia, con el título *Dacicus* como leyenda de reverso, destacando el término que a partir de esos momentos detentaba el monarca. Algunas series de monedas imperiales ofrecían esa misma leyenda de reverso. Aunque la mención al quinto consulado de Trajano obliga a situarlas entre los años 103 y 111 d.C., sin duda son todas ellas de comienzos del 103 d.C., debido a que inmediatamente después, el término *Dacicus* se habría ya incorporado a la titulatura en los anversos. El mensaje fue inmediato pero limitado, como se desprende de que parece haber sido tratado exclusivamente en las acuñaciones imperiales. Los motivos decorativos de estas series monetales también fueron elegidos con precisión: para el oro, el propio Trajano sobre una cuádriga, celebrando el triunfo, así como la imagen de un dacio vencido³⁸; para la plata, la asociación con Hércules y *Victoria* en denarios y sólo con *Victoria* en los quinarios³⁹. El resultado era la representación de una iconografía que transmitía los nuevos valores con los que se quería propagar la conquista del reino de Decébalo.

La leyenda no volvería a aparecer como tal, porque a partir de entonces se incorporaba a la titulatura oficial del Príncipe y, por ello, cambiaba de lugar en las monedas. Sin embargo, la utilización de la victoria sobre los Dacios como tema de propaganda en la numismática no había hecho más que empezar, con una diversidad de emisiones y una riqueza iconográfica que delataba el protagonismo dado a este asunto desde la cúpula del poder político en Roma.

Daciam Decibalo victo subegit... Las palabras de Eutropio⁴⁰ recordaban la victoria que Trajano había obtenido en los territorios transdanubianos controlados por Decébalo y, por extensión, sobre el

³⁷ RIC II, nº. 45, 101-102, que necesariamente datan de diciembre de 102 d.C. por la referencia al cuarto consulado: DACICVS COS IIII PP; MIR 14, nº. 138 (desde el 10 de diciembre hasta finales del año 102 d.C.).

³⁸ Respectivamente, RIC II, nº. 77 y 78 (fechadas entre 113 y 111 d.C.); en relación con éstas, hay que poner el nº 72, sin leyenda DACICUS pero con Trajano en cuádriga; MIR 14, nº. 149 y 148c (aunque no son equivalentes), que B. Woytek fecha en enero del año 103.

³⁹ RIC II, nº. 45-47 (denarios del cuarto consulado, 101-102 d.C.) y 73-76 (quinarios en oro y plata, de comienzos del 103 d.C., por el quinto consulado). Respectivamente, MIR 14, nº. 138a, 140a, 142a (desde el 10 de diciembre hasta finales del 102); y 150a, 151^a, 153^a (enero de 103 d.C.).

⁴⁰ Eutr. 8, 2, 2: *Daciam Decibalo victo subegit provincia trans Danubium facta in his agris...*

pueblo de los Dacios. La imagen del bárbaro de aquellas regiones, sometido y humillado por Trajano, se incorporó a la iconografía romana a partir del final de la primera guerra. En la numismática, el dacio vencido se convirtió en motivo decorativo de reverso desde esos momentos hasta el final del uso numismático del tema (el año 114 d.C.).

La representación de la imagen del vencido en las monedas de tema dácico tuvo un amplio protagonismo, no sólo en lo que se refiere al número de series monetales que lo adoptaron como motivo de reverso, sino también por la variedad iconográfica con que se trató. Empezó a utilizarse inmediatamente después de la victoria romana en la primera guerra dácica, como demuestra el cuarto consulado de Trajano que se nombra en la titulatura de algunas de ellas. Dos series de áureos⁴¹ correspondientes al cuarto consulado (año 102 d.C.), inauguraban el tema con un mismo motivo de reverso: Trajano de pie sosteniendo en alto una lanza y con trofeo sobre Dacio, mientras en la titulatura sólo figura *Germanicus*. En esos primeros momentos de la victoria sobre Decébalo, el mensaje se envía a la élite de Roma, eligiendo los valores monetales más adecuados para ello y de una forma incluso precipitada, como se manifiesta en la falta del título *Dacicus*.

A finales del año 102 se produce la entrada del Príncipe en la ciudad, la celebración del triunfo, la concesión del título *Dacicus* y su designación para el quinto consulado⁴². La coincidencia de estos hechos parece corresponder al final de una etapa, que consistiría en el cierre de la actividad militar en el bajo Danubio tras el sometimiento de Decébalo. En esos momentos, el mensaje político se amplía a las monedas senatoriales, de forma que varias series de sestercios introducen el tema del dacio vencido entre amplias capas de la población con una moneda de uso corriente. La iconografía de reversos introduce ya una mayor variedad de escenas, en consonancia con la línea de las monedas de tema dácico. Se reproduce la figura de Trajano asociada a *Roma* y a la imagen del dacio humillado y abatido. En dos

⁴¹ RIC II, nº. 70 y 71 (años 101-102 d.C.) = MIR 14, nº. 120c (año 102 d.C.); B. Woytek, *Themen der römischen Aureusprägung unter Kaiser Trajan: Die Hauptlinien der tipologischen Entwicklung*, en S. Deger-Jalkotzy y N. Schindel (eds.), *Gold. Tatung anlässlich der Gründung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (19-20 april 2007)*, Wien, 2009, 118-119.

⁴² D. Kienast, *op. cit.* en n. 14, 123 (octubre del 102 d.C.)

de las tres series de sestercios documentadas para ese momento⁴³, es la *dea Roma* la que recibe el homenaje del vencido. El público al que va dirigido es ahora popular, como se desprende de los valores a los que se aplica. Probablemente esta proyección de la victoria tenía un carácter definitivo que ahora no podemos ver porque la perspectiva histórica nos impide disociarlo del resto de la numismática de tema dácico.

La reapertura del conflicto en 105, y sobre todo el triunfo de 106, dieron la oportunidad de ampliar el aparato propagandístico de *Dacia*, con una variedad de motivos decorativos de reverso difícilmente clasificables debido a la imprecisión cronológica que presentan, a lo largo del dilatado período entre el quinto y el sexto consulado de Trajano (103-111 d.C.)⁴⁴. Con toda seguridad, en vista de la acumulación en diciembre del 102, el tema no se habría abandonado a comienzos del 103, cuando el Príncipe ocupó su flamante consulado. Sin embargo, el desarrollo de los acontecimientos en 105-106 debe hacernos pensar que la mayoría de las series monetales de *Dacia* acuñadas durante el quinto consulado de Trajano habrían sido realizadas tras la victoria definitiva. Entonces ya no había que reivindicar exclusivamente un triunfo en el bajo Danubio, sino un asunto mucho más delicado como era la expansión provincial, lo que sin duda requería un mayor esfuerzo para su aceptación ante la opinión pública.

Entre los años 103 y 111, *Dacia* se convirtió en el motivo principal en la iconografía de los reversos monetales en todos los valores. La imagen del dacio abatido se representó en áureos y denarios tal y como se había hecho a finales del 102 d.C.⁴⁵, así como la humillación de éste ante Trajano⁴⁶. La novedad consiste en que, en algunas de las

⁴³ Para las tres series documentadas por H. Mattingly: *RIC II*, nº. 444-449 (año 102 d.C.) = *MIR 14*, 135b, 133a, 134a, 136e. Específicamente para la *dea Roma*: *RIC II*, nº. 448 y 449 (sin equivalentes en *MIR 14*).

⁴⁴ *Vid. n. 8.*

⁴⁵ Para el quinto consulado, diferentes escenas con el tema del dacio vencido en: *RIC II*, nº. 96-97 = *MIR 14*, nº. 276b (fechados entre la segunda mitad del 107 y el 108 d.C.). Se descartan *RIC II*, nº. 78 y 89, siguiendo a B. Woytek, que considera una representación del territorio de *Dacia* y no de sus habitantes: *MIR 14*, nº. 148c y 162a-b.

⁴⁶ El dacio abatido, ante Trajano de pie en: *RIC II*, nº. 210 y 214-215 (fechados entre 103 y 111 d.C.) = *MIR 14*, nº. 180a y 183a (ca. 103-104); O. Richier, *op. cit.* en n. 12, 599-602; sobre la imagen militar de Trajano en las fuentes, *vid. G. Seelentag, op. cit.* en n. 12, 259-296; para la representación de Trajano en la icono-

series de este período, el Príncipe aparece a caballo sometiendo al dacio⁴⁷. Sin embargo, fue en las monedas senatoriales (sestercios, dupondios y ases) en las que se produjo una verdadera avalancha de series monetales. La mayor parte de estas series tienen en el reverso la imagen de un dacio abatido frente a Trajano a caballo⁴⁸, con algunas diferencias iconográficas entre ellas y con un exagerado número de series que sin duda convirtieron la escena en el principal motivo iconográfico en la circulación monetaria. A ellas hay que añadir además las monedas del mismo período, con Trajano a caballo aunque sin figura de dacio, sin duda alusivas a la misma victoria.

Junto al Príncipe a caballo, el dacio vencido se representa en esos años también con diversas personificaciones: la *dea Roma*⁴⁹, como receptora del homenaje del vencido, tal y como se había representado ya en monedas del 102, limitándose en ambos casos a series de sestercios; y *Felicitas*, sólo en una serie⁵⁰ con la imagen del dacio vencido, en consonancia con su asociación con temas de victoria militar.

grafía sobre las guerras dacicas, *vid.* G. Depeyrot, *Optimo Principi I* (Moneta 68), 24-54.

⁴⁷ Dacio abatido, ante Trajano a caballo: *RIC II*, nº 208 y 209 (103-111 d.C.) = *MIR 14*, nº 202 (fechado entre 104/105 y 107 d.C.).

⁴⁸ *RIC II*, nº 534-547 (fechadas en 103-111 d.C.) = *MIR II* 203, 208-209, 317-319 y 181 respectivamente.

⁴⁹ Todas ellas con la leyenda de reverso SPQR OPTIMO PRINCIPI; *RIC II*, nº. 485-488 (fechadas por el autor entre 103 y 111 d.C.) = *MIR 14*, nº. 250-252 (fechadas ca. 106-107). La cronología depende del momento en que se acepte la concesión oficial del título *Optimus Princeps*, aunque sí se puede afirmar que la acuñación de estas series es inmediatamente posterior a esa concesión, dado que el título figura como motivo de reverso y por lo tanto es objeto de commemoration en la numismática. Sobre la concesión del título, entre la amplia bibliografía, *vid.*: D. Kienast, *op. cit.* en n. 14, 123 (entre el 10 de agosto y el 1 de septiembre del 114 d.C.). Para la discusión sobre la fecha de concesión del título, *vid.* entre otros: M. Fell, *Optimus Princeps? Anspruch und Wirklichkeit der imperialen Programmatik Kaiser Traians* (Quellen und Forschung zur Antiken Welt 7), Berlin, 1989, 40-41 y 103-104 (defendiendo la presencia en monedas desde 103 y la afirmación de Dión Cassio en 114 d.C.: Cass. Dio 68, 23, 2); J. Bennett, *op. cit.* en n. 15, 105-106 (en otoño del 103 d.C.). Sobre el verdadero sentido del título, entre otros, *vid.* D. Plácido, *El Optimus Princeps, una imagen del Emperador entre tradición y renovación*, en J. González (ed.), *Imp. Caes. Nerva Traianus Aug.*, Sevilla, 1993, 178-179.

⁵⁰ *RIC II*, nº. 499 (fechada en 103-111 d.C.) = *MIR 14*, nº. 247 (ca. 106-107). *Vid.* n. 49. No se incluye aquí *Pax* debido a que no hay unanimidad sobre su identificación: *RIC II*, nº. 503-506 (identificado como un dacio vencido); *MIR 14*, nº. 200, 206-207 (en los tres casos identificado como un prótomo de *Dacia*).

No hay constancia de la asociación del dacio vencido con *Felicitas* y con *Roma* en las monedas de oro y plata. Hasta donde conocemos en la actualidad, parece haberse reservado para los valores más corrientes, asegurando así la difusión del mensaje que combinaba varias ideas: la victoria dácica engrandecía a Roma y traía la *Felicitas temporum* a sus habitantes. Era una especie de correo urgente, probablemente enviado mayoritariamente tras las dos victorias y sobre todo al concluir la segunda guerra, que se dirigía a la opinión pública como primer paso de un programa propagandístico que primero inundaba Roma de series monetales de victoria y que culminaría unos años después con el final de las grandes construcciones características del nuevo reinado. La vuelta de Trajano a Roma tras la conquista de *Dacia* fue acompañada de la celebración del triunfo y del inicio de las acuñaciones que llevarían a toda la población la imagen del monarca como artífice personal de la victoria. Trajano había alcanzado el trono por la fuerza política y militar aglutinada en torno a la figura de su padre, y había obtenido el título *Germanicus* por sus acciones militares en la frontera del Rin en nombre de Nerva. Ahora por primera vez conseguía un éxito militar propio, lo que convertía la victoria dácica en la herramienta que le dotaba de la fuerza política que necesitaba para gobernar⁵¹.

Arabia adquisita

Decía Dión Cassio que el gobernador de Siria, *Cornelius Palma*, sometió a *Arabia* y la convirtió en súbdita de los romanos⁵². El texto fue incluído por Xifilino en el relato de los acontecimientos del año 106 d.C., inmediatamente después de la victoria final sobre *Dacia* y antes de contar la vuelta de Trajano a Roma, a donde llegaría el 107 para celebrar la ceremonia del triunfo⁵³. El autor severiano parecía excluir, con sus palabras, cualquier duda sobre una anexión pacífica

⁵¹ K. Strobel, *op. cit.* en n. 18, 17 (sobre la necesidad de explicar la acción política del reinado en clave interna y no exclusivamente a través de la política exterior).

⁵² Cass. Dio 68,14,5: ...made it subject to the Romans, según traducción de E. Cary (ed.), *Dio's Roman History*, VIII, Books LXI-LXX, Cambridge, 1982 (1^a ed. 1925), 389 (con la referencia de Xiph. 232, 28 - 234, 16).

⁵³ D. Kienast, *op. cit.* en n. 14, 122: 26 de mayo o 25 de junio.

del territorio, un hecho avalado por la inexistencia del título *Arabicus*⁵⁴ en la titulatura de Trajano, así como por las leyendas monetales. Durante el período entre el quinto y el sexto consulado del Príncipe, salieron a la luz algunas emisiones en todos los valores que llevaban la anexión de *Arabia* como motivo de reverso⁵⁵. El número total de series era limitado, así como los motivos iconográficos alusivos al nuevo territorio, que no variaban sustancialmente entre las monedas imperiales y las senatoriales.

El tema arábigo no se abandonó inmediatamente en las acuñaciones del reinado. Durante los años 112-114 d.C., algunas series en todos los valores recordaban la anexión, manteniendo la leyenda y la iconografía de la etapa anterior⁵⁶. Estas acuñaciones coincidían con un momento en que el territorio de *Arabia* estaba siendo objeto de una atención que se había iniciado a partir de la anexión. *Arabia* disponía ya de un ejército permanente, se había iniciado un proceso de urbanización que impulsaba la normalidad provincial y se estaban ejecutando las obras de infraestructura necesarias para asegurar las comunicaciones en el territorio⁵⁷. A pesar de todo esto, las monedas de este momento del sexto consulado no hacían ninguna referencia a la realidad administrativa de la provincia *Arabia* y, a partir de esa fecha, ni siquiera al territorio, al igual que había ocurrido con *Dacia*. La acuñación de estas monedas coincidió en el tiempo con la prolongación de las emisiones de tema dácico (*vid. infra*), aunque con una notable diferencia, dado que se evitó la expresión *Arabia provincia*. Se llevaba a Roma la imagen de la tranquilidad mantenida en el hasta ahora reino de los Nabateos, pero no la de una nueva realidad que lo incluía entre los territorios administrados por el estado romano. Si la

⁵⁴ J. Bennett, *op. cit.* en n. 15, 172-182.

⁵⁵ RIC II, nº. 94-95 (fechadas por los autores en 103-111 d.C., aunque tienen que ser de 106-111), 244-245 y 610-615 (112-114 d.C.) = MIR 14, nº. 396 (el único tipo que recoge para estos paralelos, de Cos VI, fechado ca. 112-113 d.C.); P. V. Hill, *The dating and arrangement of the undated coins of Rome AD 98-148*, London, 1970, 39 (fecha las del quinto consulado entre 107 y 111 d.C.); G. Seelentag, *op. cit.* en n. 12, 431-436 (especialmente 435 a propósito de un denario restituido con la misma leyenda relativa a Arabia).

⁵⁶ Algunas emisiones del sexto consulado recuerdan la construcción de la *via Traiana*: RIC II, nº. 636-641 (112-114 d.C.) = MIR 14, nº. 476 (el único tipo que recoge para estos paralelos, fechado en 112/113-114 d.C.).

⁵⁷ A. Negev, *The Nabataeans and the Provincia Arabia*, en ANRW, II/2.8, Berlin-New York, 1977, 520-686.

figura femenina constituía la manifestación del territorio, las leyendas de estas monedas no recogían la reciente denominación administrativa.

La nueva provincia reflejaba su carácter fronterizo pero no conflictivo en el acantonamiento militar de una única legión, la *legio III Cyrenaica*, aunque la historia militar de la unidad se encargaría de demostrar la importancia estratégica del territorio, desde el que salió la legión para participar en las guerras orientales durante los años siguientes del reinado y de los posteriores gobiernos⁵⁸. Siguiendo el relato de las fuentes⁵⁹, la anexión se produjo sin que mediara ninguna guerra. Esto no significa, sin embargo, que Roma no tuviera que hacer frente a una continuada inestabilidad, provocada por poblaciones no del todo sedentarizadas⁶⁰, que antes y después del cambio administrativo pudieron suponer un peligro para la seguridad en la nueva provincia.

En cualquier caso, fueran cuales fueran las circunstancias de creación de la provincia romana de *Arabia*, lo cierto es que la falta de una operación bélica para su anexión no explica la ausencia del término *Arabia provincia* en las leyendas monetales. Si en las acuñaciones de tema dácico tardó en utilizarse el término *provincia*, en las de *Arabia* quedó fuera de uso, de manera que, el paso de estado cliente a territorio provincial del antiguo reino nabateo, no se reflejó nunca en la numismática del período, siendo sustituido por una expresión cautelosa que indicaba propiedad: *Arabia adquisita*. Esta cautela debió presidir la proyección pública del acontecimiento, y así se transmitió en las fuentes posteriores⁶¹, provocando unos relatos que han sido tachados de poco interesados en el tema, pero que quizá debamos ver como el resultado de la dirección que el poder político romano quiso dar a este asunto.

⁵⁸ Además de algunas unidades auxiliares. *Vid.* M. P. Speidel, *The roman army in Arabia*, en *Roman Army Studies*, vol. I, Amsterdam, 1984, 689, 691-697 y 719, con la participación de la legión en oriente en los diferentes reinados.

⁵⁹ Una recopilación completa de estas fuentes puede verse en: A. Negev, *op. cit.* en n. 56, 521-544.

⁶⁰ A. Negev, *op. cit.* en n. 56, 640-646.

⁶¹ Cass. Dio 68,14,5 (Arabia sometida al poder de Roma); en cambio, con la formación de la provincia: Amm. 14,8,13 (Arabia... a la que fue dado el nombre de provincia, asignado un gobernador y obligada a obedecer nuestras leyes por el emperador Trajano...); 8,3,2: "... después (de crear las provincias orientales) convirtió a Arabia en provincia".

La continuidad de las monedas de tema dácico

Como es sabido, la mayor dificultad que presenta el estudio de las monedas de tema dácico es la datación de las acuñaciones realizadas entre el quinto y el sexto consulado de Trajano. Lo dilatado del período impide una clasificación más precisa de los valores y de la iconografía de los reversos.

En 1970, P. V. Hill publicó un estudio sobre las monedas del período 98-148 d.C. cuya principal novedad era la aplicación de nuevos criterios de datación a las acuñaciones del período. Por lo que respecta al reinado de Trajano, el autor intentó dar una mayor precisión cronológica al difícil período del quinto consulado (103-111 d.C.). Mediante una clasificación de los retratos imperiales, y asociando este criterio con otros como la reforma monetaria del 107 (en oro y plata), las leyendas de anverso y reverso y los temas de reverso, introdujo una nueva cronología para las series monetales del período. Independientemente de la eficacia del modelo, que no ha sido seguido mayoritariamente en la bibliografía científica, el resultado no aclaró significativamente el problema de la datación numismática del quinto consulado de Trajano⁶². Si se aceptaran sus conclusiones, el resultado sería que el estado romano habría hecho un uso muy particular de un instrumento tan útil como la numismática para la difusión del mensaje de la victoria en *Dacia*. Siguiendo a P. V. Hill, la mayor parte de las monedas imperiales conmemorativas del tema se habrían acuñado entre el final de la primera guerra dácica y el final de la segunda, mientras que a partir de ésta, sólo se habría tratado tímidamente en dos series hasta el año 111 d.C. Ésto podría hacer pensar que el mensaje se había reservado para su difusión popular en monedas de menor valor y de curso corriente, pero la indefinición de la cronología dada al bronce impedía resolverlo. El estado romano respondió al reto de difundir el

⁶² P. V. Hill, *op. cit.* n. 54, *passim*. Del total de series de tema dácico fechadas de momento entre los años 103 y 111 d.C., la conclusión fue la siguiente: en las monedas de oro y plata, dos series (correspondientes a *RIC II* 78 y 89) fueron fechadas por Hill en 103; cinco series (correspondientes a *RIC II* 208-210, 214 y 215), en el período pre-reforma (104-107); y dos series (correspondientes a *RIC II* 96 y 97), en el período post-reforma (107-111). En las monedas de responsabilidad senatorial (bronce y oricalco), todas las de tema dácico arrojaban un resultado más impreciso, ya que, en atención a los retratos, los tipos de reverso y la titulatura de anverso y reverso, el período al que podían adscribirse era de 103 a 107 y de 110 a 111 d.C.

triunfo en el Danubio con un gran aparato propagandístico que inundaba Roma, sobre todo por la presencia del tema en las grandes construcciones del período 107-113 d.C. Sin embargo, siguiendo a Hill, esta difusión podría no haber tenido ese reflejo en la propaganda numismática, al menos en las monedas de mayor valor. Además, el gran número de las acuñaciones senatoriales (bronce y oricalco) que trataban el tema dácico, no aportaba ninguna serie en los años 108 y 109 d.C. (justo cuando las construcciones *ex manubiis* estaban en marcha), sin que exista una explicación para ello, y volvía a retomarse en los años siguientes. Es lógico pensar que, tras la primera victoria en 102 d.C., salieran a la calle algunas monedas que celebran el acontecimiento, pero sin duda debió ser la victoria definitiva en 106 d.C. la que provocaría una verdadera avalancha propagandística, también en las monedas, que duraría varios años. En ese momento, se terminaba con el problema de Decébalo y su capacidad de aglutinar a las tribus dacias, se celebraba el triunfo en Roma con un alarde espectacular en lo que se refiere a los beneficios de la conquista, y se iniciaba el proceso para la conversión de *Dacia* en provincia romana. Por primera vez en muchos años, el estado romano ampliaba sus territorios, una cuestión que no pudo dejar de ser protagonista en las emisiones monetales desde el año 107, teniendo en cuenta además que el oro de *Dacia* venía a favorecer la intervención de Trajano en los tipos monetales acuñados desde entonces. Por todo ésto, y además de las consideraciones técnicas que puedan aplicarse al método, el esquema de Hill para las monedas trajaneas de tema dácico no puede ser aceptado.

En 1997, el artículo de O. Richier sobre los temas militares en las monedas del reinado de Trajano defendía que una mayor presencia de diferentes series y tipos monetales de tema dácico a partir de la victoria en la segunda guerra, no por supuestas diferencias cronológicas, casi imposibles de establecer, sino por la lógica de los acontecimientos: la victoria final, el establecimiento de la paz provincial, etc. Así, el autor atribuía, con buen criterio, la mayor parte de los tipos de victoria dácica al período de 106 en adelante, lo que, teniendo en cuenta los plazos necesarios para la gestión y el trabajo de acuñación, llevaría muchas de estas monedas hasta un momento posterior a la reforma del año 107 d.C. Esta versión, que desmontaba las conclusiones de P. V. Hill, ha obtenido una mayor aceptación en la actualidad. Los catálogos publicados con posterioridad por P.-A. Besombes y B. Woytek establecieron nuevos criterios de clasificación, en función de

diferentes variables que incluyen la variedad iconográfica de los retratos imperiales⁶³.

Siguiendo la evolución del tema durante los años que se mantuvo como motivo de reverso monetario, hay que establecer una diferencia sustancial entre todas las acuñaciones posteriores a la segunda guerra dacica que trataron este tema. Admitiendo que la mayor parte de este despliegue propagandístico se pusiera en circulación entre el final de la segunda guerra dacica y el año 111 d.C. (límite dado por la referencia al quinto consulado), hay que destacar la continuidad del uso del tema dacico después de esa fecha. A partir de enero del año 112 d.C., Trajano desempeñó el que sería su sexto y último consulado. Desde entonces, Roma tuvo que preparar necesariamente la infraestructura suficiente para llevar a cabo lo que sería su enfrentamiento con el reino de los Partos. Tanto si la decisión estaba tomada como si no, la movilización de las legiones debía iniciarse. Mientras tanto, el Senado daba el visto bueno a la acuñación de algunas serie monetales que llevaban una nueva leyenda: DACIA AUGUSTA PROVINCIA⁶⁴.

⁶³ P.-A. Besombes, *op. cit.* en . 8, con una clasificación con otros criterios; también en este mismo sentido, B. Woytek, *op. cit.* en n. 8 (= *MIR* 14), como puede verse en el aparato crítico de este artículo; G. Seelentag, *op. cit.* en n. 12, 374-375.

⁶⁴ *RIC* II, nº. 621-623a (*Dacia Augusta provincia*): monedas de 112-114 d.C., del sexto consulado, con *Optimus* todavía en el reverso; *MIR* 14, 467-469 (ca. 112-verano del 114 d.C.) (del mismo período: *RIC* II, nº. 620: *Dacia captia*). Mejor el adjetivo *Augusta* que el sustantivo en genitivo *Augusti*, aunque en la bibliografía científica se ha aceptado de forma general la lectura *Augusti*. *Vid.* como ejemplo la denominación en uso: I. Moțu, *Dacia Provincia Augusti*, Corint, București, 2004; E. S. Teodor y O. Țentea (eds.), *Dacia Augusti Provincia: crearea provinciei. Actele simpozionului desfășurat în 13-14 octombrie 2006 la Muzeul Național de Istorie a României*, Târgoviște, 2006; así mismo, el catálogo de la exposición con el mismo nombre; I. Piso, *Les débuts de la province de Dacie*, en I. Piso (Hrsg.), *Die römischen Provinzen. Begriff und Gründung (Colloquium Cluj-Napoca, 28. September – 1. Oktober 2006)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2008, 299; C. C. Petolescu, *Dacia: un mileniu de istorie*, Editura Academiei Române, București, 2010, 165. La opción *Dacia Augusti Provincia* puede verse, ya en el siglo XIX, en: S. V. Stevenson, C. Roach y F. Madden (eds.), *Dictionary of Roman Coins. Republican and Imperial*, London, 1889, voces: *Provinciae y Augusti Provinciae*. La bibliografía científica posterior ha recogido esta fórmula. Sin embargo, hay indicios suficientes en la numismática y en la epigrafía por todo el Imperio como para poder aceptar la lectura *Dacia Augusta provincia*. Tal es el caso de *Dacia Porolissensis*, que lleva en su nombre oficial el adjetivo derivado de *Porolissum*, si bien es cierto que la expresión de la moneda de Trajano no se refiere a una denominación oficial. En los nombres de las legiones, sobradamente representados en la epigrafía, el adjetivo *Augusta*

El nuevo mensaje iba acompañado de la alegoría de *Dacia* en una escena que expresaba la paz provincial⁶⁵, mediante la introducción de un nuevo tipo dentro del variado elenco dácico. La novedad se limitaba a las monedas de responsabilidad senatorial, más exactamente a sesercios y dupondios (y ases recogidos por B. Woytek), lo que le proporcionaba un amplio campo de actuación derivado de la propia dispersión de estos valores monetales.

Estas acuñaciones de tema dácico correspondientes al sexto consulado de Trajano son estudiadas habitualmente de manera conjunta con los temas sobre la guerra y la victoria en el bajo Danubio. Es necesario, sin embargo, establecer una separación de objetivos políticos entre las ingentes cantidades de monedas acuñadas durante el quinto consulado, la mayor parte de las cuales sin duda ven la luz tras la victoria en la segunda guerra dácica, y aquellas series limitadas en cantidad y tiempo que corresponden al sexto consulado del Príncipe. Las circunstancias políticas habían cambiado en Roma, el propio Trajano disponía de un margen de maniobra mucho más amplio que antes

está presente en lugar del sustantivo en genitivo. Así por ejemplo, la *legio II Augusta*. También sirven como ejemplo los nombres oficiales de muchas colonias romanas, como ocurre con los testimonios epigráficos de la *colonia Ulpia Traiana Augusta Sarmizegetusa* (*IDR III/2*, nº. 74, 78, 82, 90, 95, 96 y 98, por citar algunas inscripciones en las que la lectura de la denominación completa está clara). Un caso aún más evidente, en el que el nombre de la ciudad se conserva desarrollado, es el de la *colonia Augusta Emerita*, la capital de la *Hispania Lusitania*, que figura en las monedas de la ciudad con toda claridad (A. Burnett, M. Amandry y P. P. Rippollès, eds., *Roman Provincial Coinage [RPC]* I.1, nº London-Paris, 1992, nº. 5, 6, 13 y 20-23, entre otros, con la leyenda monetal AUGUSTA EMERITA). Para la citada moneda de Trajano de los años 112-114 d.C., con la lectura *Dacia Augusta provincia*, *vid.* M^a P. González-Conde Puente, *op. cit.* en n. 14, 253-260. Con la misma denominación, *vid.* también B. Segura Ramos, *Dacia Augusta Provincia*, en R. Carrande Herrero y D. López-Cañete Quiles (eds.), *Pro tantis redditur: homenaje a Juan Gil en Sevilla*, Zaragoza, 2011, 257-265. Agradezco al Prof. N. Zugravu su ayuda con la bibliografía rumana.

⁶⁵ La provincia como tema civil, acompañada de niños con productos de la tierra, pero también “militarizada”, con el águila legionaria, en consonancia con el tratamiento dado a todo lo relativo a la guerra en *Dacia*, incluidas las grandes construcciones llevadas a cabo en Roma a partir de la victoria. En relación con ésto, *vid.* P. Gros, *La “militarisation” de l’urbanisme trajanien à la lumière des recherches récentes sur le forum Traiani*, en J. González (ed.), *Trajano emperador de Roma*, Roma, 2000, 227-249 (a propósito de la militarización del foro de Trajano como novedad en los foros imperiales: la expresión *ex manubiis*, las esculturas de vencidos, la columna...).

de la empresa dácica, y no parece adecuado explicar la presencia de estas nuevas monedas en el mismo contexto político en el que aparecieron las anteriores. La euforia por la victoria y la anexión provincial, que había culminado seis años antes con la gran ceremonia del triunfo en Roma, se habría desvanecido. Sin embargo, el tema dácico no había desaparecido totalmente de la circulación, debido a que se mantenía en la iconografía del foro que se acababa de inaugurar y más precisamente en la gran columna que lo coronaba. Sin duda también correspondían a este momento las series en cuyo reverso se representaban la columna y la basílica *Ulpia*.

Produce cierta extrañeza el hecho de que una provincia creada casi inmediatamente después de la victoria final sobre Decébalo no fuera conmemorada como tal en las monedas hasta un momento tan tardío. Ni el uso del término *provincia* ni la iconografía de la normalización provincial parecen haber estado presentes en los primeros momentos, teniendo todo el protagonismo la vertiente militar de la anexión. Este comportamiento no era habitual, ni mucho menos cuando se había explotado sobradamente la cuestión dácica. Por lo que afecta a la propaganda monetaria, se produce una aparente contradicción. La victoria dácica se convirtió en tema de reverso prioritario en todos los valores monetales, con un incremento más que probable a partir del 106 d.C. Sin embargo, la anexión provincial no se mencionó en ningún momento hasta al menos el año 112 d.C. Dado que la elección de los mensajes monetales no es casual, hay que aceptar que la imagen de una nueva provincia no resultó apropiada al Príncipe durante los años siguientes al final de la segunda guerra. Trajano y su entorno político habían iniciado su etapa de gobierno proyectando una imagen de fortaleza en sus relaciones exteriores que era una expresión para consumo interno, por supuesto en los ambientes militares, pero también como medio para tranquilizar a la población civil, haciendo aparecer al monarca como el salvador del estado. El enfrentamiento contra una coalición de tribus transdanubianas podía ser aceptado por la opinión pública porque no era la primera vez que ocurría, pero mucho más cuando la actuación de Domiciano en la región estaba todavía tan reciente en la memoria colectiva. Sin embargo, la cuestión de la extensión territorial no era un asunto que tuviera consenso en la

sociedad romana⁶⁶, como demuestra el hecho de que el mensaje de la normalidad provincial no se lanzara antes del año 112, coincidiendo con la concesión del sexto consulado y con lo que sin duda fue la apertura de una nueva etapa en el reinado. Algunas iniciativas políticas llevadas a cabo por Trajano a partir de esa fecha parecían impensables antes.

Sin embargo, la extensión del suelo romano no fue una cuestión olvidada durante esos años. En 106 d.C., los territorios del reino nabateo se convirtieron en la provincia romana de *Arabia*. La nueva provincia fue motivo principal de reverso en algunas series monetales, en las que la expresión *Arabia adquisita* se adecuaba a las circunstancias de la anexión, debido a una aparente ausencia de enfrentamiento bélico. El término *adquisita* no llama la atención, teniendo en cuenta que la expresión pública del acontecimiento podía muy bien recordar el beneficio que había obtenido Roma al incorporar a sus territorios el reinado de los nabateos sin ningún aparente gasto militar inmediato. Atendiendo a la terminología de la anexión utilizada por el estado romano durante el reinado de Trajano, podemos deducir que la palabra *provincia* no fue utilizada como leyenda monetal para los territorios recién anexionados hasta el período 112-114 d.C. El hecho llama la atención, teniendo en cuenta que, ca.106 d.C., se crearon las nuevas provincias de *Arabia* y *Dacia*. Esta búsqueda de expresiones que evitaran el término *provincia* en la numismática del período fue casi una característica del reinado, si exceptuamos el caso de *Dacia*, aunque también en este caso el uso fue muy tardío. Durante los años 112-114 d.C., es decir, en el primer período del sexto consulado, se recordaba a la *provincia de Dacia*, una terminología que luego se abandonaría para los territorios orientales.

Este asunto debe ser, al menos, un motivo de reflexión acerca de la presentación pública de los resultados de la política exterior romana durante el reinado de Trajano. La anexión territorial se presentó en forma de pueblos y lugares pacificados, anexionados o sometidos, pero se evitaron las alusiones a nuevas provincias, al menos en lo que se refiere a la propaganda numismática. Este hecho no puede considerarse de ninguna manera casual, dado el cuidado extremo que la administración romana de época imperial ponía en sus acuñaciones monetales como elemento de difusión de su acción política. Como

⁶⁶ Todavía a la muerte de Trajano dice Eutropio (8, 6, 2) que Adriano había querido abandonar *Dacia*, aunque sus amigos le convencieron de lo contrario.

modelo general, una anexión provincial iba seguida de las acuñaciones relativas al territorio, tal y como se hizo en el caso de *Britannia*, *Hispania*, *Gallia*, etc. Sin embargo, el carácter de estas alusiones no fue siempre el mismo. Mientras *Hispania* y *Gallia* tuvieron un tratamiento genérico, en referencia al nombre de un territorio que superaba con mucho los límites de una única provincia, en otros casos la denominación se correspondía con el nombre de una nueva provincia, tanto si la referencia era al territorio vencido o a la organización administrativa posterior (tal es el caso de *Britannia*...). Los territorios anexionados por Trajano recibieron este segundo tratamiento durante la primera parte de su reinado. Tanto *Arabia* como *Dacia* eran recordadas en las monedas con esta denominación del territorio, que inmediatamente se iba a aplicar también como nombre de la nueva provincia, pero con un carácter que estaba más cerca del concepto de pueblo sometido por la fuerza de las armas. La personificación del territorio se representó sobradamente en monedas del quinto consulado en diferentes valores⁶⁷. Invariablemente, la figura femenina aparecía con algún elemento militar que le daba un carácter especial. La aparición del trofeo, el escudo o la espada curva de los dacios representaba la victoria militar sobre el territorio, pero entendido como la totalidad del territorio dacio, dado que esta personificación no aparece hasta el quinto consulado, lo que puede hacer pensar que el motivo no se utilizó antes de la victoria en la segunda guerra dácica. Era la máxima expresión de un régimen que proyectaba la fortaleza de su política exterior, que culminaba con la leyenda DACIA CAPTA⁶⁸. Esta “militarización” de *Dacia* no desaparecerá, por cierto, cuando en los años siguientes se empiece a utilizar la expresión *Dacia Provincia*, aunque entonces se va a acentuar también su carácter civil.

Durante los primeros años a partir del sexto consulado de Trajano (112-114 d.C.), se acuñaron algunos sestercios y dupondios en los que volvía a aparecer la personificación de *Dacia*, aunque no ya como un territorio vencido, sino como una más de las provincias que conformaban el estado romano. La normalización provincial se expresaba así, con una leyenda y un motivo decorativo que incluía elementos ci-

⁶⁷ Tanto en denarios como en sestercios y ases: *RIC II*, nº 216-223, 556-566 (103-111 d.C.) = *MIR 14*, nº. 189 y 190 (fechadas ca. 103-107 d.C.), 199 (104/105-107 d.C.), 243-245 (ca. 106-107) y 326 (108/109-110 d.C.).

⁶⁸ *RIC II*, nº 96, 585 y 620 = *MIR 14* (sin equivalentes exactos, porque algunos de ellos los interpreta como un dacio y no como el territorio).

viles y militares. Mientras unos niños sostenían en sus manos algunos productos de la tierra, la provincia sostenía un águila legionaria, recordando quizá que durante esos años no se había podido abandonar la acción militar. Pero éste no fue exclusivamente el tratamiento de la provincia durante ese período, sino que se acuñaron un buen número de series monetales en todos los valores con un variado repertorio iconográfico. La mayoría aludía a las grandes construcciones iniciadas a partir de la victoria final sobre el reino de Decébalo, tanto si éstos eran los motivos de reverso como si la referencia era más indirecta. Así, por ejemplo, la Victoria escribiendo en un escudo *Victoria Dacica* recuerda a la representada en la columna. Aparte de éstas, hay dos series individualizadas en las monedas de tema dácico del período 112-114 d.C.: una es la ya aludida de *Dacia August(a) provincia*⁶⁹; la otra vuelve al tema del dacio vencido, acompañado de la leyenda DAC CAP⁷⁰. Éste último es un caso excepcional, ya que se aparta del tratamiento dácico del período, en clara referencia al momento ya superado de la guerra.

Observando las monedas de tema dácico de 112-114 d.C., cabe hacer algunas consideraciones⁷¹:

1. En primer lugar, hay una cierta especialización según los diferentes valores, atendiendo sin duda al público al que van dirigidas. Si bien el asunto de *Dacia* aparece en todos los valores, las grandes construcciones se diversifican: la columna trajana parece estar presente tanto en las acuñaciones de responsabilidad imperial como en las de valores menores (aunque ésta es una cuestión abierta, debido a las diferencias de clasificación)⁷², mientras que la basílica *Ulpia* y el foro de Trajano solo consta que se reprodujeron en oro y plata⁷³.

⁶⁹ RIC II, nº. 621-623a = MIR 14, nº. 467-468 (ca. 112-verano del 114 d.C.).

Vid. n. 64.

⁷⁰ RIC II, nº. 620 = MIR 14, nº. 311b (ca. segunda mitad de 107-108 d.C.)

⁷¹ Las monedas relativas al tema de *Dacia* acuñadas a partir del año 112 y mayoritariamente entre 112 y 114 d.C., son: RIC II, nº. 238-239, 246-248, 255-257, 286-287 (pero desde 280 tiene relación), 292-293 y 621-623a (aunque los siguientes tienen relación) (112-114 d.C.); 677-680 y 683 (114-117 d.C.). La cronología de B. Woytek introduce algunas precisiones: MIR 14, nº. 399, 403 y 409 (112-113 d.C.); 389 (comienzos del 112 d.C.); 424-425 (113-114 d.C.); 467-468 (112-114 d.C.), X12v, 502 (114 d.C.); 537-538 (114-116 d.C.).

⁷² En oro y plata: RIC II, nº. 235 (111 d.C.); 238-239, 292, 307 y 313 (112-114 d.C.); 356 (114-117 d.C.). También en monedas de otros valores menores: 475 y 579 (103-111 d.C.); 677 y 683 (112-114 d.C.) = MIR 14, nº. 424-425, 493 y 514 (sólo

2. Además, hasta donde es conocido hoy, el número de series acuñadas es mayor en las monedas de responsabilidad imperial.

3. La serie con leyenda DAC CAP recuerda a los motivos monetales de la etapa anterior y, al igual que en ellos, acompaña siempre a la representación del dacio vencido.

4. La Victoria que escribe DACICA en un escudo también es un tema utilizado en la etapa anterior del reinado y tiene una evidente relación con la columna trajana, en la que el relato de ambas guerras dácicas está separado por el mismo motivo decorativo, aunque en ella no figura el texto escrito. Durante todo el reinado, este motivo iconográfico de reverso se presenta como un tema limitado y “elitista”, del que hay constancia exclusivamente en denarios, mientras que las monedas de valores inferiores reproducen la columna entera. El mensaje claro y contundente de la construcción de la columna de los valores monetales menores quedaba así reducido a una abstracción en las acuñaciones de plata.

5. La serie de sestercios con DACIA AUGUSTA PROVINCIA constituye una innovación con respecto al período del quinto consulado.

6. Finalmente, motivos en apariencia distintos, correspondientes a monedas de esos años, guardan una estrecha relación con el tema de *Dacia*, sin el cual no podrían entenderse del todo. Tal es el caso de la alegoría de *Felicitas* con cornucopia, en clara alusión a la prosperidad traída por Trajano como vencedor de *Dacia*. La asociación entre ambos temas ya se había hecho evidente en la amonedación del quinto consulado, cuando se acuñaron sestercios con una figura de dacio arrodillado ante una imagen identificada como *Felicitas*⁷⁴.

algunas de oro y plata tienen equivalencia en B. Woytek, todas ellas de 113-115, aunque el autor precisa también los meses). Las monedas de responsabilidad senatorial recogidas por H. Mattingly y E. A. Sydenham son consideradas por B. Woytek como falsas o dudosas: *MIR* 14, X7, X8 y X12. Todavía se representa en denarios de 114-117 d.C.: *RIC* II, nº. 356 = *MIR* 14, nº. 514 (que precisa entre el invierno de 114 y comienzos del 115 d.C.).

⁷³ Para la basílica y el foro: *RIC* II, nº. 246-248 y 255-257 (112-114 d.C.) = *MIR* 14, nº. 399, 404 y 409 (todas ellas fechadas entre 112 y 113 d.C., con una mayor precisión en los meses), además de otras que no tienen equivalencia en catálogos anteriores y que corresponden a los mismos grupos de clasificación y a la misma cronología. *Vid.* B. Woytek, *op. cit.* en n. 8, 389-406.

⁷⁴ *RIC* II, nº. 499. J. R. Fears, *The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology*, en *ANRW*, II/17.2, Berlin-New York, 1981, 827-948 (especialmente 903 para Trajano).

La serie de DACIA AUGUSTA PROVINCIA tiene un significado político especial, debido al momento histórico que el estado romano está viviendo. La normalización provincial, que sin duda era un proceso ya muy avanzado para entonces, se mencionaba ahora por primera vez, coincidiendo con el comienzo del desempeño del sexto consulado por parte de Trajano, con la preparación de la guerra pártica y con algunos cambios significativos en la política interna⁷⁵ llevada a cabo por el Príncipe, que se convertía a partir de entonces en el protector del imperio y el que traía una nueva fuente de prosperidad que tenía que enseñar en Roma. Mientras se lanzaba el mensaje de la normalización provincial en el bajo Danubio, culminaba también la construcción del gran foro de Trajano, con la columna y la basílica Ulpia, que se conmemoraba con un gran alarde de actos públicos para la población de Roma⁷⁶. Acontecimientos cercanos en el tiempo proporcionaron a Trajano la oportunidad de realizar cambios de gran calado, así como de modificar la imagen pública propia y de su familia.

Armenia et Mesopotamia in potestatem p.r. redactae: las provincias orientales en las monedas

Decía Dión Cassio⁷⁷ que, cuando Trajano se dirigía a oriente para iniciar las operaciones allí, recibió una embajada de Osroes que se sentía “aterrorizado” por la inminente llegada del Príncipe. Era el inicio de un relato sobre la guerra pártica que se ha convertido en la fuente principal para el seguimiento de los acontecimientos ocurridos en oriente próximo entre los años 114 y 117 d.C. La versión diona ha suscitado polémica, especialmente en lo que se refiere a la cronología de las acciones de guerra y a la concesión de algunos de los títulos de victoria que pasaron a formar parte de su titulatura imperial. Su narración hablaba de avance romano, de operaciones militares, de los principales protagonistas que estaban en oriente junto al Príncipe, de la actitud de los reyes que gobernaban sobre los diferentes territorios, así como de las transformaciones legales derivadas del enfrentamiento

⁷⁵ E. Cizek, *op. cit.* en n. 29, 385-388: sobre el cambio político a partir del año 112 d.C.

⁷⁶ *Fasti Ostienses* 22, 30-35; *IIt* 13/1, 201.

⁷⁷ Cass. Dio 68, 19, 4. En general para la guerra, Cass. Dio 68, 17-33 con el relato pormenorizado de los acontecimientos en oriente entre los años 114 y 117 d.C.; J. Bennett, *op. cit.* en n. 15, 183-204 con la bibliografía anterior.

con los Partos. En esta última cuestión, el autor severiano mencionaba algunos cambios en la titulatura de Trajano, la posición diferente que Roma aceptó en cada momento sobre la entronización de candidatos de las casas gobernantes, o la correspondencia oficial entre Trajano y el Senado en ese período. Nada decía, sin embargo de la cuestión provincial. El avance romano por los valles del Tigris y del Éufrates tuvo en la obra dionea una intención casi exclusiva de relatar la acción militar. Es un relato de victoria que obvia lo que con frecuencia era una consecuencia de la misma, la anexión y la organización provincial de los nuevos territorios. El silencio de Dión Cassio en este punto no ayuda ni para afirmar ni para negar la creación de las provincias orientales, y no es además una rareza en su obra, en la que esta cuestión no está tratada con claridad. Cuando el autor severiano contaba la transformación de *Arabia* en 106 d.C., decía que el territorio “había quedado sometido a los romanos”⁷⁸. Cuando unos capítulos después empezó el relato de los tres últimos años de Trajano, hablaba de entronización de reyes clientes, de conquista de ciudades, de cruce de ríos, de operaciones militares en definitiva. Tras la toma de Ctesifonte, Dión Cassio se ocupaba de un supuesto deseo de Trajano de llegar a la India, que al parecer descartaba por su edad y sus condiciones físicas⁷⁹. La revuelta generalizada en oriente habría llevado a un Trajano ya enfermo a enviar a Adriano al territorio recién conquistado para que evitara perderlo. Al priorizar este asunto, Dión dejó sin explicar la situación administrativa que Trajano había pensado para los nuevos territorios.

Las monedas del período pártico no han ayudado a aclarar del todo la cuestión. Si hay algo destacable en esas acuñaciones es que la mayor parte de los motivos y leyendas de reverso van en el mismo sentido que el relato dioneo, es decir, una buena parte de ellas en todos los valores recuerda la actuación política de Roma en oriente, encaminada a la continuidad y al refuerzo de una red de estados clientes con monarcas que debieran su trono al Príncipe. Cada actuación de Trajano en este sentido quedó reflejada en las monedas del período en todos los valores, con las leyendas REX PARTHUS, REGNA AD-

⁷⁸ Cass. Dio 68, 14, 5. *Vid.* n. 51 sobre la forma en que Dión Cassio expresa la anexión de Arabia.

⁷⁹ Cass. Dio 68, 29, 1.

SIGNATA Y REX PARTHIS DATUS⁸⁰. Junto a estos mensajes de acción diplomática, hay otras leyendas de victoria, como PARTHIA CAPTA⁸¹, conocida sólo en áureos y denarios; el título PARTHICUS⁸² como leyenda de reverso en todos los valores; o las conmemoraciones de las aclamaciones imperatorias que Trajano recibió durante las operaciones en oriente.

Entre todas las series monetales conocidas de este período, cabe destacar la serie de sestercios en cuyos reversos figura la leyenda ARMENIA ET MESOPOTAMIA IN POTESTATEM P.R. REDACTAE⁸³. La iconografía de estos sestercios presenta unas particularidades que han sido objeto de controversia. La imagen de Trajano armado domina una escena en la que una mujer, habitualmente identificada con Armenia, está reclinada al mismo nivel que las representaciones de dos ríos, sin duda el Tigris y el Éufrates. La explicación se buscó, a falta de otros datos, en el relato de fuentes tardías que hablaban de la creación de provincias en oriente en los últimos momentos del reinado de Trajano. Como es sabido, las versiones de Eutropio y Rufio Festo eran coincidentes en lo que se refiere a la identificación de las supuestas provincias creadas por Trajano en oriente, a saber: Mesopotamia, Armenia y Assiria⁸⁴. La cuestión ha sido tratada sobradamente en la bibliografía científica, llevando a posturas diversas que se orientaban preferentemente en dos direcciones: la aceptación de que bajo Trajano se crearon las tres provincias mencionadas por ambos autores del siglo IV, o bien la negación de la posibilidad de creación de una provincia de Assiria, que habitualmente había sido identificada con Adiabene⁸⁵. Esta diferencia se basa en el hecho de que sólo dos de los tres territorios orientales tenía una presencia en la numismática del período. Recientemente se ha dudado de que la expresión “in potestate populi Romani redactae” se refiriera en realidad a la creación de

⁸⁰ RIC II, nº. 310-312, 366-367, 666-669 (todos fechados en 114-117 d.C.) = MIR 14, nº. 498, 431 (fechados en 113-114 d.C.), 564, 593-594 (116-117 d.C.).

⁸¹ RIC II, nº. 324 y 325 (114-117 d.C.) = MIR 14, nº. 560 (116 d.C.).

⁸² RIC II, nº. 326-329, 357, 361, 369-370 y 644-650 (todas fechadas entre 114 y 117 d.C.) = MIR 14, nº. 572, 580, 581 (otoño 116-agosto 117 d.C.), 937 y 938 (febrero a diciembre del 116 d.C.).

⁸³ RIC II, nº. 642 (114-117 d.C.) = MIR 14 (sin equivalencia exacta, *vid. 590*).

⁸⁴ op. 8, 3, 2; Ruf. Fest. 14, 3 y 20, 2.

⁸⁵ Para la bibliografía y la discusión científica, *vid. M^a G. Angelli Bertinelli, Traiano in oriente: la conquista dell'Armenia, della Mesopotamia e dell'Assiria*, en J. González (ed.), *op. cit.* en n. 52, 25-54.

provincias⁸⁶. Sin embargo, hay argumentos a favor de este carácter provincial atribuido a Mesopotamia y Armenia, como es la posible identificación de un posible primer gobernador de Mesopotamia⁸⁷. La cuestión sigue abierta, a falta de otros datos que quizá en el futuro pueda aportar la epigrafía. Sin embargo, sí debe tenerse en cuenta que hay que disociar el problema del carácter provincial de estos territorios, ya que no se debe dar el mismo tratamiento a Assiria, cuya presencia exclusiva en autores tardíos hace sospechar, o a los otros dos territorios, para los que al menos hubo una mención numismática. También parece importante diferenciar lo que en un momento determinado pudieron ser intenciones de ampliar el territorio provincial al otro lado del Éufrates, de lo que realmente el estado romano tuvo tiempo de hacer en el corto período transcurrido entre los acontecimientos de la guerra oriental y la subida al trono de Adriano, para quien evidentemente la expansión territorial no constituía una prioridad. Es decir, una cosa eran los planes de creación de alguna provincia y otra muy distinta la tarea administrativa necesaria para convertirlos en realidad, que requería un proceso complejo y unos ritmos determinados.

Conclusiones

La anexión territorial que se llevó a cabo durante los años de gobierno de Trajano tuvo una repercusión en los distintos mecanismos de transmisión de noticias cercanos al poder. Las escasas fuentes literarias del período, que reflejan los acontecimientos de moda en aquellos años, se implicaron en este tema. La numismática, como herramienta indispensable y utilísima con repercusión social, recogió un elaborado programa que respondía a las prioridades del reinado. La actividad militar del monarca tenía su reflejo en las monedas, pero también y sobre todo la actividad bélica que desembocó en la amplia-

⁸⁶ Contra la creación de la provincia de Assiria: C. S. Lightfoot, *Trajan's Parthian War and the Fourth-Century Perspective*, *JRS* 80, 1990, 121-124. En contra de esta opinión: M^a G. Angelli Bertinelli, *op. cit.* en n. 85, 47-54.

⁸⁷ J. Bennett, *op. cit.* en n. 15, 200 y n. 87: sobre la posibilidad de que *T. Iulius Maximus* fuera el gobernador de *Mesopotamia*, que habría muerto inmediatamente; *PIR II²* 426; Cass. Dio 68,30,2. Sobre la posibilidad de que el gobernador de *Mesopotamia* fuera *D. Terentius Scaurianus*: B. E. Thomasson, *Laterculi Praesidum*, I, Goteborg, 1984, 339, 1; M. P. Speidel, *The Captor of Decebalus. A New Inscription from Philippi*, *JRS* 60, 1970, 142-153.

ción del territorio imperial en forma de creación de nuevas provincias. Las nuevas administraciones provinciales aparecían en las monedas de una forma diferenciada, en función del proceso de incorporación al imperio, aunque también había otras variables que influyeron en estas formas de transmisión.

En primer lugar, los mensajes enviados a la sociedad a través de los motivos monetales de reverso, se eligieron en función de los objetivos a cumplir, de manera que los diferentes valores monetales, separados en las acuñaciones de responsabilidad senatorial e imperial respectivamente, cumplieron su misión como correos enviados a la sociedad romana, a la que evidentemente no llegaba de la misma manera una iconografía de áureos y denarios que una de los valores menores. No se puede obviar esta diferencia, que adquiere un sentido especial en la propaganda política de tema dácico, expresada tanto en la numismática como en la epigrafía y en la arquitectura de la propia ciudad de Roma.

Dacia y *Arabia* tuvieron un tratamiento muy distinto, en función de la coyuntura político-militar que desembocó en su anexión: *Dacia capta*, *Arabia adquisita*. Pero, en el caso de *Dacia*, la prolongación del uso del tema más allá del año 112 d.C. tiene también un significado que hay que valorar. El fin de la segunda guerra contra Decébalo fue sin duda el desencadenante que reforzó definitivamente la figura de Trajano como gobernante, después de unos años en los que éste habría sufrido los inconvenientes de llegar al poder con fuertes movimientos de oposición. Pero es a partir del año 112 cuando se inició el programa dinástico de los *Ulpiani*, poniendo en valor la imagen de *M. Ulpius Traianus senior* y de su hija *Ulpia Marciana*, a cuyas figuras ya desaparecidas se dedican algunas series monetales de esta etapa. Al comienzo del período, ya Plinio en el Panegírico⁸⁸ les había rendido un homenaje hasta más allá de lo políticamente conveniente. Ahora era el estado romano quien les ensalzaba. Durante este período, se conmemoraron también las construcciones que, con el tema central de la victoria dácica, se estaban inaugurando, es decir, el conjunto monumental del foro, con la columna y la basílica *Ulpia*. Las monedas de tema dácido de esta etapa conmemoraban el final de estas construcciones. En ese contexto, la acuñación de una serie monetal dedicada a la provincia de *Dacia* representaba una imagen di-

⁸⁸ Plin. *Paneg.* 85 (para Marciana) y 89 (para Trajano padre).

ferente, que no respondía a aquellos visibles beneficios de la acción militar, sino más bien a una realidad administrativa ya consumada y un poco anacrónica para el momento, pero con una gran carga política en estos años de triunfo de Trajano. Si el año 106 supone su reconocimiento militar, el 112 es sin duda el principio de su definitivo triunfo político.

La cuestión oriental queda más en el aire, habida cuenta de que los mensajes de las fuentes posteriores no son uniformes y que la precipitación de los acontecimientos que precedieron a la muerte del monarca no permite aún hoy establecer cual era su objetivo con respecto a los territorios arrebatados a Armenios y Partos.

LA ‘PETITE PAIX DE L’ÉGLISE’. UNE PÉRIODE MAL AIMÉE DES HISTORIENS DU CHRISTIANISME ANCIEN

Attila JAKAB*
(Civitas Europica Centralis, Budapest)

Keywords: *Gallienus, “little peace”, Eusebius of Caesarea, Aurelian, Diocletian.*

Abstract: Generally, the historiography of ancient Christianity considers the period of religious tolerance, established by the Emperor Gallienus in 260, and going to the moment of Great Persecutions under Diocletian (from 303), like the time of the “little peace of the Church”. This is a considerable amount of time – more than 40 years, almost two generations – on which our sources are relatively quiet, the important authors and major characters are missing and, thus, our data are thin and patchy. For this reason it is often preferred cleverly slide on it, otherwise insert them in the treatment of both the crisis (235-284) and the reign of Diocletian (284-305), on which we focus usually on the Great persecution. After then the preference are given to Constantine’s rule. However, this period of the “little peace”, politically and militarily a very troubled period, is much important for the history of Christianity than is commonly thought. The paradigm shift, operated later by Constantine the Great in religious policy, rooted there. For this reason the study proposes an overview of the de Roman Empire’s situation, a review of the sources, and discusses the rule of emperors Aurelian and Diocletian. In my opinion a new periodization (from 260 to 337) allow a better understanding of the profound transformations of the Roman Empire and the reasons for the social and political success of Christianity.

Cuvinte-cheie: *Gallienus, „mica pace a Bisericii”, Eusebiu de Cesareea, Aurelian, Dioclețian.*

Rezumat: Istoriografia creștinismului timpuriu consideră perioada de toleranță religioasă instaurată de împăratul Gallienus în 260, întinsă până la Mareea Persecuție de sub Dioclețian (la începutul anului 303), ca „pace mică a Bisericii”. Este vorba de mai multe decenii – mai mult de 40 ani, aproape două generații – asupra cărora sursele istorice de obicei tac, iar autorii și personajele importante lipsesc. Prin urmare, informațiile noastre sunt puține și incomplete. Din acest motiv, de preferință, istoricii „alunecă” pe deasupra acestei perioade sau o introduc, în mod ingenios, în contextul general atât al crizei din secolul al III-lea (235-

* attilajakab66@gmail.com

284), cât și al domniei lui Dioclețian (284-305). În legătură cu cea din urmă, atenția se concentrează mai ales asupra persecuțiilor, înainte de a prefera epoca și persoana lui Constantin cel Mare. Cu toate acestea, perioada de așa-zisă „pace mică”, foarte tulbure din punct de vedere militar și politic, este mult mai importantă decât se crede în genere. Schimbarea de paradigmă în politica religioasă a lui Constantin își are rădăcinile aici. Din acest motiv, studiul propune o imagine de ansamblu a situației Imperiului Roman, o trecere în revistă a surselor istorice și discută domniile lui Aurelian și Dioclețian. După părerea autorului, trebuie luată în considerare o periodizare nouă, respectiv 260-337. Ea permite o mai bună înțelegere a transformărilor profunde pe care le-a cunoscut Imperiul Roman, ca și a motivelor care explică succesul politic și social rapid al creștinismului.

L'historiographie du christianisme ancien considère la période de tolérance instaurée par l'empereur Gallien en 260, et allant jusqu'au début de 303, comme l'époque de la ‘petite paix de l’Église’¹. C'est un laps de temps considérable – plus de 40 ans, pratiquement deux générations – sur laquelle nos sources restent relativement silencieuses², les auteurs et les personnages d'envergure manquent³ et, de ce fait,

¹ Voir par ex. Sulpice Sévère, *Chronique*, II,32.

² Ce silence se vérifie surtout au sujet des noms d'évêques mentionnés par Eusèbe (ex. *HE* VII,30,2) sur lesquels – à part quelques exceptions notables (Denys d'Alexandrie, Paul de Samosate, Anatole de Laodicée) – nous ne savons que peu de choses; et qui ne nous renseignent pas vraiment sur l'histoire de leurs églises respectives. Par ex. Maxime (265-282), Théonas (282-300) et Pierre (à Alexandrie); Denys, Félix Ier, Eutychien, Gaius, Marcellin (à Rome); Domnus, Timée, Cyrille (281-303), Tyrannus (à Antioche); Firmilien (à Césarée de Cappadoce); Grégoire, Athénodore et Mélitius (dans le Pont); Hélénos (à Tarse); Nicomas (à Iconium); Socrate, Eusèbe d'Alexandrie, Étienne (à Laodicée); Théotecne, Agapius (à Césarée de Palestine); Mazabane, Hyménée, Zabdias, Hermon (à Jérusalem); Maxime (à Bostra); Ammon (à Bérénikè en Cyréniaque); Basilide (en Pentapole); Théophile (à Tyr). Voir surtout Eusèbe, *HE* VII,32. Fait notable: pour cette période de ‘petite paix’ Eusèbe n'a pratiquement aucune information concernant les églises de la partie occidentale (latine) de l'Empire. Pendant ces décennies nous ignorons totalement l'histoire du christianisme en Afrique du Nord.

³ Si on fait abstraction d'Eusèbe de Césarée, en Orient on peut mentionner Méthode d'Olympe (L. G. Patterson, *Methodius of Olympus: Divine Sovereignty, Human Freedom, and the Life of Christ*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1997); tandis qu'en Occident il y a Victorin de Poetovio (voir M. Dulaey, *Victorin de Poetovio, premier exégète latin* [Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 139-140], Institut des Études Augustiniennes, Paris, 1993), Arnobe de Sicca (voir M. B. Simmons, *Arnobius of Sicca: religious conflict and competition in the age of Diocletian* [The Oxford early Christian Studies], Clarendon Press, Oxford, 1995) et Lactance (voir E. DePalma Digeser, *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*, Cornell University Press, Ithaca, 2012).

nos informations sont minces et lacunaires⁴. Pour cette raison on préfère souvent de glisser astucieusement là-dessus; sinon de l'insérer habilement dans le traitement à la fois de la crise (235-284) et du règne de Dioclétien (284-305), au sujet duquel on se focalise généralement sur la Grande persécution, pour donner ensuite la préférence à Constantin⁵. Pourtant, cette période de 'petite paix', politiquement et mi-

Mais ces derniers écrivent plutôt dans la première décennie du IV^e siècle. Voir C. Moreschini – E. Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine*, I, *De Paul à l'ère de Constantin*, Labor et Fides, Genève, 2000.

⁴ Pour les sources anciennes voir notamment *Eusebi Chronicorum libri duo*, Vol. 2, *Eusebi Chronicorum canonum quae supersunt*. Edidit A. Schoene. Armeniam versionem Latine factam e libris manuscriptis recensuit H. Petermann. Hieronymi versionem e libris manuscriptis recensuit A. Schoene. Syriam epitomen Latine factam e libro Londinensi recensuit E. Roediger, Weidmann, Dublin, 1967² (1866); Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus*, Translated with an introduction and commentary by H. W. Bird (*Translated Texts for Historians* 17), Liverpool University Press, Liverpool, 1994; Aurelius Victor, *Livre des Césars*, Texte établi et traduit par P. Dufraigne (*Collection des universités de France. Série latine* 221), Les Belles Lettres, Paris, 1975; Pseudo-Aurélius Victor, *Abrégé des Césars*, Texte établi, traduit et commenté par M. Festy (*Collection des universités de France. Série latine* 353), Les Belles Lettres, Paris, 1999; Eutrope, *Abrégé d'histoire romaine*. Texte établi et traduit par J. Hellegouarc'h (*Collection des universités de France. Série latine* 356), Les Belles Lettres, Paris 1999; Eutropius, *The Breviarium ab urbe condita*, Translated with an introduction and commentary by H. W. Bird (*Translated Texts for Historians* 14), Liverpool University Press, Liverpool, 1993; *Histoire Auguste: les empereurs romains des II^e et III^e siècles*, Traduit du latin par A. Chastagnol, Édition établie par A. Chastagnol (*Bouquins*), R. Laffont, Paris, 1994; *Histoire Auguste*, T. 4, partie 3: *Vies des trente tyrans et de Claude*, Texte établi, traduit et commenté par F. Paschoud (*Collection des Universités de France. Série latine* 400), Les Belles Lettres, Paris, 2011; *The "History" of Zonaras: from Alexander Severus to the death of Theodosius the Great*, Translation by T. M. Banchich and E. N. Lane, Introduction and commentary by T. M. Banchich (*Routledge Classical Translations*), Routledge, Abingdon-Oxon 2009; Zosime, *Histoire nouvelle*, T. I, *Livres I et II*, Texte établi et traduit par F. Paschoud (*Collection des universités de France. Série grecque* 401), Les Belles Lettres, Paris, 2000; Zosimos, *Neue Geschichte*, Übersetzt und eingeleitet von O. Veh, Durchgesehen und erläutert von S. Rebenich (*Bibliothek der griechischen Literatur* 31. Abt. Klassische Philologie), A. Hiersemann, Stuttgart, 1990.

⁵ Voir notamment A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, J. C. Hinrichs'sche Buchh., Leipzig, 1924⁴ (1902¹; trad. fr. 2004); M. Simon – A. Benoit, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Epiphanes à Constantin* (*Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes*), PUF, Paris, 1998⁵ (1968¹); W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity*, Darton Longman and Todd, London, 1984; R. Lane Fox, *Pagans and Christians in the*

litairement très troublée, est beaucoup plus importante qu'on ne le pense généralement. Le changement de paradigme qu'opèrera plus tard Constantin le Grand en matière de politique religieuse s'y enracine.

La situation de l'Empire⁶

Au III^e siècle l'Empire romain fut secoué par une crise généralisée (militaire, économique, financière, sociale, religieuse) qui se manifesta certes d'une manière inégalée dans ses différentes régions⁷,

Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine, Penguin Books, 1986; P. Maraval, *Les persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles* (*Bibliothèque d'Histoire du Christianisme* 30), Desclée, Paris, 1992; L. Pietri, *Les résistances: de la polémique païenne à la persécution de Dioclétien*, dans Ch. Pietri – L. Pietri (éds.), *Naissance d'une chrétienté (250-430)* (*Histoire du christianisme des origines à nos jours* 2), Desclée, Paris, 1995, 171-172; H. Chadwick, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great* (*Oxford History of the Christian Church*), Oxford University Press, Oxford, 2001; M. M. Mitchell – F. M. Young (eds.), *The Cambridge history of Christianity*. Vol. 1, *Origins to Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006; P. Maraval, *L'édit de tolérance de Gallien (260) et la petite paix de l'Eglise (260-303)*, dans S.-C. Mimouni – P. Maraval, *Le christianisme des origines à Constantin* (*Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes*), PUF, Paris, 2006, 346.

⁶ Pour une vue d'ensemble voir L. Pietri – J. Flamant, *Crise de l'Empire romain et montée d'une nouvelle religiosité*, dans Ch. Pietri – L. Pietri (éds.), op. cit. 9-39. Consulter aussi Ch. Bonnet – B. Lançon, *L'Empire romain de 192 à 325. Du Haut-Empire à l'Antiquité tardive* (*Documents Σ Histoire*), Éditions Ophrys, Paris, 1997; ainsi que De Imperatoribus Romanis: *An Online Encyclopedia of Roman Rulers and Their Families* (www.roman-emperors.org).

⁷ Voir R. Rémond, *La crise de l'empire romain: de Marc Aurèle à Anastase*, Avec compléments bibliographiques de J. Gascou (*Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes*), PUF, Paris, 1997³ (1964¹); P. Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, 2, *La crise de l'Empire (161-284)* (*Points. Histoire* 36), Éditions du Seuil, Paris, 1978; X. Loriot – D. Nony, *La crise de l'Empire romain, 235-285* (Collection U 225), A. Colin, Paris, 1997; L. de Blois, *The crisis of the third century in the Roman Empire: a modern myth?*, dans L. de Blois – J. Rich (eds.), *The Transformation of Economic Life under the Roman Empire. Proceedings of the Second Workshop of the International Network 'Impact of Empire' (Roman Empire, c. 200 B. C. – A. D. 476)': Nottingham, July 4-7, 2001* (*Impact of Empire* 2), J. C. Gieben, Amsterdam, 2002, 204-217; A. K. Bowman – P. Garnsey – A. Cameron (eds.), *The Cambridge Ancient History*, Vol. 12, *The Crisis of Empire, A.D. 193-337*, Cambridge University Press, Cambridge – New York, 2005; M.-H. Quet (dir.), *La 'crise' de l'Empire romain: de Marc-Aurèle à Constantin. Mutations, continuités, ruptures (Passé-présent)*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006; O. Hekster – G. de Kleijn – D. Slootjes (eds.), *Crises and the Roman Empire. Proceedings of the*

mais dont les conséquences – baissent de la production et de la population, appauvrissement, sous-alimentation, famines, épidémies, développement du brigandage, de la piraterie et de l'insécurité, rétrécissement du commerce – s'enchevêtrèrent et eurent des effets élargis. En ce temps, tandis que les Germains (Goths, Francs, Alamans, Marcomans) exerçaient des pressions sur les frontières rhénane et danubienne, en Orient émergea un empire nouveau et belliqueux. En 224 Ardachir renversa en effet la dynastie parthe des Arsacides pour fonder la dynastie perse des Sassanides⁸, ayant un programme national ambitieux: celui de reconquête des territoires de l'ancien Empire des Achéménides (Égypte, Syrie-Palestine, Asie Mineur)⁹. Après la réorganisation (centralisation) de l'administration et de la fiscalité, et l'introduction du mazdéisme comme religion d'État, cette politique fut essentiellement mise en œuvre par le roi Shapûr I^{er} (241-273) qui a su exploiter toutes les difficultés de l'Empire romain.

Les deux persécutions de grandes ampleurs du III^e siècle, sous Dèce (249-251) et Valérien (en 257-258), s'inscrivent dans ce contexte. L'objectif – raté – des empereurs était de renforcer la cohésion de l'Empire sur d'anciennes bases religieuses en essayant de stopper la progression du christianisme¹⁰. Ébranlées par les épreuves les églises

Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006) (Impact of Empire 7), Brill, Leiden, 2007.

⁸ Voir A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (*Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études* 48), Levin & Munksgaard, Copenhague – Librairie orientaliste P. Geuthner, Paris, 1936 (réimpression: O. Zeller, Osnabrück, 1971); E. Yarshater (ed.), *The Cambridge History of Iran*, Vol. 3/1–2, *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, Cambridge University Press, Cambridge-London, 1983; V. S. Curtis – S. Stewart (eds.), *The Sasanian Era (The Idea of Iran 3)*, I. B. Tauris, London-New York, 2008; D. Kennet – P. Luft (eds.), *Current Research in Sasanian Archaeology, Art and History. Proceedings of a Conference held at Durham University, November 3rd and 4th, 2001*, Organized by the Centre for Iranian Studies, IMEIS and the Department of Archaeology of Durham University Sponsored by the Iran Heritage Foundation with additional support from the British Academy and the British Council (Teheran) (*BAR International Series* 1810), Archaeopress, London, 2008; T. Daryaee, *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*, I. B. Tauris, London-New York, 2009.

⁹ Voir M. R. Shayegan, *Arsacids and Sasanians. Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2011.

¹⁰ Voir A. Jakab, *La persécution des chrétiens dans l'Antiquité, de Néron jusqu'à Constantin le Grand. Que nous enseigne-t-elle aujourd'hui?*, *C&C*, 7/1, 2012, 150-153.

ont du faire face à une multitude de problèmes internes. Le plus important fut incontestablement la question de l'autorité, notamment épiscopale. Cela c'est notamment manifestée à la fois par les controverses et conflits au sujet du baptême des hérétiques et de la réadmission des chrétiens tombés (*lapsi*) dans la communauté. Toutefois, l'institution ecclésiastique est sortie renforcée de cette épreuve. Les évêques ont réussi d'asseoir et de consolider leur autorité¹¹. Il est même possible de dire que ces persécutions représentent un moment décisif dans l'institutionnalisation et la hiérarchisation des communautés chrétiennes. Elles clôturent en quelque sorte l'évolution institutionnelle démarlée dans les dernières décennies du II^e siècle¹². Il ne resta donc aux églises locales qu'à se constituer en une Grande Église afin d'entamer un processus d'uniformisation, d'harmonisation et de structuration. Cela signifie la constitution de grands centres ecclésiastiques, administratifs et pôles de référence théologique (Alexandrie, Antioche, Carthage, Rome, puis Constantinople), qui vont développer leur propre géo-ecclésiologie¹³. D'autres centres locaux joueront aussi épisodiquement des rôles, mais circonscrits dans l'espace et dans le temps. C'est dans ce contexte d'expansion (territoriale et démographique¹⁴) continue, de constitution et de consolidation que va s'in-

¹¹ Voir Idem, *Cyprien et les Synodes de Carthage. L'autorité épiscopale face à des problèmes disciplinaires*, C&C, 3, 2008, 169-178.

¹² Voir A. Faivre, *La question des ministères à l'époque paléochrétienne, problématiques et enjeux d'une périodisation*, dans P.-G. Delage (éd.), *Les Pères de l'Église et les ministères. Évolutions, idéal et réalités. Actes du III^e colloque de La Rochelle 7, 8 et 9 septembre 2007*, Association Histoire et Culture, La Rochelle, 2008, 3-38.

¹³ Le concept a été développé pour la seconde moitié du Ve siècle, mais il me semble applicable dès le III^e siècle pour analyser et décrire des ambitions ecclésiastiques. Voir Ph. Blaudeau, *Alexandrie et Constantinople (451-491). De l'histoire à la géo-ecclésiologie (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 327)*, École française de Rome, Rome, 2006.

¹⁴ D'après Rodney Stark durant la période de 'petite paix' le nombre des chrétiens passa de 1,9% (en 250) à 10,5% (en 300) de la population de l'Empire. R. Stark, *The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, Princeton N.J., 1996, 7. Quoi qu'en pense de cette estimation (voir notamment J. N. Bremmer, *The Rise of Christianity through the eyes of Gibbon, Harnack and Rodney Stark*, Barkhui, Groningen, 2010) la progression considérable est cependant un fait indéniable. Ce fut incontestablement la religion d'une minorité qui conquerra l'Empire romain – et surtout ces structures de pouvoir – en moins d'un siècle.

scrire la sacerdotalisation des ministères¹⁵, qui permettra au christianisme d'acquérir la forme qu'on lui connaît, et qui sera pérennisé par le processus d'officialisation du IV^e siècle, s'étalant entre le règne des empereurs Constantin et Théodose (+395).

Pour que cette évolution puisse se réaliser la période de la 'petite paix de l'Église' fut d'une importance décisive.

Avènement et règne de Gallien

Devenu le seul empereur régnant après la capture de son père, Valérien, par les Perses (second semestre de 260), Gallien – un homme cultivé, ami de Plotin et issu de l'ordre sénatorial – promulgua un édit mettant fin à la persécution des chrétiens, "ordonnant à ceux qui président à la parole (*tou logou proestōsin*) d'accomplir librement leurs fonctions accoutumées"¹⁶, écrit Eusèbe. Qui plus est, il permit même aux églises de récupérer les lieux de culte et les cimetières confisqués auparavant, ce qui inaugura "une période de coexistence pacifique entre l'État romain et l'Église"¹⁷. Le rescrut impérial de 262, adressé aux responsables ecclésiastique d'Égypte, et conservé par l'historien, est une illustration très parlante de ce changement:

"L'empereur César Publius Licinius Gallien, Pieux, Fortuné, Auguste, à Denys, à Pinnas, à Démétrius et aux autres évêques.

J'ai ordonné que soit répandue par le monde entier la bienfaisance de mes dons, afin que les lieux de culte soient évacués et que vous aussi puissiez, en conséquence, profiter du texte de mon rescrit, sans que personne ne vous inquiète. Ce que, dans la mesure du possible, vous pouvez récupérer, je l'ai accordé déjà depuis longtemps. C'est Aurélius Quirinus, le directeur général des finances [*ho tou me-*

¹⁵ Pour l'évolution institutionnelle du christianisme ancien voir A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical* (*Théologie historique* 40), Beauchesne, Paris, 1977; Idem, *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne* (*Histoire*), Cerf, Paris, 1992; Idem, *Les premiers laïcs lorsque l'Église naissait au monde* (*Croire & Comprendre*), Éditions du Signe, Strasbourg, 1999; Idem, *Chrétiens et Églises des identités en construction. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien* (*Histoire*), Cerf, Paris, 2011.

¹⁶ Eusèbe, *HE* VII,13, Traduction de G. Bardy, revue par L. Neyrand et une équipe (*Sagesse chrétiennes*), Cerf, Paris, 2003, 402.

¹⁷ P. Maraval, *Les persécutions...* cit., 95.

gistou pragmatos prostateuôn¹⁸], qui fera observer l'ordonnance que j'ai donnée.

Que soit insérée ici cette ordonnance, traduite du latin pour plus de clarté.”¹⁹.

Le texte même de l’édit nous est inconnu. Nous ne connaissons non plus les motivations de l’empereur. Nos sources ne nous permettent pas de savoir réellement ni dans quelle mesure fut-il “associé aux mesures répressives de son père”, ni si sa femme, Salonina, était vraiment une “sympathisante du christianisme”²⁰. Mais la décision de Gallien, que Denys d’Alexandrie qualifie de “plus saint et plus aimé de Dieu (*hosîôteros kai phîlotheôteros*)”²¹, doit sans doute être insérée dans la série de ses réformes concernant le sénat, l’administration et l’armée²². Dans un début de règne difficile, marqué par des usurpations (notamment en Gaule²³, en Pannonie, en Égypte et en Orient) et

¹⁸ Ici il serait préférable de conserver la traduction de G. Bardy: “le préposé aux affaires suprêmes” (SC 41), Cerf, Paris, 1994⁴, 187-188. L’identification avec le *procurator summae rei* est seulement une possibilité.

¹⁹ Eusèbe, *HE VII,13* cit., 402.

²⁰ P. Maraval, *op. cit.*, 93. Pour Salonina voir G. Minaud, *Les vies de 12 femmes d’empereur romain. Devoirs, intrigues & voluptés*, L’Harmattan, Paris, 2012, 263-284 (ch. 11: *La vie de Cornélia Salonina, femme de Gallien*).

²¹ Eusèbe, *HE VII,23,4* cit., 414.

²² Voir L. De Blois, *The Policy of the Emperor Gallienus (Studies of the Dutch Archaeological and Historical Society 7)*, Brill, Leiden, 1976.

²³ Marcus Cassianus Latinus Postumus (260-269) y fonda ‘l’Empire gaulois’, qui s’étendait sur la majeure partie de la Gaule, ainsi que sur la Bretagne et l’Espagne. Voir J. Lafaurie, *L’empire gaulois: apport de la numismatique*, dans ANRW, II/2, 1975, 854-1012; J. de Witte, *Atlas of the ancient coins struck by the emperors of the Gallic Empire: Postumus, Victorinus, Laelianus, Marius, Tetricus I and Tetricus II [A.D. 259 to 273]*, With an introduction to the Gallic empire (A.D. 259 to 273) (RIC V, Part II, pp. 310-317) by P. H. Webb, Ares publ., Chicago, 1976; I. König, *Die gallischen Usurpatoren von Postumus bis Tetricus* (Vestigia 31), C. H. Beck, München, 1981; B. Schulte, *Die Goldprägung der gallischen Kaiser: von Postumus bis Tetricus* (Typos 4), Sauerländer, Aarau-Frankfurt am Main, 1983; J. F. Drinkwater, *The Gallic Empire. Separatism and Continuity in the North-Western Provinces of the Roman Empire A.D. 260-274* (Historia Einzelschriften 52), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1987; H.-J. Schulzki, *Die Antoninianprägung der gallischen Kaiser von Postumus bis Tetricus* (AGK): *Typenkatalog der regulären und nachgeprägten Münzen* (Antiquitas. Reihe 3: Abhandlungen zur Vor- und Frühgeschichte, zur klassischen und provinzial-römischen Archäologie und zur Geschichte des Altertums 35), R. Habelt, Bonn, 1996; S. Sondermann, *Neue Aurei*,

des situations de guerres sur les frontières, la tolérance montrée envers les chrétiens peut être interprétée comme le signe d'une volonté de paix civile et de conciliation à l'intérieur de l'Empire. Il n'est nullement aisé de trancher le débat: était-ce une reconnaissance officielle (*religio licita*), ou simplement de fait? En tout cas P. Maraval estime, avec justesse, que les églises devenaient "sujet du droit". On leur restituait les biens confisqués et on leur reconnaissait "le droit de propriété", ainsi que "le droit d'être chrétien"²⁴.

Règlement de compte à Césarée de Palestine

Le changement opéré dans le comportement de l'administration romaine envers les chrétiens par l'avènement de Gallien est d'ailleurs illustré par l'historien Eusèbe. Il raconte une curieuse, mais très révélateur évènement isolé qui s'est passé à Césarée de Palestine, sous l'épiscopat de Théotocne. On y voit à l'œuvre à la fois la continuité juridique et la rupture dans l'attitude.

"...alors que c'était partout la paix pour les Églises, à Césarée en Palestine, Marin, un des hommes honorés de hautes fonctions dans les armées et distinguées par ses origines et par sa fortune, à la tête tranchée pour le témoignage du Christ, pour le motif suivant. Le cep²⁵ est un insigne de dignité chez les Romains; ceux qui l'obtiennent deviennent, dit-on, centurions. Comme il y avait une place vacante, Marin était appelé à ce grade par le tableau d'avancement. Déjà il allait recevoir l'insigne de cette dignité, quand un autre militaire, s'avancant devant l'estrade, déclara que ce Marin ne pouvait pas, aux termes des lois anciennes, recevoir une dignité romaine, car, étant chrétien, il ne sacrifiait pas aux empereurs, et donc que le grade lui revenait."²⁶

Quinare und Abschläge der gallischen Kaiser von Postumus bis Tetricus, Bonn, 2010.

²⁴ P. Maraval, *op. cit.* 95.

²⁵ Il s'agissait d'un cep de vigne. A ce sujet voir P. Cosme, *La remise du cep de vigne au centurion, signe d'appartenance à une élite militaire*, dans M. Cébeillac-Gervasoni – L. Lamoine (éds.), *Les élites et leurs facettes. Les élites locales dans le monde hellénistique et romain* (Collection de l'École française de Rome 309 – Erga 3), École française de Rome, Rome, 2003, 339-348, spécialement 345-347.

²⁶ Eusèbe, *HE VII,15,1-2* cit., 403-404. D'après P. Le Roux, "le centurion accueillait des hommes qui appartenait déjà, d'une certaine manière, à l'élite militaire". P. Le Roux, *L'Armée romaine et l'organisation des provinces ibériques d'Auguste à l'invasion de 409* (Publications du Centre Pierre Paris 8 – Collection de la maison des pays ibériques 9), E. de Boccard,, Paris, 1982, 292.

Comme l'a bien remarqué P. Cosme "il faut supposer l'écoulement d'un certain laps de temps entre les paragraphes [2] et [3]"²⁷. Eusèbe en réalité a compressé deux événements distincts – une cérémonie militaire (où a du se produire une infraction à la discipline militaire et un refus d'obéissance) et un procès – en un seul récit. Car Marin a inévitablement du comparaître.

"Le juge [dikastés], Achaeus²⁸, ému de cette affaire, demanda d'abord à Marin quelle était sa croyance; et quand il le vit reconnaître et maintenir qu'il était chrétien, il lui donna un délai de trois heures de réflexion.

Une fois sortie du tribunal, Théotecne, l'évêque du lieu, prend Marin à part, marche à ses côtés en conversant, et, le tenant par la main, le conduit à l'église. À l'intérieur, l'évêque le place là, devant l'autel; soulevant un peu le manteau du soldat, il lui montre le glaive attaché à son côté, et en même temps il lui présente le livre des divins Évangiles qu'il lui a apporté, et il lui ordonne de choisir entre les deux ce qu'il préfère. Marin immédiatement tend la main et reçoit la divine Écriture. Théotecne lui dit alors: 'Attache-toi, oui, attache-toi à Dieu, et fortifié par lui, obtiens ce que tu as choisi. Va en paix.' Marin ressort aussitôt: le héraut criait pour l'appeler devant le tribunal, car déjà le temps du délai était écoulé. Alors, Marin, s'étant présenté devant le juge et ayant montré une foi plus ardente que jamais, fut sur le champ, tel qu'il était, emmené à la mort et exécuté."²⁹

Il est évident que le juge ne souhaitait nullement condamner Marin à tout prix. Bien au contraire. Il espérait qu'il changera d'avis et offrira le sacrifice pendant la cérémonie. Mais l'évêque le persuada de persévérer, et d'accepter le martyr. Marin a donc été exécuté pour des raisons d'infraction à la discipline militaire et refus d'obéissance – même si son attitude découlait de son christianisme intransigeant –; tandis que l'évêque qui l'a persuadé ne fut nullement inquiété. Selon P. Keresztes cette exécution a eu lieu pendant la période des usurpations (avant 262) quand Gallien ne contrôlait pas encore les

²⁷ P. Cosme, *op. cit.*, 347.

²⁸ Il est connu uniquement par le récit d'Eusèbe. Voir *PLRE*, I; J.-P. Rey-Coquais, *Syrie romaine, de Pompée à Dioclétien*, *JRS*, 68, 1978, 44-73; voir spécialement 62-67. A mon avis il n'y a aucune raison de présupposer qu'il aurait pu être un gouverneur de la province Syrie-Palestine.

²⁹ Eusèbe, *HE VII,15,3-5* cit., 404.

provinces orientales³⁰. P. Cosme, à son tour, estime que “le procès de Marin est vraisemblablement antérieur aux réformes opérées par Gallien en matière de commandement militaire, du moins à leur application en Orient”³¹. Mais ces assertions n'affectent en rien le constat de changement d'attitude des magistrats. Bien au contraire. Ils montrent que l'édit de tolérance avait des effets immédiats même dans les régions qui échappaient au contrôle de l'empereur légitime. D'autant plus qu'on permettait à Astyrius, un chrétien de haut rang, “l'un des sénateurs de Rome, ami des empereurs, et connu de tout le monde pour sa noblesse et sa richesse”, non seulement d'assister à l'exécution de Marin, mais d'emporter ensuite le cadavre pour l'en-sevelir “sومptueusement” et lui donner “un tombeau digne de lui”³².

Aurélien (270-275)³³

Au moment de l'avènement d'Aurélien (Lucius Domitius Aurelian) – après l'assassinat de Gallien (en 268) et le règne éphémère de Claude II ‘le Gothique’ (Marcus Aurelius Claudius Gothicus; 268–270)³⁴ – l'Empire romain était sur la défensive. Après avoir reporté le *limes* sur le Rhin et abandonné les Champs Décumates, Rome évacua militairement et administrativement la Dacie en 270-271. L'empereur entoura l'*Urbs* d'imposantes murailles (dès 273), qui témoigne – plus que tout – de la situation. Les cités de l'Empire suivaient l'exemple, et

³⁰ P. Keresztes, *The Imperial Government and the Christian Church. II: From Gallienus to the Great Persecution*, dans ANRW, II/23.1, 1979, 378-380.

³¹ P. Cosme, *op. cit.*, 347. Voir surtout M. Christol, *Les réformes de Gallien et la carrière sénatoriale*, dans *Epigrafia e ordine senatorio*, Vol. I (Tituli 4), Ed. di storia e letteratura, Roma, 1982, 143-166; voir spécialement 146-149.

³² Eusèbe, *HE VII,16* cit., 404-405.

³³ Voir notamment R. Göbl, *Die Münzprägung des Kaisers Aurelian* (270/275) (*Veröffentlichungen der Numismatischen Kommission 29 – MIR 47 – Denkschriften. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 233*), Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1993; E. Cizek, *L'empereur Aurélien et son temps (Histoire 27)*, Les Belles Lettres, Paris, 1994; A. Watson, *Aurelian and the Third Century*, Routledge, London-New York, 1999; P. Jacob, *Aurelians Reformen in Politik und Rechtsentwicklung* (*Osnabrücker Schriften zur Rechtsgeschichte 9*), V & R Unipress, Göttingen, 2004; J. F. White, *Restorer of the World. The Roman Emperor Aurelian*, Spellmount, Staplehurst, 2005.

³⁴ Son frère, Marcus Aurelius Claudius Quintillus, ne régna que quelques mois en 270.

rétrécissaient inévitablement. Comme la grande majorité de la population, depuis la *Constitutio Antoniniana* (212)³⁵, possédait la citoyenneté romaine, la différenciation sociale entre la masse (les *humiliores*) et l'élite privilégiée (les *honestiores*) acquérait une importance accrue³⁶.

Toutefois, le règne de l'empereur Aurélien fut également marqué par des succès à la fois militaires (reconquête de l'Orient et l'anéantissement du royaume dissident de Palmyre en 273; devenant ainsi le *restitutor Orientis*) et politiques (fin de l'Empire gaulois en 274) qui permirent la réunification de l'Empire, morcelé depuis l'époque de Gallien. La volonté d'Aurélien (*restitutor orbis*) de renforcer l'autorité impériale en s'appuyant sur une nouvelle idéologie politico-religieuse s'inscrit donc dans ce contexte. L'inauguration du culte du *Sol Invictus*³⁷ comme divinité suprême de l'Empire (*Dominus Imperii Romani*) peut être comprise comme le développement et l'élargissement de l'ancienne idée selon laquelle chaque empereur est protégé par une divinité (ex. Auguste par Apollon, Trajan par Jupiter, Commodo par Hercule, Septime Sévère par Zeus Hélios Sérapis) dans le sens de l'hénothéisme. Un magnifique temple fut élevé sur le Campus Martius à Rome, et un sacerdoce institué. 25 décembre devenait le *Dies Natalis Invicti Solis*³⁸. "Du Soleil, émanation de la Divinité suprême et médiateur entre elle et les hommes – écrivent L. Pietri et J. Flamant – Aurélien se présente comme le grand prêtre sur terre: il tient de lui son pouvoir et le charisme divin qui lui permet de se proclamer sur certaines de ses monnaies 'né dieu et maître' [*deus et do-*

³⁵ Voir notamment K. Buraselis, *Theia Dorea - das göttlich-kaiserliche Geschenk. Studien zur Politik der Severer und zur Constitutio Antoniniana* (Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 18), Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2007; B. Pferdehirt – M. Scholz (Hrsg.), *Bürgerrecht und Krise. Die Constitutio Antoniniana 212 n. Chr. und ihre innenpolitischen Folgen* (Mosaiksteine. Forschungen am Römisch-Germanischen Zentralmuseum 9), Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Mainz, 2012.

³⁶ A ce sujet voir A. Rousselle, *La persécution des chrétiens à Alexandrie au III^e siècle*, *Revue historique de droit français et étranger* IV^e série 52, 1974, 222-251; et encore G. Alföldy, *Römische Sozialgeschichte*. 4., völlig überarbeitete und aktualisierte Auflage, F. Steiner, Wiesbaden, 2011 (1984¹).

³⁷ Voir G. H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 23), E. J. Brill, Leiden, 1972.

³⁸ Pour la réforme religieuse d'Aurélien voir B. M. di Dario, *Il sole invincibile: Aureliano riformatore politico e religioso* (Paganitas 9), Edizioni di Ar, Padova, 2002.

minus natus]. D'une manière générale, la fonction impériale rapproche ses détenteurs des dieux dans la théologie politique de cette période: en témoignent les rites auliques avec l'adoption de la prosky-nèse d'origine perse, les insignes impériaux (la pourpre, le sceptre emprunté à Jupiter, le diadème) et le vocabulaire qui fait de *sacer* le synonyme d'impérial. Bref, le *princeps* se mue en un monarque de droit divin, un *dominus*, détenteur, dans les idéologies sinon toujours dans la réalité, d'un pouvoir absolu.”³⁹.

Pour ce qui est de la relation de l'Empire et de l'Église le règne d'Aurélien nous offre un aperçu saisissant. A l'occasion de la reconquête d'Antioche sur les palmyréniens (en 272) l'empereur se trouva confronté à une requête hors du commun. La tendance 'orthodoxe' de la communauté chrétienne de la cité demanda à Aurélien de trancher le litige qui opposa l'évêque Domnus à l'évêque Paul de Samosate, condamné et déposé par un synode, en hiver 268/269 déjà, pour cause d'hétérodoxie (adoptianisme). Cette condamnation n'a eu pratiquement aucun effet, car le rapport de force était très défavorable aux 'orthodoxes'. Paul – “aimé et admiré” (*HE VII,30,12*) – avait la faveur de la reine Zénobie, ayant été auparavant un homme de confiance (ducénaire) de son époux, Odeinath⁴⁰. Redevenu maître d'Antioche Aurélien régla le conflit interne de l'église du lieu non pas sur le fond, mais sur la forme. Il ordonna que “la maison de l'Église” soit attribuée „à ceux avec qui correspondaient les évêques de la doctrine chrétienne en Italie et dans la ville de Rome. Ainsi – écrit Eusèbe – c'est avec la dernière honte que l'homme dont nous avons parlé fut chassé de l'Église par le pouvoir séculier.”⁴¹. Somme toute la chose la plus normale, à en croire l'évêque-historien.

Même si la tradition chrétienne ultérieure évoque le projet d'une persécution à l'encontre des chrétiens⁴², cela – s'il a réellement existé – n'a jamais dépassé le stade de l'intention. Pourquoi? Eusèbe en donne une explication théologique saisissante:

³⁹ L. Pietri – J. Flamant, *op. cit.* 19.

⁴⁰ Voir A. Jakab, *Paul de Samosate, un évêque pas comme les autres? L'église d'Antioche dans la tourmente politico-religieuse au milieu du III^e siècle*, C&C, 5/1, 2010, 141-160.

⁴¹ Eusèbe, *HE VII,30,19* cit., 431-432.

⁴² Voir Eusèbe, *HE VII,30,20*; *De Mortibus Persecutorum*, VI,1-2; Jérôme, *Chronique* 2294; Orose, *Histoire contre les païens* 23,6; Augustin, *La cité de dieu* VIII,4; Jordanès, *Histoire des Goths* 291.

“...la justice divine l’atteignit et le retint [à savoir Aurélien] comme par le bras pour le détourner de cette tentative, donnant à voir clairement à tous qu’il n’y aurait jamais de facilité pour les princes de ce monde contre les Églises du Christ, à moins que la Main qui nous protège, ne permit par un jugement divin et céleste de le faire pour nous instruire et nous corriger, au moment où elle le jugerait bon.”⁴³.

Dioclétien: artisan d'un ordre nouvel

Le règne des successeurs – Marcus Claudius Tacitus (275-276), Probus (276-282), Carus (282-283) et ses fils: Carin (†285) et Numérien (†284) – fut une suite de guerres sur tous les fronts contre les Francs, les Alamans, les Burgondes, les Vandales, les Sarmates, les Goths, les Perses et les nomades Blemmyes en Haute-Égypte; ainsi que contre les usurpateurs qui apparaissaient régulièrement. Dans cette période d’instabilité politique l’arrivée de Dioclétien (Gaius Aurelius Valerius Diocletianus) au pouvoir (en 284) annonçait la fin de ‘l’anarchie militaire’⁴⁴, le retour à la stabilité (mise en place de la Tétrarchie⁴⁵) et signifiait le début d’une réorganisation économique et administrative en profondeur de l’Empire romain⁴⁶. De ce fait on

⁴³ Eusèbe, *HE VII,30,21* cit., 432. Dans cette optique non seulement les persécutions sous Dèce et Valérien eurent lieu avec la permission de Dieu pour des raisons ‘pédagogiques’, mais également celles sous Dioclétien et ses successeurs.

⁴⁴ Pour l'*Histoire Auguste* la période qui commence avec la mort de Gallien est celui de ‘Trente Tyrans’.

⁴⁵ En 285 Dioclétien désigna Maximien comme César, puis l’éléva au rang d’Auguste. En 293 Galère et Constance Chlore devenaient Césars. Ainsi, la nouvelle structure du pouvoir devenait effective.

⁴⁶ Les provinces passaient de 47 à 85. Cette nouvelle structure administrative marquera aussi de son empreinte la structure de l’organisation ecclésiastique: patriarchats, archevêchés et évêchés. Pour le règne de Dioclétien voir notamment T. D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London, 1982; A. Chastagnol, *L'évolution politique, sociale et économique du monde romain de Dioclétien à Julien: la mise en place du régime du Bas-Empire (284-363)* (*Regards sur l'histoire 47. Histoire ancienne*), SEDES, Paris, 1994³; J. W. Ermatinger, *The economic reforms of Diocletian (Pharos 7)*, Scripta mercatura Verlag, St. Katharinen, 1996; B. Rémy, *Dioclétien et la tétrarchie (Que sais-je? 3418)*, PUF, Paris, 1998; S. Williams, *Diocletian and the Roman Recovery*, Routledge, New York-London, 1997 & 2000 (trad. fr. 2006); W. Kuhhoff, *Diokletian und die Epoche der Tetrarchie: das römische Reich zwischen Krisenbewältigung und Neuaufbau (284-313 n. Chr.)*, P. Lang, Frankfurt am Main, etc., 2001; R. Rees, *Diocletian and the Tetrarchy (Debates and Documents in An-*

peut certainement parler d'une rupture (changement de paradigme), mais qui ambitionne néanmoins de s'inscrire dans la continuité romaine. Dans un premier temps cette continuité se traduit notamment dans le respect de l'édit de tolérance promulgué par Gallien pour les chrétiens. En se focalisant sur les édits de persécution de 303 et 304, on a peut-être trop tendance à oublier que pendant 19 ans il n'y a pas eu aucun changement significatif dans la relation entre l'Église et l'Empire. On ne mesure sans doute pas assez non plus le fait que la moitié de la période de la 'petite paix de l'Église' concerne justement le règne de Dioclétien, qui abdiqua – comme il l'avait envisagé dès le départ – en 305. De ce fait la réalisation effective – et très variée – des persécutions est davantage l'œuvre de ses successeurs que la sienne. N'oublions pas non plus que l'empereur, dans un premier temps, s'en est pris (en 297) au manichéisme (*HE VII,31*)⁴⁷; une religion missionnaire également persécuté dans l'Empire perse⁴⁸.

D'ailleurs, et d'une manière assez étonnante, Eusèbe ne s'intéresse pratiquement pas à la période de règne de Dioclétien d'avant la Grande persécution. Il nous livre cependant une brève vue d'ensemble qui nous permet de saisir le chemin parcouru par le christianisme durant la 'petite paix de l'Église'. A la lumière de cette relation on comprend mieux, pourquoi la persécution a fait un si grand ravage.

"Quelles et combien grandes furent, avant la persécution de notre temps, la considération en même temps que la liberté dont jouissait la prédication de la religion du Dieu de l'univers, annoncée au monde par le Christ, auprès de tous les hommes, Grecs et Barbares, il serait au-dessus de nos forces de le raconter dignement.

On en trouverait la preuve dans les actes de bienveillance des princes envers les nôtres, à qui ils confiaient même le gouvernement des provinces et qu'ils dispensaient de l'angoisse relative aux sacrifices, à cause de la grande sympathie qu'ils éprouvaient pour notre doctrine.

cient History), Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004; A. Demandt – A. Goltz – H. Schlange-Schöningen (hrsg.), *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr 1)*, W. de Gruyter, Berlin, 2004.

⁴⁷ Voir P. Maraval, *op. cit.*, 101.

⁴⁸ Mani, le fondateur, emprisonné par le roi perse Bahrâm (274-277), est mort dans son cachot en 276/277. De la bibliographie importante consacrée au manichéisme voir les ouvrages récents de J. K. Coyle, *Manichaeism and its legacy (Nag Hammadi and Manichaean studies 69)*, Brill, Leiden, 2009; J. Ries, *L'Église gnostique de Mani (Homo religiosus. Série II 11)*, Brepols, Turnhout, 2012.

Que faut-il dire de ceux qui se trouvaient dans les palais impériaux et des princes eux-mêmes? Ceux-ci permettaient à leurs familiers d'agir, en leur présence, en toute liberté en ce qui concerne la religion, par la parole et par la conduite, et ils faisaient de même à l'égard de leurs épouses, de leurs enfants, de leurs serviteurs, qu'ils autorisaient presque à se glorifier de la liberté de la foi, et estimaient de manière spéciale et plus favorablement que leurs compagnons de service.”⁴⁹.

“On pouvait voir aussi de quel accueil étaient honorés, par tous les procureurs et gouverneurs, les chefs de chaque Église. Comment, d'autre part, pouvoir décrire ces rassemblements d'hommes innombrables et les multitudes présentes aux réunions dans chaque ville et les assemblées remarquables dans les maisons de prières? Pour cette raison, on ne se contentait plus désormais des constructions d'autrefois, et dans chaque ville, surgissaient du sol de vastes et larges églises.

Aucune haine n'empêchait nos affaires de progresser avec le temps, et chaque jour en augmentait la grandeur; aucun démon méchant n'était capable de jeter un mauvais sort sur l'Église ou ne l'entraînait par des conjurations humaines, tellement la main divine et céleste couvrait et protégeait son peuple, qui d'ailleurs en était digne.

Mais, par suite de la pleine liberté, nos affaires tournèrent à la mollesse et à la nonchalance. Nous nous jaloussions les uns les autres, nous nous lancions des injures et pour un peu nous nous serions faits la guerre les uns aux autres à l'occasion avec les armes et les lances que sont les paroles; les chefs déchiraient les chefs; les laïcs se soulevaient contre les laïcs; l'hypocrisie maudite et la dissimulation avaient atteint le plus haut point de la méchanceté⁵⁰.

Alors le jugement de Dieu agit d'abord, ainsi qu'il aime à le faire, avec ménagement – les assemblées se réunissaient encore –; il exerçait sa vigilance avec douceur et avec mesure et ce fut parmi les frères qui étaient dans les armées que commença la persécution⁵¹.

Mais, comme insensibles, nous ne mettions aucun empressement à nous rendre la divinité propice et favorable. Semblables à des athées qui pensent que nos affaires ne sont pas l'objet d'un soin et d'une surveillance divine, nous entassions les méchancetés les unes sur les autres;

⁴⁹ Eusèbe, *HE VIII,1,1-3* cit., 446.

⁵⁰ Il n'est sans doute pas un hasard que l'anachorétisme est né justement dans cette période de ‘petite paix’. Voir P. Maraval, *Le monachisme oriental*, dans Ch. Pietri – L. Pietri (éds.), *op. cit.* 722-724.

⁵¹ A ce sujet voir R. W. Burgess, *The date of the persecution of Christians in the army*, *JThS*, 47/1, 1996, 157-158; P. Maraval, *Les persecutions...* cit., 103-106. Les cas des soldats martyrs sous Dioclétien doivent être mis en relation avec le martyr de Marin sous Gallien. Il s'agit toujours des infractions individuelles à la discipline militaire. Voir P. Maraval (éd.), *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles (Sagesse chrétiennes)*, Cerf, Paris, 2010, 231-238 (*Actes de Maximilien*), 239-243 (*Actes de Marcel*).

et ceux qui paraissaient nos pasteurs, dédaignant la règle de la piété, se jetaient passionnément dans des querelles les uns contre les autres; ils ne faisaient que se livrer à des disputes, des menaces, des envies, des inimitiés et des haines réciproques; ils poursuivaient avec ardeur l'amour du pouvoir comme on le ferait de la tyrannie.”⁵².

Et alors la Grande persécution frappa l’Église comme un coup de foudre dans un ciel bleu!

Bilan

Tout compte fait, pendant la période de paix inaugurée par Gallien les chrétiens ont pu prêcher et pratiquer sans entrave leur foi. Ils ont commencé à posséder des biens⁵³, à construire des lieux de culte communautaire (en style basilique) et à pénétrer les rouages de l’État (administration⁵⁴, armée). Les dignitaires ecclésiastiques furent de plus en plus respectés.

Selon P. Maraval tout cela implique que, d'une part “l'ancienne jurisprudence anti-chrétienne” fut abolie, d'autre part les chrétiens furent dispensés “de la participation à des cérémonies” qu'ils tenaient pour idolâtriques⁵⁵. Une question reste cependant à vérifier: et si la mentalité chrétienne évoluait vers une distinction de plus en plus acrue (une sorte de ‘sécularisation’) entre le caractère civique et religieux des cérémonies? N'oublions pas que pendant les persécutions sous Dèce et Valérien bon nombre de chrétiens ne voyaient plus vraiment comme irréconciliables leur foi en Jésus Christ et l'accomplissent des sacrifices.

Quoi qu'il en soit, les actes des conciles d'Elvire en Hispanie (les premiers années du IV^e siècle)⁵⁶, d'Arles en Gaule (314)⁵⁷, d'Anncyre en Galatie (314) et finalement de Nicée I (325) nous permettent

⁵² Eusèbe, *HE VIII,1,5-8* cit., 447-448.

⁵³ Voir notamment l'inventaire du procès-verbal officiel, dressé à Cirta le 19 mars 303, à l'occasion d'une perquisition menée en vertu de l'application du premier édit de Dioclétien. P. Maraval, *Les persécutions...* cit., 117-118.

⁵⁴ Le presbytre Dorothée d'Antioche par ex. fut honoré par l'empereur “de l'administration de la teinturerie de pourpre à Tyr”. Eusèbe, *HE VII,32,3* cit., 434.

⁵⁵ P. Maraval, *op. cit.*, 95.

⁵⁶ Voir M. J. Lázaro Sánchez, *L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire*, *RSR*, 82/4, 2008, 517-546.

⁵⁷ Voir *Conciles gaulois du IV^e siècle*, Texte latin de l'édition C. Munier, Introduction, traduction et notes par J. Gaudemet (*SC 241*), Cerf, Paris, 1977.

de mesurer à la fois la progression du christianisme et de l'institution ecclésiastique par rapport aux années 250-260⁵⁸. Ce n'est sans doute pas un hasard que le premier édit de Dioclétien (du 23 février 303) visait non seulement les édifices de culte et les écrits, mais aussi les *honestiores* chrétiens qui désormais furent privés des charges, des dignités et des droits.

Même si les martyrologes et les *Passions* tardives nous présentent des martyrs – notamment sous Claude le Gothique et Aurélien – historiquement ces récits restent assez sujet à caution, et posent la question: dans quelle mesure furent-ils des victimes des règlements de comptes (personnels ou politiques), ou encore des vindictes populaires?⁵⁹

Car cette progression en force du christianisme ne s'est pas passée inaperçue. C'est en cette période de 'petite paix' que Porphyre – "un des plus grands philosophes de la fin de l'Antiquité, formés à la fois par Longin à Athènes et par Plotin à Rome"⁶⁰ – composa son écrit retentissant *Contre les Chrétiens* en 15 livres dans lesquels il s'attaqua à la Bible, ainsi qu'à la doctrine chrétienne. Mais un combat intellectuel – somme toute solitaire et restreint à une infime partie de la population de l'Empire (essentiellement à l'élite intellectuel) – n'avait pratiquement rien à voir avec la réalité des persécutions.

⁵⁸ Voir Ch. Pietri, *La géographie nouvelle. A: L'Orient*, dans Ch. Pietri – L. Pietri (éds.), *op. cit.* 77-125; Y. Duval – L. Pietri, *L'Occident et ses marges danubiennes et balkaniques*, dans *ibidem*, 127-154. Ces études montrent bien à quel point nous manquons d'informations historiques pour la période allant de 260 à 303. Pour l'Égypte voir A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)* (*Collection de l'École française de Rome* 216), École française de Rome, Roma, 1996, 17-28 (*Des premières traces au III^e siècle à l'épanouissement au début du IV^e siècle*).

⁵⁹ Voir M.-F. Baslez, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Fayard, Paris, 2007, 333-342.

⁶⁰ R. Goulet, *Hypothèses récentes sur le traité de Porphyre Contre les chrétiens*, dans M. Narcy – E. Rebillard (éds.), *Hellénisme et Christianisme (Mythes, imaginaires, religions)*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2004, 61. Voir aussi P. F. Beatrice, *Le traité de Porphyre contre les Chrétiens. L'état de la question*, Kernos 4, 1991, 119-138; J. Carle, *Porphyre "contre les chrétiens": édition, traduction et commentaire (Thèse à la carte)*, Atelier national de reproduction des thèses, Villeneuve d'Ascq, 2008; S. Morlet (éd.), *Le traité de Porphyre contre les chrétiens: un siècle de recherches, nouvelles questions. Actes du colloque international organisé les 8 et 9 septembre 2009 à l'Université de Paris IV-Sorbonne* (*Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité* 190), Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2011.

quement aucune chance contre une machine de guerre redoutable (l'Église) en pleine essor dans une époque de mutations et de profondes incertitudes. Cela est bien reflété par le sort réservé à l'œuvre de Porphyre. Après 325 on ne s'embarrassa plus de la réfuter, on privilégia surtout sa destruction.

Nous pouvons dire que dans la seconde moitié du III^e siècle la société, la religiosité (notamment avec la diffusion des religions dites 'orientales': Cybèle⁶¹, cultes égyptiennes et syro-phéniciennes) et le pouvoir politique de l'Empire romain se transformèrent dans un enchevêtrement très serré. Le mérite et les compétences l'ont emporté sur la naissance, permettant ainsi une plus grande mobilité sociale. La croyance en la transcendance du divin progressa, des espérances pour l'après-mort gagnèrent du terrain, la demande sociale des 'hommes divins' (*theios aner*) – que ce soient des thaumaturges, des sages ou des souverains – ne cessa de croître; tandis que la fonction impériale était sans cesse en quête de légitimité. C'est la raison majeure pour laquelle "de plus en plus l'empereur se présenta comme d'essence divine et affirma son caractère sacré: des pratiques divinisantes apparaissent, qui étaient des résurgences des royautes orientales et hellénistiques, telles que la prosternation ou le titre de Seigneur. C'en était fini du principat augustéen, qui conciliait l'autorité monarchique avec un certain libéralisme, incarné par le Sénat; l'empereur s'était mué en souverain absolu de droit divin. Aurélien est une incarnation du Soleil; il est 'dieu et seigneur'. À la fin du III^e siècle, les Tétrarques, qui se partageaient l'autorité impériale, abandonnèrent la théologie solaire pour promouvoir leur identification respective à Jupiter et à Hercule, avant que Constantin ne remette en valeur cette association idéologique."⁶² Puis il a opté pour le christianisme, avec le succès qu'on lui connaît!

⁶¹ Voir P. Borgeaud, *La Mère des dieux: de Cybèle à la Vierge Marie* (La librairie du XX^e siècle), Éditions du Seuil, Paris, 1996; L. E. Roller, *In Search of God the Mother: the Cult of Anatolian Cybele*, University of California Press, Berkeley, 1999; J. Alvar, *Romanising oriental Gods: myth, salvation, and ethics in the cults of Cybele, Isis, and Mithras*, Translator and editor R. Gordon (*Religions in the Graeco-Roman World* 165), Brill, Leiden, 2008; P. Saccà, *Cibele e Attis: dalla Frigia a Roma* (Biblioteca di cultura 37), Intilla, Messina, 2012.

⁶² M.-F. Baslez, *Introduction*, dans M.-F. Baslez (éd.), *Les premiers temps de l'Église de saint Paul à saint Augustin* (Folio. Histoire 124), Gallimard, Paris, 2004, 44-45.

Au terme de ce survol ma conclusion est: pour que la recherche de l'histoire du christianisme ancien progresse vers une meilleure connaissance et compréhension il faudra incontestablement refaire un inventaire aussi exhaustif que possible des sources pour la seconde moitié du III^e siècle; mais surtout il faut remettre en cause l'ancienne périodisation qui regarde la Grande persécution comme une sorte de rupture. Une nouvelle articulation de la période allant de Gallien (260) au décès de Constantin (337)⁶³ est mieux adaptée pour comprendre à la fois les mutations/transformations profondes de l'Empire romain et les raisons du succès du christianisme qui s'y rattache étroitement. Dès cette époque l'Église et l'État s'enchevêtrent à tel point que l'histoire qui n'en tienne pas compte ne peut être que partielle.

⁶³ A ce sujet voir notamment E. Frézouls (éd.), *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire (milieu du III^e – milieu du IV^e siècle apr. J.-C.)*. Actes du colloque de Strasbourg (décembre 1981) (*Contributions et travaux de l'Institut d'histoire romaine* 3), AECR, Strasbourg, 1983; J.-M. Carrié – A. Roussette, *L'empire romain en mutation des Sévères à Constantin 192–337* (*Nouvelle histoire de l'Antiquité* 10), Éditions du Seuil, Paris, 2005. Cette nouvelle périodisation est également suggérée par F. Jacques – J. Scheid, *Rome et l'intégration de l'Empire, 44 av. J.-C. – 260 ap. J.-C.*, Tome 1, *Les structures de l'empire romain* (*Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes*), PUF, Paris, 2010⁷ (1990¹).

AUTOUR DU NEPOS D'ALBURNUS MAIOR, PANES, FILS DE BIZO (AE, 2008, 1167 = AE, 2007, 1201): PETIT-FILS OU NEVEU

Nicolas MATHIEU*

(Université Pierre Mendès-France, Grenoble 2 - CRHIPA)

Keywords: *Dacia, nepos, grandson, nephew, Latin kinship terminology, collateral kinship, family relations.*

Abstract: In this article, the author studies again the inscription on a stone of a nepos from Alburnus Maior: *Panes, son of Bizo* (AE, 2008, 1167 = AE, 2007, 1201). If the word nepos very often means « grandson », there are cases where it means « nephew ». The author pays special attention to the Latin kinship terminology in this inscription because names and lines are not Roman but peregrine. So, there is ambiguity as we cannot exactly know the relations between all these names. Now, between a grandfather and his grandson or an uncle and his nephew, there is the same number of generations. It is necessary for one to compare these to other inscriptions and words in addition to nepos (auia, auus, nurus, gener, pater, mater) or only with nepos in Rheno-danubian provinces (*Raetia, Pannoniae, Moesiae, Dacia*): these 67 inscriptions are in an appendix. The author concludes that these two possibilities exist here.

Cuvinte-cheie: *Dacia, nepos, strănepot, nepot, terminologia latină a înrudirii, înrudire colaterală, relații familiale.*

Rezumat: În acest articol, autorul studiază inscripția pe piatră a unui nepos de la Alburnus Maior: *Panes, fiul lui Bizo* (AE, 2008, 1167 = AE, 2007, 1201). Dacă cuvântul nepos înseamnă cel mai adesea “strănepot”, există cazuri unde înseamnă “nepot”. Autorul acordă o atenție specială terminologiei latine a înrudirii din această inscripție, deoarece numele și filiațiile nu sunt romane, ci peregrine. Există, aşadar, o ambiguitate, care face ca natura exactă a relațiilor dintre toate numele să nu potă fi cunoscută cu exactitate. Sigur, între un bunic și strănepotul său sau un unchi și nepotul său există același număr de generații. De aceea, este necesar ca epigrafa respectivă să fie comparată cu alte inscripții ce conțin și alte cuvinte în afara de nepos (auia, auus, nurus, gener, pater, mater) sau doar pe nepos din provinciile renano-danubiene (*Raetia, Pannoniae, Moesiae, Dacia*); este vorba despre 67 de inscripții redate integral în appendix. Autorul conchide că, în cazul de față, există două posibilități.

* nicolas.mathieu@upmf-grenoble.fr

Dans le n° 165 de la *ZPE* a été publiée une étude sur les *kas-tella* et les *vici* en Dacie qui contient une inscription nouvelle mentionnant un *nepos*¹. Ce terme polysémique a attiré mon attention au cours d'une consultation des index des derniers volumes de *L'Année épigraphique*. En effet, après avoir abordé le dossier des *nepotes* dans les Gaules dans un travail publié en 2011², je m'y intéresse à nouveau pour un livre que B. Rémy et moi-même préparons sur les vieillards dans les Gaules³. La lecture récente de l'article de S. Armani dans le n° 7-2/2012 de *Classica & Christiana* sur «l'*amita* de Bellius à Apulum»⁴ ne pouvait que stimuler ma curiosité car, comme *amita*, le terme de *nepos*, rare dans les provinces des Gaules⁵ l'est aussi dans les provinces danubiennes (une soixantaine d'occurrences au total: textes en annexes), particulièrement en Dacie (sept occurrences au total), et soulève des questions d'interprétation sociale et culturelle⁶.

Désignant dans le latin classique le petit-fils, le mot a acquis, dès l'antiquité, un autre sens qui, dans la langue française, est le seul qui lui soit resté: celui de neveu. Mais avant qu'il en soit ainsi, les deux sens ont pu être utilisés à la même époque. Comment alors savoir si le *nepos* ou les *nepotes* mentionnés sont petit(s)-fils ou neveu(x) ? La réponse est parfois gravée dans la pierre avec l'indication des termes réciproques de parenté (voir **annexes 1, 4-5**) dans le

¹ C. Ciongradi, A. Timofan et V. Bârcă, *Eine neue Erwähnung des kastellum Starva in einer Inschrift aus Alburnus maior. Studium zu epigraphisch bezeugten kastella und vici im dakischen Goldbergwerksgebiet*, 2008, 249-263.

² N. Mathieu, *L'épitaphe et la mémoire. Parenté et identité sociale dans les Gaules et Germanies romaines*, Rennes, PUR, 2011, 501 p. Voir chapitre 4, 169-174. Désormais abrégé N. Mathieu, 2011. Il en sera de même pour les autres références: Nom, année.

³ En préparation chez Errance pour 2013: *Les vieillards en Gaule romaine (Ier s. av. J.-C. - Ve s. apr. J.-C.)*. À la recherche des vieillards dans les inscriptions, nous avons recensé les *nepotes* car la mention de petits-enfants suggère la présence de grands-parents ou une succession de générations et des âges avancés.

⁴ P. 353-374.

⁵ N. Mathieu, 2011, 20-22, tableau récapitulatif des termes de parenté attestés dans l'épigraphie et p. 353-372, liste des occurrences épigraphiques. Dans les Gaules, *amita* ne se rencontre que trois fois: textes cités par S. Armani, *L'amita de Bellicius à Apulum*, *C&C*, 7-2/2012, 373.

⁶ En outre, la lecture du texte, repris par *AE* 2007, 1201 (*AE*, 2008, 1167), sans ponctuation, s'obscurcit après consultation des index, notamment des noms. Voir plus loin la note 14.

sens ascendant et le sens descendant⁷. En regard de *nepos*, il y a alors *auunculus* (annexe, n° 42, 44-45, 48) ou *avia* (annexe, n° 1), *avus* (annexe, n° 3), *nurus* (annexe, n° 4-5), *gener* (annexe, n° 6-8, 45), voire *nepties* (annexe, n° 51-52)⁸, *fratris filius* ou *sororis filius* (annexe, n° 43, 49-50). Sans de telles indications, l'incertitude entre ces deux sens peut parfois être levée par une observation attentive de la nomenclature et de l'onomastique des individus mentionnés à condition qu'ils soient des citoyens romains, et des indications d'âge⁹. En effet, pour ceux-ci il est théoriquement possible de suivre les généalogies, grâce à l'indication de la filiation, des gentilices voire des surnoms. Ces observations sont la base du travail des prosopographes¹⁰. Cela

⁷ Voir l'article de M. Corbier, *Épigraphie et parenté*, dans *Épigraphie et histoire: acquis et problèmes. Actes du congrès de la Société des Professeurs d'Histoire Ancienne, Lyon-Chambéry, 21-23 mai 1993*, Y. Le Bohec, Y. Roman éd., Lyon, CEROR, 1998, 101-152, notamment p. 104-107. Dans les annexes on n'a retenu que les inscriptions des provinces danubiennes mais bien sûr la question ne se limite pas à ces provinces. Par exemple en Narbonnaise, à Vaison-la-Romaine, chez les Voconces, une courte inscription (*CIL*, XII, 1391) précise ce rapport à la fin de l'épitaphe: *auia nepoti piissimo*.

⁸ La séquence initiale de cette inscription (*CIL*, III, 11032) mérite d'être lue attentivement: «*Rutil(ius) Marcellinus patri matri fratribus et sororibus nepties nepot[i]b(us)...*». Les mots sont écrits en entier sauf le dernier terme qui n'est cependant abrégé que sur la dernière partie de sa finale. Faut-il privilégier dans l'interprétation la logique de l'élargissement progressif des générations ou du cercle de la parenté alternant les deux sexes et considérer qu'après les petites-filles ou les nièces il y aurait les petits-fils ou les neveux situés ensemble à un même degré par rapport à *ego*, ou au contraire privilégier les ruptures dans l'énoncé: inversion de l'ordre des sexes avec *nepties* d'abord, rupture dans l'harmonie des cas dans les couples jusque-là tous au datif de destination et considérer alors que *nepotes* n'est peut-être pas l'équivalent masculin de *nepties*? Ou bien encore, ne peut-on combiner les deux logiques, les *nepties* dédicantes s'adressant à leurs dédicataires, à savoir les neveux?

⁹ Celles-ci doivent être utilisées avec beaucoup de prudence, non en elles-mêmes mais dans les interprétations possibles en termes d'espérance de vie, d'engendrement et de démographie historique, de taille des familles etc. Voir R. P. Saller, B. Shaw, *Tombstones and Roman Family relations in the Principat: Civilians, Soldiers and Slaves*, *JRS*, 71, 1984, 124-156; B. Rawson éd., *The family in Ancient Rome. New Perspectives*, Londres, 1986; B. Rawson, 'The Family' in *Ancient Mediterranean: Past, Present, Future*, *ZPE*, 117, 1997, 294-296; T. G. Parkin, *Old Age in the Roman World*, Baltimore, 2003, en particulier chapitre 2 *The Demography of old Age*, 36-56.

¹⁰ Voir M. Corbier, 1998. Voir aussi S. Armani, 2012, 364-365. Dans ce travail, je n'ai pas en compte les inscriptions chrétiennes tardives. D'autres règles onomastiques les régissent et d'autres critères culturels. Signalons, par exemple en

devient beaucoup plus compliqué pour les systèmes familiaux qui ignorent cette transmission du nom et cette indication de la généalogie comme c'est la règle dans les provinces pour les individus qui n'ont pas la citoyenneté romaine mais sont des périgrins. Car la filiation est le plus souvent patronymique avec, par exemple dans les contrées celtes, changement parfois complet de nom d'une génération à la suivante. De la sorte, si l'inscription ou les inscriptions familiales ne mentionnent pas explicitement le lien de parenté en dehors de la simple utilisation généalogique, il est impossible de déterminer les liens de parenté dès qu'il y a un saut de génération¹¹. C'est évidemment le cas avec *nepos*, qu'il s'agisse du petit-fils ou du neveu. Des inscriptions courtes peuvent mentionner quatre noms ou plus sans qu'on soit en mesure de déterminer absolument le lien qui les unit. En partant de la nouvelle inscription d'*Alburnus Maior*, je souhaite revenir sous un angle de méthode au dossier des *nepotes* dans les provinces danubiennes:

*D(is) M(anibus) | Panenti | Bizonis f(ilio) | Del(matae) k(astello)
Starua(e) uix(it) | an(nis) XXV Plator | Scenobarb(i) nepoti b(ene) |
m(erenti) p(osuit).*

L'inscription a été mise au jour au cours de fouilles archéologiques de sauvetage dans la nécropole romaine de la butte Tarina à *Alburnus Maior* (Roşia Montană) en 2004 et publiée la même année dans une revue archéologique roumaine puis en 2007 dans *Apulum*¹² et en 2008 dans la *ZPE*, dans l'article mentionné en introduction. À partir de ces deux publications il en a été rendu compte dans *L'Année épigraphique* en 2007, avec indication des deux articles ci-dessus d'où une nouvelle mention en 2008. En 2007, le texte y a été reproduit

Rhétie, *AE*, 1997, 1198 (*CIL*, XIII, 5251), Chur (*Curia*), en Suisse. Datée de 548 (datation consulaire), elle mentionne un évêque et son *nepos*, Paulinus, qui a ordonné de faire l'épitaphe. Sensément, il n'est peut-être pas son petit-fils mais son neveu.

¹¹ Pour un exemple clair dans les Gaules, voir M. Dondin-Payre, *L'onomastique des femmes dans la cité des Médiomatriques*, dans B. Rémy, N. Mathieu, *Les femmes en Gaule romaine (I^{er} siècle av. J.-C. - V^e siècle apr. J.-C.)*, Paris, Errance, 2009, 66-74.

¹² A. Pescaru et alii, *Roşia Montană, jud. Alba (Alburnus Maior)*, punct Tarina, zona Kapolna, *Cronica Cercetărilor Arheologice din Romania, Campania 2004*; A. Timofan, I. Barbu, *O stelă funerară cu inscripție descoperită la Alburnus maiori*, *Apulum*, 2007, 185-191.

d'après l'article de la *ZPE* de 2008. Le monument en grès est une stèle rectangulaire (160 x 55 x 20 cm) comportant deux registres: dans le tiers supérieur il y a une représentation en relief du défunt, en buste, dans une niche cintrée à fond plat; dans les deux tiers inférieurs, un champ épigraphique entouré d'un cadre mouluré consistant, sur les côtés gauche et droit, en une tresse de pampres. Les lettres sont assez finement gravées et l'*ordinatio* est très correcte avec des lignes régulières, des hauteurs de lettres identiques sur une ligne et variées selon les lignes, un effort pour centrer les lettres à la première et à la dernière ligne cependant que dans l'intervalle le texte est justifié. Il n'y a pas de coupures de mots et, en plusieurs lignes (1-3 et 6), il y a une adéquation totale entre la ligne et un sens: invocation aux dieux Mânes à la ligne 1, nom du défunt à la ligne 2, filiation patronymique à la ligne 3, nom du dédicant à la ligne 6. La quasi totalité de la ligne 4 est occupée par la désignation de la localité d'origine du défunt, le *kastellum Starua*, situé dans la zone des *Delmatae*, sur le territoire du *municipium Saluum*. L'âge occupe la fin de la ligne 4, avec le verbe *uix(it)*, abrégé selon une formule courante, et l'ensemble de la ligne suivante avec le mot abrégé pour années, *an(nis)*, et leur nombre. La dernière ligne contient le verbe qui définit l'acte, ici *ponere*, sous la forme *p(osuit)*. De même que l'indication de l'âge courait sur deux lignes, de même la formule *bene merenti* réduite à l'initiale des deux mots court sur l'avant-dernière et la dernière ligne. Le lapicide était expérimenté. Il y a quelques ligatures, notamment à l'avant-dernière ligne dans le mot *nepoti*. Elles n'ont pas été suffisantes cependant pour graver le *M* de *merenti* à la fin de cette ligne. Il a donc été reporté à la dernière ligne et le lapicide s'est approché du centrage des deux lettres qu'il lui restait à graver. L'ensemble est finalement de belle facture et dénote à la fois un travail de qualité et un commanditaire maîtrisant les règles de l'affichage à la mode romaine alors qu'on n'a pas à faire à des citoyens romains.

Nomenclature et onomastique correspondent en effet à un milieu de pérégrins enracinés d'une façon générale aux territoires illyrien et dalmate et plus précisément à la zone des *Delmatae* pour les noms Panes et Plator¹³. Les auteurs datent le monument de la première moitié du II^e s. jusqu'aux guerres contre les Marcomans. Pour

¹³ Voir la note 8 dans *ZPE*, 165, 2008, 250.

AE, 2007, 1201, ce serait plutôt II^e - début du III^e siècle, avant 212¹⁴. Quatre individus sont mentionnés, tous porteurs d'un nom unique, à savoir, dans l'ordre où ils apparaissent dans l'inscription: Panes, Bizo, Plator et Scenobarbus. Le rôle qu'ils jouent dans l'épitaphe n'est pas égal cependant: Panes et Plator, respectivement dédicataire et dédicant, ont un rôle premier et actif dans le texte, cependant que Bizo et Scenobarbus sont indirects et seconds. Mais autant il est aisément de définir celui de Bizo qui apparaît en tant que filiation patronymique, autant celui de Scenobarbus pourrait faire hésiter. Le plus logique est de le considérer de la même façon bien qu'il puisse paraître étonnant, compte tenu de la qualité grammaticale et syntaxique du texte et de la qualité de la gravure, que la filiation n'y ait pas été présentée de la même façon avec l'indication *filius*¹⁵. C'est ce qui a été choisi par les auteurs de l'article dans la *ZPE*: le défunt, Panes, était fils de Bizo. Son dédicant s'appelait Plator, fils de Scenobarbus, et était le grand-père du défunt, *nepos* concernant le dédicant et étant pris au sens de petit-fils: «*Plator, Sohn des Scenobarbus, errichtete diese Stele also für seinen Enkel Panes, den Sohn des Bizo*¹⁶.»

Par sa concision, le texte latin est parfois ambigu. Si l'on essaie de se représenter sous forme de tableau la généalogie, plusieurs interprétations sont possibles qui correspondent à des séquences verbales et à des traductions différentes du mot *nepos*. Elles tournent autour de combinaisons de nature différente: la polysémie du mot latin *nepos* et le rôle assigné au nom Scenobarbus dans la séquence verbale des lignes cinq et six.

1) Nepos, petit-fils (tableaux 1-2)

L'hypothèse de départ la plus simple consiste à lire ainsi le texte: *Plator, Scenobarb(i) (filius), nepoti*, où le dédicant mentionne

¹⁴ L'absence de *filius* après le nom du père dans les filiations patronymiques de type pérégrin est fréquente. Elle se déduit en général facilement. Dans une succession de générations ou la mention de plusieurs générations comme ici, elle pourrait éventuellement être un indice de datation.

¹⁵ Il faut corriger la séquence nominale et parentale indexée dans *AE* puisqu'on trouve «*Plator Scenobarbi nepos*». Cela est impossible aussi bien au regard des cas dans l'inscription que du sens global du texte.

¹⁶ P. 250. Dans *Apulum*, 2007, p. 187, les auteurs proposaient *Plator Scenobarb(us)*, ce qui est peu plausible au regard du contexte statutaire et de l'onomastique.

à la suite de son nom sa filiation patronymique, *filius* étant sous-entendu comme cela est fréquemment attesté partout dans l'empire romain¹⁷, et fait suivre cette indication, qui le situe avec le même statut que le défunt, de la mention finale de sa position familiale et généalogique avec les *merita*. Dans ce cas, cette septième attestation en Dacie du terme *nepos* (annexes, n° **22, 39-40; 47; 63-64**) nous ferait connaître une succession de quatre générations, ce qui est rare dans les provinces romaines¹⁸. Seuls les hommes sont concernés. Cette inscription présente bien des analogies avec un cas attesté dans l'une des provinces des Trois Gaules, en Aquitaine, à La Souterraine chez les Lémovices (*ILTG*, 189 ter = *CIL*, XIII, 1442) où le dédicataire, Nertacus, fait éllever de son vivant un monument «aux dieux Mânes et à la mémoire de son fils, Paulinus, de même à la mémoire de Paulinus, son père, de même de Nertacus, son grand-père»¹⁹. Dans les deux inscriptions, aussi comparables par le fait que les individus portent un nom unique, la séquence généalogique est courte puisque seul un degré est signifié à chaque fois. La séquence familiale est longue²⁰. La comparaison pourrait s'arrêter ici car la formulation n'est pas la même. En effet, à La Souterraine, les indications de la parenté qui dessinent la généalogie ne résultent pas de la filiation exprimée sous la forme d'une nomenclature mais du lien familial et social en partant d'un *ego*, le dédicant Nertacus. Ainsi, Paulinus junior, le fils dédicant premier, n'est pas *Nertaci filius*, pas plus que Paulinus senior ne serait *Nertaci filius*. Ils sont désignés par rapport à *ego*, à savoir respectivement son fils (*filius*), son père (*pater*) et par conséquent, le père du père d'*ego* est son grand-père, *auus*. Dans l'inscription de La Souter-

¹⁷ Dans la plupart des cas cette absence de mention du terme abrégé de la filiation s'explique par l'évidence du lien. Toutefois, on ne doit pas oublier que taire ce lien peut permettre de passer sous silence une ascendance non libre donc une naissance non ingénue. La question pourrait être posée ici quoique le contexte soit celui de pérégrins: Scenobarbus aurait-il pu être un esclave? Juridiquement, la notion d'esclaves et affranchis se conçoit dans la cité romaine uniquement. Notons cependant que parmi tous ces noms de pérégrins en usage dans les contrées dalmato-illyriennes, Scenobarbus est le plus proche du latin classique.

¹⁸ Aux inscriptions, il faut penser à ajouter les reliefs funéraires. Il y parfois des monuments anépigraphes. Pour la Dacie, voir, en dernier lieu, A. Ștefănescu-Oñițiu, *La femme – Corps et représentation dans la Dacie romaine*, C&C, 7/2, 2012, 571-590.

¹⁹ [D]is Manibus et memoriae Pauli[ni] fili, item memoriae Pauli[ni] | patris, item Nertaci avi, N[ert]acu[u]s uiuu[s] pos(uit).

²⁰ Voir N. Mathieu, 2011, *Stemma*, 71, 433.

raine il faut observer la logique totale de l'expression de la parenté et constater que la formulation finale *Nertacus uiuus posuit* ajoutée à la gravure en entier des termes de parenté permet de lever l'équivoque avec une filiation écrite dans le même ordre: patronyme suivi du terme abrégé de la filiation.

Dans l'inscription d'*Alburnus Maior*, il faut analyser la séquence *Plator Scenobarb(i) nepoti* en prenant en compte les mêmes indices. Plator est le dédicant, *ego*. Dans la plupart des cas, les épitaphes combinent les indications de filiation et les indications de la parenté quitte à répéter les mêmes mots pour distinguer ce qui est du registre de la filiation, donc la nomenclature, et ce qui est du registre de la parenté, donc de l'extension familiale. Il en est ainsi des inscriptions dans lesquelles on lit par exemple *C. f. f.*, qu'on traduit en «fils de Gaius, son fils» et non en «fils de Gaius, lui-même fils de Gaius», ce qui correspondrait à une nomenclature du type *C(ai) f(ilius), C(ai) n(epos)*. Il arrive que le texte de l'inscription permette de s'en assurer. Il en est ainsi d'une inscription de *Casinum* où *M. Cludio A. f. patr. M. Clodius M. f. f.* doit être développé *M(arco) Cludio A(uli) f(ilio), patr(i), M(arcus) Clodius M(arci) f(ilius), f(ilius)*. En effet, le dédicant, *M. Clodius*, fils de *Marcus*, ne peut pas être petit-fils de *Marcus* (fils du fils de...) puisque le père du dédicant, le dédicataire, est précédemment désigné, lui, comme fils d'*Aulus*²¹. Cet exemple a en outre l'intérêt de montrer la logique interne: parallélisme entre les deux séquences dans la combinaison de la nomenclature et du classement dans la chaîne généalogique. L'inscription de *La Souterraine* fonctionne ainsi: tous les termes sont utilisés de la même façon, descriptive et univoque mais non pour la filiation²². Interprétée dans ce sens à la lu-

²¹ Sur l'usage de cette terminologie voir précisément M. Corbier, 1998, 105-105 à qui j'emprunte cet exemple.

²² Il faut distinguer la nomenclature de la narration ou de l'information sociale. La filiation est un élément de la nomenclature ou état civil d'un individu au sens où l'énoncer – ce qui est le rôle du *nomenclator*, en français l'aboyeur –, c'est permettre d'identifier statutairement. Le reste, cette narration ou cet ensemble d'informations généalogiques, permet de vous situer dans une chaîne historique, cette succession de générations qui rappelle la mémoire des ancêtres. Depuis les travaux de L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, 1871, on a pris l'habitude de distinguer deux systèmes terminologiques qu'on rencontre dans la nomenclature aussi bien que dans la narration: le système descriptif est celui dans lequel les mots évoquent une seule position généalogique (père, mère, fils, fille, frère, sœur, époux, épouse et pour les autres degrés les mêmes

mière des observations qui précèdent, l'épitaphe d'*Alburnus Maior* inscrirait les personnages dans une continuité mémorielle qui à l'époque de son installation ne devait présenter aucun doute. Habituer à se désigner par une filiation patronymique, les lecteurs établissaient implicitement les liens sur plusieurs générations pour peu qu'il y eût encore un ou plusieurs survivants de la chaîne généalogique, ce qui est ici le cas: sans enfant ou sans survivant descendant apte à le faire pour lui, le défunt âgé de 25 ans, fils d'un père sinon mort du moins absent, a encore son grand-père pour entretenir son souvenir. Le lien de parenté indiqué par le mot *nepos* complète la dénomination avec filiation patronymique à deux générations séparées. La distinction entre un terme abrégé (*filius*) et un terme écrit en entier (*nepoti*) invite à distinguer deux fonctions: la filiation, pour le premier, le classement généalogique pour le second. Il vaut la peine cependant, compte tenu de l'organisation presque ligne à ligne du sens du texte, de s'interroger pour voir si *Scenobarb(i)* pourrait être, pour le sens, rapproché de *nepoti*.

Une lecture *Plator, Scenobarbi nepoti* (tableau 2), est théoriquement et grammaticalement possible mais moins satisfaisante pour la compréhension et l'économie globale de l'épitaphe. Elle a plusieurs conséquences. On constate qu'elle réduit le nombre total de générations certaines à trois. En outre, tout en instaurant une séquence de filiation parallèle à celle de la ligne deux – *Bizonis filio* ayant alors son équivalent à la ligne six: *Scenobarbi nepoti* –, elle fait disparaître toute certitude sur le lien qui pourrait exister entre le dédicant, *Plator*, et le défunt dédicataire, *Panes*. En effet, *Plator* n'a plus aucun lien certain avec aucun des individus désignés dans l'inscription, ce qui est impensable au regard de l'expression des identités familiales et sociales dans le monde romain impérial comme nombre d'études l'ont montré. Dans les monuments, notamment les hommages pu-

catégories); est classificatoire un système où un même mot peut désigner plusieurs positions généalogiques. *Nepos* au sens de neveu est typiquement un terme classificatoire dans la mesure où il peut aussi bien désigner le fils de votre frère ou de votre sœur mais aussi le fils du frère ou de la sœur de votre conjoint en plus de votre petit-fils ou, au pluriel, de vos petits-enfants sans parler de ceux de vos proches. Ce faisant, cet exemple montre aussi que les systèmes terminologiques ne sont jamais purement classificatoires ou descriptifs. Voir A. Burguière, Chr. Klapisch-Zuber, M. Segalen, Fr. Zonabend (dir.), *Histoire de la famille, 1. Mondes lointains*, Paris, 1994 [1ère éd. 1986], 28-29. Voir aussi Cl. Meillassoux, *Parler parenté, L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 153, 2000, 153-164.

blics et les épitaphes²³, si le lien ne ressortit ni à la parenté naturelle, ni à la parenté adoptive, ni à la parenté nourricière, il y a toujours un indice qui permet de proposer une hypothèse. Le lien, implicite, est social: clientèle, métier, etc. et si rien n'est écrit, souvent le monument lui-même suggère le contexte²⁴. Le monument élevé par Plator à Panes appartient manifestement au registre familial privé. Le dédicant n'est pas un compagnon d'armes, aucun indice professionnel ou de participation à la gestion municipale n'apparaît en un endroit quelconque de la stèle sous la forme d'un relief²⁵, de sorte qu'il faut se résoudre à considérer que le seul lien qui unit le dédicant au défunt doit être un lien familial de parenté, d'autant que l'expression *bene merenti posuit* appartient sobrement à ce registre dans un contexte funéraire. Pour cette raison, l'hypothèse selon laquelle Plator aurait élevé une épitaphe au petit-fils de Scenobarbus, Panes fils de Bizo, insatisfaisante, devrait être éliminée. Néanmoins, sa représentation sous forme d'un tableau généalogique (tableau 2) n'a pas été inutile car elle oblige à regarder de plus près l'hypothèse non d'une succession de quatre générations (tableau 1) mais de trois seulement, possible, en changeant le point de vue pour lui donner une signification plausible, c'est-à-dire en réfléchissant non à partir de la nomenclature avec son corollaire la filiation mais à partir de la narration de la parenté et du second sens du mot *nepos*.

²³ Pour autant naturellement qu'elles soient complètes.

²⁴ Ce peut être, par exemple, le cas des notables municipaux. Voir annexe, n° 22 (*CIL*, III, 7804 à *Apulum*).

²⁵ Les historiens de l'antiquité prennent de plus en plus en considération l'ensemble du monument pour l'analyser. La sémiotique des images est indispensable. La bibliographie est immense. Parmi les ouvrages ou articles récents, voici une courte sélection qui contient des bibliographies abondantes: M. George éd., *The Roman Family in the Empire: Rome, Italy and beyond*, Oxford, 2005 contient, parmi d'autres, deux articles importants: M. George, *Family imagery and family values in Roman Italy*, 37-66; M. T. Brootwright, *Childrens and parents on the Tombstones of Pannonia*, 288-318; M. Corbier, *Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la Rome ancienne*, Paris, CNRS, 2006; N. Mathieu, 2011. Parmi les articles, voir E. d'Ambra, *Acquiring an Ancestor: the importance of Funerary Statuary among the Non-Elite orders of Rome*, dans *Images of Ancestors*, J. M. Højte, Aarhus University Press, 2002, 223-246; L. Lamoine, *Iconographie funéraire et honneurs municipaux en Gaule Narbonnaise*, dans *Les pierres de l'offrande*, II, A. Sartre-Fauriat éd., Zurich, 2003, 73-90.

2) Nepos, neveu? (tableau 3)

Dans la littérature classique, chez Suétone (*Claude*, VII, 1) ou Tite Live par exemple, le neveu est désigné par sa définition: *fratris filius* ou *sororis filius*. Ces expressions sont rares en épigraphie. Dans les Gaules, il y a une occurrence, en Aquitaine, chez les Pictons (*CIL* XIII 1165, Saint-Pierre-les-Églises); une occurrence sûre dans les provinces danubienne, en Pannonie (*CIL* III 6480. Annexe, n° 43). *Nepos* pourrait-il être considéré comme un neveu? Le mot a parfois cette signification mais les occurrences sont plus rares que celles où il a le sens initial de petit-fils. Une seule fois attesté en Dacie jusqu'alors (*CIL*, III, 14491: annexe, n° 47), le cas est avéré cinq fois au total (avec le n° 43 cité *supra*) dans les Pannonies dans des inscriptions où la désignation de la parenté est réciproque: ainsi en Pannonie supérieure, à *Savaria* (*AE*, 1988, 935), des neveux font-ils une épitaphe à leur oncle, *nepot(es) auonculo* (annexe, n° 44); un oncle, militaire, élève-t-il l'épitaphe de son neveu, vétéran, à *Brigetio*, *nepos qui et heres a-uonculo* (*CIL*, III, 4321: annexe, n° 42) et en Pannonie inférieure un oncle fait-il de même pour son neveu sur le territoire d'*Aquincum*, (*AE*, 1993, 1311, à la fin II^e - III^e siècle. Annexe, n° 45): *nepotis... auunculus*. Une autre inscription est fragmentaire (annexe, n° 44). Une seule inscription est connue en Mésie, à *Viminacium* (*CIL*, III, 8117 = *IMS* 02, 115. Annexe, n° 48). Elle est d'autant plus intéressante que les deux types de *nepotes* semblent mentionnés. En effet on y lit: « ... *Aurelia Cutia coniug(i) et fili(i)s et nepot(i) et Hel(uius?) Octavianus nepos her[es] a(u)uncul(o) et con[t]ub(ernalibus) pos(suerunt).*» Cette faiblesse quantitative n'est pas exceptionnelle. Il en est de même dans les Gaules où une seule inscription contient les deux termes, ascendant et descendant, qui permettent de donner sans aucun doute possible le sens de neveu au mot latin *nepos* (*CIL*, XIII, 2206)²⁶ alors que près d'une cinquantaine d'inscriptions attestent des petits-enfants²⁷. Partant de ce rapport entre les deux types de parents, la prudence voudrait que l'interprétation la plus simple de cette occurrence en

²⁶ *D(is) M(anibus) | et memoriae ae|ternae Q(uinti) Matiso|ni Pollionis, Q(uintus) An|naisonius Priscus, nepos, a(u)u|nculo pientissimo | et Helvia Gaetica | coniux digno | posuerunt et sub | ascia dedikauerunt.* Voir N. Mathieu, 2011, *stemma* 50, 442.

²⁷ Dépouillement effectué à partir du *CIL*: au moins 15 occurrences dans *CIL* XII et 34 occurrences dans *CIL* XIII et *AE* depuis, soit 49 au moins.

Dacie soit celle du petit-fils. Il n'est pas interdit cependant de voir les implications de l'hypothèse du neveu.

Celle-ci n'est possible qu'en lisant ainsi le latin: *Plator Scenobarb(i) filius, nepoti*. Logiquement, puisque le neveu ne peut être que le défunt mort à 25 ans et désigné comme Panes, fils de Bizo, la généalogie reconstituée ne compte plus que trois générations mais implique, pour faire le lien entre l'oncle et son neveu, soit que Bizo, le père indiqué dans la filiation, est le frère de Plator, soit l'existence d'une sœur de Plator non nommée qui aurait eu pour mari Bizo (tableau 3). Même si cela fait beaucoup de contraintes, cela n'est pas impossible car elles ne sont pas dirimantes. Il arrive que l'onomastique rende plausible une telle hypothèse. Ainsi, à Cartierul Celei (annexe, n° 47 = *CIL*, III, 14491), les *nepotes* Aurelius et Primilla sont probablement les fils du frère d'Aurelia Severa, l'épouse dédicante à son mari C. Crispinus Firmus. En outre, d'une part il existe des exemples de monuments dans lesquels ne figurent pas, par exemple, les femmes, les affins ou les branches collatérales dont la désignation n'est pas indispensable, soit à la compréhension du message, soit à ses buts et aux enjeux sociaux, économiques ou familiaux d'un tel affichage de la mémoire familiale²⁸. D'autre part, rien ne nous permet de savoir s'il n'y a pas eu, à un moment, d'autres membres de la famille qui auraient reçu une stèle funéraire²⁹. Seuls des hasards exceptionnels de conservation – et de découverte – de monuments appartenant incontestablement à un même groupe stylistique et familial avéré par les inscriptions permet parfois de reconstituer la réalité de liens qui ne seraient plus compris aujourd'hui parce que des pièces manqueraient au tableau généalogique. Il en est ainsi pour des Viromanduens établis à Cologne au début de l'Empire (*IKöln*, 346, 312, 313) autour de Bie-nus fils de Gatus³⁰ dont l'exemple est d'autant plus intéressant qu'il concerne des pérégrins à la filiation patronymique avec changement de nom à chaque génération. Mais inversement, la quantité de monuments découverts en même temps dans une nécropole n'est pas nécessairement synonyme de possibles reconstitutions d'histoires géné-

²⁸ *Supra*, l'exemple de Nertacus (*ILTG*, 189 ter, à La Souterraine, Aquitaine). Voir aussi à Lyon, *CIL*, XIII, 1956 (N. Mathieu, 2011, 106-109) ou à Nyon, en Germanie supérieure, *CIL*, XIII, 5011 (N. Mathieu, 2011, 240-241).

²⁹ La nécropole de Tarina a livré plus de 300 tombes à incinérations dont un certain nombre avec une stèle ou un monument qui les recouvrait.

³⁰ Voir N. Mathieu, 2011, 101, 186-187, 290-292 et *stemma* 32, 419-420.

alogiques³¹. Les inscriptions n'étaient pas destinées à tout dire³².

Dans la représentation sous forme de tableau généalogique, cette hypothèse met de côté Plator selon un schéma semblable à l'hypothèse d'une épitaphe au petit-fils de Scenobarbus (tableau 2).

3) Conclusion. Petit-fils et neveu: une question de point de vue aussi.

Il n'y a pas d'incompatibilité dans certains cas à ce que le neveu et le petit-fils voisinent sur la même inscription. Il en est ainsi dans un intéressant document familial provenant de Mursella, en Pannonie supérieure (*CIL*, III, 6480 = *RIU*, 2, 370: annexe, n° 43). Le dédicant, Rufus, fils de L. Petronius Licco élève le monument à son père, L. Petronius Licco affranchi de Lucius, à sa mère, Galla, fille de Gnodavius et à leur *nepos*, Gallio, fils de Veruclo. Celui-ci est donc le petit-fils des parents de Rufus qui, après avoir indiqué sa filiation, précise qu'il érige le monument avec un affranchi, L. Petronius Catomocus, *parentibus suis et sororis filio*. *Parentes*, dans le sens descendant signifie aussi bien le père et la mère que l'ensemble des descendants des générations antérieures à eux et s'impose ici du fait qu'il y a parmi les dédicants un affranchi donc quelqu'un qui appartenait à la *familia*. Cela rend nécessaire de préciser la position généalogique de celui qui a d'abord été désigné comme *nepos* dans la première partie de l'inscription par rapport aux parents du dédicant. Si on lit la généalogie non plus du point de vue de ceux-ci mais du point de vue du dédicant lui-même, alors il faut préciser le rapport de parenté en introduisant la sœur du dédicant. Il n'en reste pas moins que le dédicataire Gallio, mort à 18 ans, est toujours *nepos*, aussi bien de ses grands-parents que de son oncle.

Une des principales différences entre l'inscription de Mursella et celle d'*Alburnus Maior* réside dans les statuts différents des protagonistes: pérégrins ici, ils sont citoyens romains là. Une autre réside dans le plus grand nombre de personnes mentionnées à Mursella

³¹ Voir le cas de la nécropole de Pont-l'Évêque à Autun (Lyonnaise, cité des Éduens), fouillée en 2004: St. Venault, S. Deyts, Y. Le Bohec, Y. Labaune, *Les stèles funéraires de la nécropole de Pont-l'Évêque. Contextes de découverte et étude du corpus*, dans *Bulletin archéologique du CTHS, Antiquité, archéologie classique*, 35, 2009, 129-204. Voir *AE*, 2009, 865-898.

³² Elles n'ont naturellement jamais été destinées à nous autres historiens!

qu'à *Alburnus Maior*: ici ne sont donnés que les mâles alors que les deux parents du dédicant sont mentionnés là. Mais la conception du monument et de la mémoire est la même comme le montre le *stemma* théorique (tableau 4). Dans l'hypothèse où Panes fils de Bizo serait le neveu de Plator fils de Scenobarbus, il serait en même temps le petit-fils de ce dernier³³. Autrement dit, l'incertitude, qui ne devait pas exister au moment de la gravure du texte, est aujourd'hui possible. La nomenclature et l'onomastique de cette inscription ne facilitent pas la solution de ce qui reste une énigme car, si la simplicité et la logique invitent à comprendre que Plator est fils de Scenobarbus et fait l'épitaphe au petit-fils de celui-ci, Panes fils de Bizo, rien n'interdit non plus de comprendre que, fils de Scenobarbus, Plator fait l'épitaphe de son neveu Panes fils de Bizo. Ce n'est pas la seule indication d'âge dans l'inscription, 25 ans pour le défunt, qui autorise à pencher pour une solution ou l'autre³⁴ car il existe partout dans le monde romain des jeunes grand-pères et des oncles âgés³⁵, et inversement. De la sorte, les deux hypothèses peuvent aussi être envisagées pour trois comme pour quatre générations. La sobriété de l'épitaphe ne permet pas non plus de trancher dans la mesure où l'expression *bene merenti* ressortit au vocabulaire courant de la piété et des bienfaits attendus des relations entre les générations³⁶, même s'il est vrai qu'ils étaient attendus au premier chef entre parents et enfants. Cette belle épitaphe est finalement un nouveau subtil témoignage de la fabrique impériale romaine³⁷.

³³ En aucun cas le texte latin ne permet de penser que Plator pourrait être le petit-fils de Scenobarbus.

³⁴ C'est une des difficultés des études démographiques pour l'Antiquité. Voir en annexe l'inscription de Mursella: Gallio, un des défunt, mort à 18 ans et dit *nepos* au sens de petit-fils, a des grands-parents respectivement âgés de 95 ans pour son grand-père et 85 ans pour sa grand-mère.

³⁵ L'archéo-anthropologie s'intéresse désormais à ces questions d'âges. Pour les Gaules, voir B. Rémy, N. Mathieu, 2013 (à paraître).

³⁶ Sur la *pietas*, voir R. P. Saller, chapitre 5 *Pietas and patria potestas, Patriarchy, Property and Death in the Roman Family*, Cambridge, 1994.

³⁷ Je remercie S. Armani pour ses suggestions.

Annexe 1: *nepos*, *nepotes* au sens de petit-fils, petits-enfants, et mention d'un parent ascendant ou d'un affin descendant ou indication de la parenté réciproque:

- ***auia: grand-mère***

01) *CIL*, III, 6156 (*IScM-2-2*, 302), *Tomis* (Constanța), Mésie inférieure

D(is) M(anibus) | Catiliae Respe|ctae domo Ratia|ria ob memoriam | Semproniae Rufinae | filiae eius et Allidi Se|cundini **nepotis** eius | Cai Allidi Rufinus et | Rufus **aviae** sua et | matri et fratri dul|cissimis per Allidium Ru|fum patrem suum faciendum curav|erunt.

02) *CIL*, III, 6533 (+ *add.*, p. 1059) = *CIL*, III, 11963, Regensburg (*Casta Regina*), Rhétie

L(ucio) Aur(elio) Quint(o) | an(norum) VIII, di(erum) XI | L(ucio) Aur(elio) Quintin|o an(norum) V d(ierum) III, | I(ulia) Afrodisia | fecit **a(uia)** **n(epotibus)**.

- ***auus: grand-père***

03) *CIL*, III, 14544 (*IMS-1*, 123), Suvodol, Mésie supérieure. Grand-père et âge.

Aurel(ius) De|mas vix(it) ann(os) | LXXX Aurel(ius) | Lucidus et | Aurelia Aqu(i)l|lina et Aurel(ius) | Vitalis **nepo|tes** et here|des **av{i}o** be/ne merenti / posuerunt.

- ***nurus: belle-fille***

04) *RIU-1*, 52 (*AE*, 1972, 397), *Savaria* (Szombathely), Pannonie supérieure. *Nurus* et ordre de mention des parents.

C(aius) Calp(urnius) Secundinus | sexvir c(oloniae) C(laudiae) S(avariae) [v(ivus)] f(ecit) s(ibi) et Ant(oniae) | Bonon[iae(?)] v(ixit) a]nn(os) LX et | Cal[p(urnio) Bono]n[iano] fil(io) an(norum) (!) et Iul(iae) | Ursin[ae] **nuru|li** et] Calp(urnius) Poten|tinus fil(ius) ann(orum) (!) [et T]ert(ia) Ave|ntina [**nur(us)** ann(orum) (!) C]alp(urnia) | [Bon(onia?) ann(orum) (!) C]al[p(urnius)] | Attic[us ann(orum) (!) Calp(urnius) P]o|tentia[nus] an(norum) (!) Calp(urnia?) Ant]o(nina?) | an(norum) (!) et Calp(urnia) [T]ertia v(ixit) ann(os)

(!) | et Calp(urnius) Ave[n]t(inus) ann(orum) (!) | **nepoti** eius.

05) *CIL*, III, 3308 = 10289 (*RIU-4*, 983), Pecs (*Sopianae*. Fünfkirchen), Pannonie inférieure

C(a)esern(ia) Firmill[a] | v(iva) f(ecit) sibi et Mar(cio) Lucid[i]|ano coni(ugi) an(norum) XLIII et | Marc(io) Lucido fil(io) an(norum) | XL et Marc(io) Firminia[no] | mil(it) an[n(orum)] XXVII et Ulp(io) Si a[3] | Lucio candi(dato) leg(ionis) II Ad[i(utricis)] | et Ulp(iae) Proclin(a)e **nir(u)i(!)** et | Luci(a)e et Mar(cio) Iuliano an(norum) VI | **nepotibus** | -----

- **gener: gendre**

06) *TitAq-2*, 645, *Aquincum* (Budapest), Pannonie inférieure. Mention de *gener* et ordre de l'énoncé des individus parents.

D(is) M(anibus) | C(aio) Iul(io) Valerio vet(erano) ex im(muni) leg(ionis) II Adi(utricis) vixit | ann(os) XXXX Aelia Ingenua uxor | et Iuliae Valeria et Valentina filiae cura|n[tibus] Iul(io) Valer(io) [s]pecul(atore) **nepote** et Flav(io) Antioc(h)iano b(ene)f(iciario) co(n)s(ularis) **ge(nero)** | f(aciendum) c(uraverunt).

07) *CIL*, III, 3314 (*RIU-4*, 1004), Szék/Pecs (territoire de *Sopianae*), Pannonie inférieure

D(is) M(anibus) | Sep(timius) Probatus | vet(eranus) leg(ionis) II Ad(utricis) | vixit ann(os) XLV et | Sep(timiae) Biniatae con(iugi) | eiusdem et Septimo | Probiano et Probil(l)ae et Respecto et Proculino fili(i)s Aur(elius) | Servatus **genero** | optimo filiae et | **nepotibus** et Aur(eliae) Respectae c(oniugi) p(ientissimae) m(emoriam) p(osuit).

08) *CIL*, III, 1695 = *CIL*, III, 8180 = *ILJug-03*, 1423, Gratschanitzae (*Gracanica*), près de Pristina (*Ulpiana*), Mésie supérieure.

D(is) M(anibus) | M(arco) Ulp(io) Successo et | Aeliae A<g=C>rippinae | eius parentibus | et Aur(elio) Asc<l=I>epiadi <g=C>**en[e]**|**ro** eorum Aelii Inge<nu=M>a | et Successa e[t] A<g=C>rippa [fi]li(i) et M(arcus) Novant(ius) Ingenuus | **gener** [et] M(arcus) Aurel(ius) Aurelianus | **nepos** b(ene) m(erenti) fec(erunt).

- autres termes de parenté

09) *RIU-3*, 885 (*AE*, 1947, 29), Szentendre (*Ulcisia*), Pannonie inférieure.

[D(is)] M(anibus) | [Ael(io?) P]roculo sig(nifero) leg(ionis) II
 Ad[i(utricis) P(iae) F(idelis)] | [ann(orum) ---] et Iul(iae) Optat(a)e
 eius vivae [Ael(ius?) | ---]s vet(eranus) leg(ionis) s(upra) s(cryptae)
pater et Ae(lia) M[--- | **mater parlent(es) fil(io)** karissimo(!) et
 Ael(io ?) Procul[--- | nepoti] vivi sibi et Proculo s(upra) s(crypto)
 f(aciendum) c(uraverunt).

Annexe 2: *nepos* au sens de petit-fils, *nepotia* de petite-fille, *nepotes* petits-enfants, seuls (et autres indices que le vocabulaire de la parenté)

10) *CIL*, III, 11573 (*ILLPRON*, 268), *Virunum*, Norique

Q(uinto) Fabio C(ai) f(ilio) Tertio | C(aius) Fabius | C(ai) l(ibertus)
 Zeno | parens | sibi et sueis(!) et | **nepotibus** v(ivus) f(ecit).

11) *CIL*, III, 4994 (*ILLPRON*, 381), Pulst (territoire de *Virunum*), Norique

D(is) M(anibus) | Vibio Ursi | fil(io) o(bito) an(norum) IIII | Vibia
 havia(!) | **nepoti** kar(issimo)(!) fecit.

12) *CIL*, III, 5502 (*ILLPRON*, 1338), vallée du Raab, près de Stubenberg, Norique

[---]S Serquia coni{i}un(x) eiu(s) | [---]lia(e) fil(iae) filii
nepot(ibus) | ----- ?

13) *CIL*, III, 5272 (*ILLPRON*, 1723), *Celeia*, Norique

Secundus | Magimari f(ilium) | v(ivus) f(ecit) sibi et s(uis) et |
 Magimaro Aucto|mari et Cupitae Ate|vorti f(iliae) parentibus | et
 Exorato **nepo(ti)** an(norum) II.

14) *CIL*, III, 5671 = 11814 (*ILLPRON*, 984), *Fafiana* (Mauer, près de Oeling), Norique

D(is) M(anibus) | Seccius Secundinus | vet(eranus) leg(ionis) II
 Ital(icae) P(iae) F(idelis) et Iulia | Severio coni(unx) eius si|bi et
 Secciae Scandinave | fil(iae) et Mariis Maximo et | Secundo

nepotibus | suis vivi fecerunt et | Iul(io) Apricio fil(io) mil(iti)
leg(ionis) s(upra) s(criptae) | b(ene)f(iciario) praef(ecti)
stip(endiorum) VI o(bito) an(norum) XXV.

15) *CIL*, III, 4084 (*AJ*, 407), Haidin près de *Poetovio*, Pannonie supérieure

M(arcus) Ulp(ius) Tertullus | v(ivus) f(ecit) sibi et Ulp(iae) Antoniae |
coniugi an(norum) XL et Ulp(io) | Tutori filio an(norum) XXXVI | et
Ulp(ius) Tertius | fil(ius) | Ulp(ia) Tutorina | et Ulp(ius) Tutorinus
nepotes.

16) *RIU*-1, 146 (*AE*, 2003, 1366 = *AE*, 1972, 416), Torony-Ondód,
près de Szombathely (*Savaria*), Pannonie supérieure. I^{er} s. ap. J.-C.

Sex(tus) Utti[e]|dius C(ai) f(ilius) | Claudia / Celer, vete(ranus) |
leg(ionis) XV Apol(linaris) | ann(orum) LXX h(ic) s(itus) e(st) |
t(itulum) fieri iussit | sibi et Ut(t)iedi(a)e | Fus(cae?) l(ibertae) et
Valenti(anae) | provinciae l(ibertae) | Repentinae | Ver[ecu]nd[ae?] |
| [--- l(ibertae)---]ae | ---]linae | [---]tura | [--- s]uis et | [---]IOV | [---]
nepotis / [---]V.

17) *CIL*, III, 10307 (*ILS*, 2540) = *RIU*-05, 1073 = *AE*, 1969/70, 514,
Dunaujvaros (*Intercissa*), Pannonie inférieure

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Barsemis Abbei | dec(urio) alae Firmae |
Katafractariae | ex numero Hos|ro<en=RV>orum mag(ister) |
coh(ortis) (milliariae) Hemes|(e)n(orum) d(omo) Carr(h)is et |
Aur(elia) Iulia coniux | <ei=PL>us v(otum) s(olverunt) l(ibentes)
m(erito) | Aurelia Thicimim | et Aurelia Salia et | filias Barsimia
Tit|ia(?) [--- **nep]ot(es)** | c(um) s(upra) s(criptis) p(osuerunt).

18) *CIL*, III, 3334 = 10316 (*RIU*-05, 1184), *Intercisa* (Duna-Pentele),
Pannonie inférieure

Marcus Aurel(ius) Deisa[n?] domo | Hemesa vet(eranus) ex
s(ta)tor(i) trib(uni) coh(ortis) I | (milliariae) H<e=P>m(esenorum) |
vivus sibi <e=I>(t) viv(e)m/tibus(!) Aurelis | Monimo strat(ori) | et
Regiliiano li<b=D>r(ar)io | leg(ati) leg(ionis) II Adi(utricis) fili(is) |
posuit | et Aur(elio) Abigeneo q(ui) v(ixit) ann(os) XVII m(enses) X
[3] XVII | et Aur(elio) Prisciano m(i)l(iti) leg(ionis) II Ad(iutricis)
nepotib[us].

19) *CIL*, III, 3647 = 10589 (*RIU*-03, 837), *Cirpi* (près de Bogdán),

Pannonie inférieure

D(is) M(anibus) | P(ublio) Petron(io) Urso eq(uiti) | tub(icini)
coh(ortis) II Alp(inorum) vivi(!) | Iul(ius) Posimarus **nepo|ti** eius
pientis[s]imo.

20) *CIL*, III, 15144, Osijek (Mursa), Pannonie inférieure

[D(is)] M(anibus) | [---]ali D(?) equi[t(i)] | --- vi]xit ann(os) XXIIII |
[---]ille quae vi[xit ann(os) --- fili(i)s dulcis[simis] et
nepo[t|ibus].

21) *TitAq-2*, 720 (AE, 1965, 119), Aquincum (Budapest), Pannonie inférieure. Âge, noms et succession des générations.

D(is) M(anibus) M(arco) Ulpio Victori quonda(m) | vet(erano)
leg(ionis) II Adi(utricis) qui vix(it) ann(os) LV et M(arco) Ulp(io)
Victo|rino qu(a)estori col(oniae) Aq(uincensis) et Ulp(iae)
Victorin(a)e | quond(am) fili(i)s eius M(arcus) Aur(elius) Marcellinus
nepos | et heres perfaciendu(m) curavit.

22) CIL, III, 7804 (= *IDR*, 3, 5, 2, 495 = D., 7148), Alba Iulia (*Apulum*), **Dacie**

C(aio) Ant(onio) C(ai) fil(io) Papir(ia) | Valentino q(uondam) |
dec(urioni) col(oniae) Apul(ensis) C(aius) | Ant(onius) Agrippinus | a
milit(iis) dec(urio) col(oniae) | Napoc(ensis) et munic(ipii) |
Pot(aissensis) fil(ius) et Gaii An(toni) | Marcellus Agrip|pinus
dec(uriones) col(oniae) A|pul(ensis) Marcella et A|grippina
nepot(es) eius.

23) *CIL*, III, 14557 (*IMS-4*, 096), Rutevac, territoire de *Praesidium Pompei*, Mésie supérieure

----- |v[i]x(it) an(nos) IIII [p]osi|tus es(t) Au(relius) Bitus | pat(er)
et Au(relia) Candi|da ma(ter) filio ca(rissimo) | et **nepo(ti)** et | sibi
vi(v)i | p(osuerunt).

24) *IMS-6*, 141 (AE, 1977, 734), Radišan près de Skopje (*Scupi*), Mésie supérieure

----- H(ic) s(itus?) e(st) | L(ucius) Petronius Vale(n)s filius | et
Petroni|a Marcia **nepo|tia** pietatis | causa posu|erunt.

25) *IMS-06*, 145 (AE, 1964, 272) = *ILJug-02*, 551, Pobozje, *Scupi*, Mésie supérieure

D(is) M(anibus) | Q(uintus) Sollius | Primus vixit | ann(os) XXIII
 h(ic) s(itus) e(st) | Q(uintus) Sollius Sur|us **nepoti** b(ene) m(erenti)
 f(ecit).

26) *CIL*, III, 8119 = *IMS-2*, 124, Kostolac (*Viminacium*), Mésie supérieure

----- | C(aio) Domitio(?)] | C(ai) [f(ilio) ---]riculo [--] c(ustodi?)
 a(rmorum?) | leg(ionis) VII [C]l(audiae) vixit | annis XXXXII | et
 Neriae Claudioe vi|xit annis [X]XVII | coniugi eius | Domitia Anthusa
 | mater et | Domitii Digna Po|tentinus Ingenua | Potentina
 Surren|tus [fil]ii et Domit(ius) Iuli|us **ne[pos]** bene meren|ti(bus)
 posuerunt.

27) *AE*, 1979, 520 = *AE*, 1983, 867, Donje Butorke, pierre errante qui appartient au répertoire de *Dobreta*, en remplacement à l'époque de Diocletien. Mésie supérieure. Onomastique et notion de durée.

C(aius) Iul(ius) Sabinus bis IIviralis | et patr(onus) m(unicipii)
 H(adriani) D(robetae) ob honor(em) | flamoni C(ai) Iul(i) Naesi
 Sabini | **nepotis** sui cryptam vetus|tate dilapsam pecunia su|a
 reformavit et exalti|avit.

28) *ILJug-03*, 1399, Klina, Mésie supérieure. Âge.

D(is) M(anibus) | Valens Tu/reli vix(it) an(nos) | LXXX P(ublius)
 Ael(ius) Tu/rellius **nepos** | et heres | b(ene) m(erenti) p(osuit).

29) *CIL*, III, 6155 + 7571 (*AE*, 1978, 715 = *IScM-02-02*, 465), *Tomis* (Constanța), Mésie inférieure

D(is) M(anibus) | Ulpiae Aureliae Va|leriae virginis dextra|t(a)e annis
 III mensibus | VIII d(iebus) XVII filiae Aure|li Herculani v(ir)i
 e(gregii) du|cenari(i) qui vixit annis | XIII(?) mens(ibus) VIII
 d(iebus) XVI | **nepotiae** pientissi|m(a)e Ulp(ius) Valerius
 Au|relianus v(ir) e(gregius) cente|narius et Titinia | Mansueta
 stola|ta femina. Viator, | resiste et lege nihil ul|tra crudelius h(oc ?)
 m(onumento ?) c(ernere ?) po(tes ?).

30) *CIL*, III, 7527 = *CIL*, III, 14449 = *IScM-01*, 339, *Sinoe / vicus Quintionis / Istros*, Mésie inférieure. Âges, ordre de la mention des individus, onomastique.

D(is) M(anibus) | T(itus) Manius Bassi|anus vixit an|n(is) LXII
 bul(euta) His(triae) | Manius Vitales **ne|pos eius** vixit an|ni(s) VIII

[Vitalia] nus Bassianus | fil(ius) eius et Scapul|lia Gemella con(i)unx
| eius s(ibi) et {sibi} paren|tibus bene merentis posuerunt. | Have
viator.

Annexe 3: **nepos** au sens de petit-fils possible

31) *CIL*, III, 4490 = ZaCarnuntum, 107, *Carnuntum*, Pannonie supérieure. Onomastique.

M(arco) [I]ul(io) Candidia|no eq(uiti) R(omano) an(norum) XIII | et
Iuliae Macr|ae ann(orum) XIII G(aius) I(ulius) Pro|culus dec(urio)
m(unicipii) | Murs(ellae) **nepoti** et | [nepti(?)]

32) *AE*, 1962, 220 (*CSIR-U-8*, 22 = *RIU-2*, 290), Magyarszerdahely,
Pannonie supérieure. Date: début du II^e s. Âges et onomastique.

----- an(norum) LXXX | [---]n an(norum) XXV | P[ri]mus(?)
an(norum) XX Iul(ius) | Iustin[--- a]n(norum) X C(aius) Iul(ius) |
Ursinus [p(ater?)] et Annia | Digna m(ater?) v(ivi) p(osuerunt)
Iul(iae) | Veturiae **nep(oti)** et C(aio) Iul(io) | Digno **nep(oti)** et
Iul(io) Ursu|lo **nep(oti)** Cani(a) Ursula | con(iugi) et f(iliis) et
nepo(tibus) v(iva) f(ecit).

33) *RIU*-Suppl, 108 = *AE*, 2005, 1221, Környe (*Brigetio*), Pannonie
supérieure

Flav[i ---] | an(norum) XV[--- et Flaviae ---]|nae e[t ---] | annicu[l ---]
| M(arcus) Flavi[us --- filis et] | Sabina[e 3 et] | Iustae [et ---] / et
nep[otibus] ---.

34) *RIU*-3, 926, Szentendre (*Ulcisia*), Pannonie inférieure

Urso marito pi|entissimo et Ter|tio **nepoti eius** | Tac(itus?)
Att(i)u(s?) uxor | viva e sibi et e|is faciendum | curavit .

35) *RIU*-3, 935 = *RHP*, 450, Budakalasz, Pannonie inférieure

----- mil(es) co(hortis) eiusdem | [---] Sep(timia) Theodora | [---
pien]tissi(mis) viv(u)s sibi f(aciendum) c(uravit) | [---] et
Zosimen(a)e con(iugi) | [---]nniano fil(io) et | [---] **nepot(i)** et
Diomedi **n(epoti)** | [---] **nep(oti)** et Omainae.

36) *AE*, 1992, 1454, Osijek (Mursa), Pannonie inférieure

D(is) M(anibus) | Aur(elio) Agripp(a)e ex | provinci(a) Arabia |

c(ivate) CILIS Sahareno | qui vix(it) ann(os) XXIII | M(arcus) Aur(elius) Bass(us) eq(ues) R(omanus) | **nepoti** dulcis|simo.

37) *AE*, 2004, 1143 = 2005, 1264 = 2006 1100, Budaörs, territoire d'*Aquincum* (comitat de Pest), Pannonie inférieure. Sarcophage. Après 212 ap. J.-C.

D(is) M(anibus). || [- Aur(elius) ---]nus, | [---] stip(endiorum) XXIII, qui | v[ix(it) an(nos) ---] m(enses) VII d(ies) XI de{i}|fu(n)c(tus) exp(editione) Germ(anica) Lauri(aco) mort(e) | sua. Ulp(ia) Firmilla, coniugi / bene merenti, et Aur(elius) Firm|anus pat{e}ri. Relicias cor|po{i}ris sibi al(l)atas per Fe/stum **nepote(m)** su(u)m condid/erunt.

38) *CIL*, III, 5957 (+ 11960), Regensburg (*Castra Regina*), Rétie. D(is) M(anibus) | Sep(timio) Impetrato (u)jet(erano) ex leg(ione) III Ital(ica) | m(issio) h(onesta) m(issione) ex tub(i)c(ine) vi[x(it) a]n(nos) LII et uiuis | teren(tio) V(i)tali fr[a]tri et] Maior(inio) Mai|orino **nep(oti)** ei[i]us teren(tia) Peruink | coniugi et Sep(timia) I[m]etrata filia | faciendum c(urauerunt) || o(pto) l(euis) s(it) t(erra).

39) CIL, III, 1264 = IDR, 3, 3, 414; Roşia Montană Alburnus Maior, nécropole de Tăul Corna, **Dacie**. 151-250 ap. J.-C.

D(is) M(anibus) | M(arco) Attio | Saturni/no | vix(it) an(nos) X | M(arcus) Attius Primitiv|os **nepoti** | pos(uit).

40) CIL, III, 14216, 12 (= IDR, 2, 62), Drobeta-Turnu Severin / Drobeta, **Dacie**

-----]III P(ublio) Iul(io) Ca[---] | **nepotibus eo[rum]** --- | ---] Lasciva patr[i et | matri et(?)] fili(i)s suis ex bo[nis | suis fecit] te autem here[s rogo | aliqu]em amplius n[e velis | condi]disse patris m[onu]mento quo<d=T> fratres m[ei | et --- s]oror mea b(ene) m(erenti) [f(ecerunt)].

41) *ILBulg*, 216 (Conrad, 466), Riben (*Ad Putea*), Mésie inférieure D(is) M(anibus) Au|r(elius) Silvanu|s vet(eranus) leg(ionis) XI Cla|u(diae) vivo suo | sibi et Val(eriae) | Marciae | caris(s)im(a)e | co(n)iugi su/i(!) Au(relio) Sabino | **previgno**(!) vi|x(it) an(nos) XXX et Au|reliae fil(iae) vix(it) | an(nos) XV Silvano **ne|poti** vix(it)

an(nos) III.

Annexe 4: *nepos*, au sens de neveu, certain (*fratris filius* ou *sororis filius*).

42) *CIL*, III, 4321 (*RIU*, 2, 560), *Brigetio*, Pannonie supérieure. Date ? Perdue.

D(is) M(anibus) | C(aio) Iul(lio) [fi]l(io) | Luperco, domo | Sala, vet(erano) ex d(e)c(urione ou -urionibus) | alae (tertiae) Thra(cum), uixit | an(norum) L, C(aius) Iul(ius) Candidianus, b(eneficiar) leg(ati) | leg(ionis) I adi(utricis) [p(iae) f(idelis)], | **nepos** qui | et her(es), | **avonculo** | pientissimo | f(aciendum) c(urauit).

43) *CIL*, III, 6480 = 10954 (*RIU*, 2, 370), *Mursella*, Pannonie supérieure.

L(ucius) Petroni[us] | L(uci) l(ibertus) Licco an(norum) XCV, | Galla Cnodavi f(ilia) | an(norum) XXCV, Gallio | Veruclonis f(ilius) **nepos** | an(norum) XIIIX, h(ic) s(it) s(unt); Rufus | L(uci) Petroni Licconis f(ilius) | et L(ucius) Petronius Cato|mocus libertus paren|tibus suis posuerunt | et **sororis filio**, | Catamocus v(ivus) sibi fecit

44) *RIU*-Suppl., 28 (*AE*, 2007, 123) = *AE*, 1988, 935, *Savaria* (Chernelhazadamonya) Pannonie supérieure. 1^{er} siècle.

L(ucio) Caesio C(aii) fil(io) Tuendo an(norum) L et Petroniae Q(uinti) fil(iae) Crispinae coniu(gi) an(norum) VL, C(aius) Caesius C(aii) f(ilius) Victor an(norum) [---] fratri piissimo, C(aius) Caesius C(aii) f(ilius) Vitulus an(norum) [---], L(ucius) Caesius C(aii) f(ilius) Optatus an(norum) [---] et Caesia C(aii) f(ilia) Graeca an(norum) [---] **nepotes avunculo**.

45) *AE*, 1993, 1311 (*CIL*, III, 3588 = 3684 = 10532), de provenance exacte inconnue, sur le territoire d'*Aquincum*, Pannonie inférieure. Fin II^e - III^e siècle.

D(is) M(anibus) | in memoria Aureli Mineruini ad|ulescentis **nepotis**, aetate inte|gra, qui vixit ann(orum) XVII ; fecit Aure|l(ius) Crispus, dec(urio) col(oniae) Equaes(tris) eq(ues) Romanus, **a(v)un|culus**.

46) *CIL*, III, 10549 = *TitAq-2*, 779, Budapest (*Aquincum*), Pannonie

inférieure

-----|no **av(un)culo** et <G=C>en(i)ali | **genero** item (a)etatis [---] |
Iul(iae) Quin(t)in(a)e sorori [---] |et Secundin(a)e **nepoti** [---]
|em(a)e pi(e)n(t)issimis | [---]C[-----].

47) CIL, III, 14491 (= Conrad oo456 = *ILBulg*, 59 = *IDR*-02, 204),
Cartierul Celei (*Sucidava*), **Dacie**. Onomastique et âge.

D(is) M(anibus) | C(aius) Crispinus | G(ai) fil(ius) Claudia | Firmus
Aspe|ndo v(eteranus) le(gionis) I It(alicae) | Aureliae Se|verae
co(n)i|ugi v(ixit) an(nis) XXVI et **nepotib|us** Aur(elio?) Prim|illae
s(uae) ben(e) / m{a}e(rentibus) pos(uit).

48) *CIL*, III, 8117 (= *IMS*, 2, 115), territoire de la colonie de *Viminacium* (Semendria) Mésie supérieure. Date: 270 ap. J.-C.

D(is) M(anibus) | Aur(elius) Marcia|(n)us sta(tor) leg(at) leg(ionis) |
VII Cl(audiae) st(ipendiorum) XXVI | Cutius an(norum) XIII,
Aprilis XII et G(aius) | Iul(ius) P(ublii) f(iliius) Roscriani ? |
ar[mo]r(um) [le]g(ionis) st(ipendiorum) X | Aurelia Cutia | coniug(i)
et fili(i)s et | **nepot(i)** et Hel(vius ?) Oc|tavianus **nepos** | her[es]
a(v)uncul(o) | et con[t]ub(er)nalibus pos(suerunt) | Antiochano II
et Orfito co(n)s(ulibus).

Annexe 5: *nepos* au sens de neveu, possible (*fratris filius* ou *sororis filius*).

49) *CIL*, III, 11569 (*ILLPRON*, 265), *Virunum*, Norique

Ceudo Ario|mani f(iliius) Caesi|ae **sorori** et | Suavi **nepot(i)** | d(e)
s(uo) v(ivus) f(ecit).

50) *CIL*, III, 11665 (*ILLPRON*, 409), Sankt Andrä, vallée de la Lavant, Norique (sud-est de la province)

Veponiae | [---]eriae Atto M[---] | fec(it) et sib(i) et Qu[a]rtillae
soro[ri] | et Tertino et Ap[ol]|linari **nepo[tib(us)]** | [e]t Optatae.

51) *CIL*, III, 11032 (*RIU*-02, 577), *Brigetio*, Pannonie supérieure. Perdue.

Rutil(ius) Marcellinus pa|tri matri fratribus et sororibus **nepties** |
nepot[i]b(us) | Licaro filius Mario leg(ionis) A(diutricis) | qui
vix(it) ann(os) IXXX Meudix Sif|[---]ius [---]lius AN NVMNI fili

meae | [e]t Martiniano filiem(!) praes(entem?) | qui vix(it) ann(os) XXXV me(n)s(es) V dies XIII | et Auri(a)e co(n)iugi eius qui vix(it) ann(os) | X me(n)s(es) IIII dies V parentes vivi po|suerunt.

52) Lupa, 4207, *Poetovio* (Putj), Pannonie supérieure
----- | Dignae [---] | Vindiciano f(ilio) viv(i) vivis fec(erunt) | et Aeliae Faustinae **nep|ti** an(norum) IIII et M(arco) Metilio | Domitianus **nepoti** | h(oc) m(onumentum) h(ereditatem) n(on) s(equetur).

53) *ILJug-3*, 3062, *Sirmium* (Sremska Mitrovica), Pannonie inférieure
----- memori[a --- | --- so]rori sua[e --- | --- ne]poti -----.

Annexe 6: interprétation impossible de *nepos*

54) *CIL*, III, 11226 (p 2192) = *CSIR-OE-01-04*, 504 = MaCarnuntum, 79, *Carnuntum* (Bad Deutsch-Altenberg, Pannonie supérieure
----- f]il(io) e[t] Lar(tidio) Vi[ct]o[ri] | **nep(ot)i** L(ucius) Lartidius Vultili|anus dup(larius) leg(ionis) s(upra) s(criptae) fratr(i) | nepotibus ex vol(untate) (tes)tamen(enti) | f(aciendum) c(uravit).

55) *CIL*, III, 13475 = ZaCarnuntum, 21 = *AEA 1983/92*, +00091 = *AEA 1999/00*, +63 = *AEA, 2007*, +00022, *Carnuntum*, Pannonie supérieure
Silvanis | et Quadr|<iv=UB>i(i)s sacr(um) | pro Aqu/ilino **ne|pote** v[ot(um)] | s(solvit) l(ibens) [m(erito)].

56) *RIU-2*, 629 (*AE, 1969/70*), 464, Iza (*Brigetio*), Pannonie supérieure
D(is) M(anibus) | et perp(etuae) securitati Queti | Petri [q]u[i e]git actum Ant(oni) | Agrippini p(rimi) p(ili) qui vixit an(nos) XXII | m(enses) X d(ies) XII h(oras) VI, Quetius Arrianus | **pater filio** pientissimo f(aciendum) c(uravit) | et Ant(onio) Gelasio canabario | **[nepo]ti eius**.

57) *RIU-3*, 721 (*AE, 1909, 145*), Tabanaya (*Brigetio*), Pannonie supérieure
D(is) M(anibus) | Aur(elius) Firmanu|s mil(es) coh(ortis) I Ulp(iae)

Pa|nnuniorum(!) et | Victorinus **nepos** | **eius**, Aurelia Surilli(!) | **soror** Firmani fuc|iendum(!) curavit.

58) *RIU-suppl.*, 111 (*AE*, 2003, 1376), Környe (*Brigetio*), Pannonie supérieure. 1^{ère} moitié du III^e s. apr. J.-C.

D(is) M(anibus) | [---] qu[--- | ---] et Ael(iae) Flavinae **aviae** | [--- m(unicipii) Mog(etiana) **a(v)unculo** et | [---]ia[---, et Ael(iae) Ca]ndidae matri, et Ael(io) | Candido qu(a)e[storio ---] **nepoti**, et Ael(ius) Flavi|nus vet(eranus) ex b(ene)f(iciario) [l]eg(at) i[leg(ionis)] ---, e]t Iul(ia) Marcella brutis | et Ael(ius) Maximus d(ecurio) mun(icipii) [---], et Aeliae Candidiana et Pul|chra **nepotes eorum** viv[i fece]runt sibi [et pa]rentibus | ka[riss]imis.

59) *RIU-Suppl.*, 171 (*AE*, 2005, 1203), Somogyvar, Pannonie supérieure

-----] Cuid[--- | ---]tia e[t --- | ---]an[--- | ---]a **nepot[es]** et --- | --- libertus [--- | ---]SS[-----.

60) *ZPE*, 174, 2010, p. 285, *Brigetio* (comitat de Komorom), Pannonie supérieure.

G(aius) Valerius Fus|cus veteranus | leg(ionis) II Ad(iutricis) an(norum) XLV | Romania | Prososti fil(ia) | an(n)o(rum) XX nepotis(!) an(norum) | [---] Marius libertus | hic sep(ultus) est.

61) *CIL*, III, 15135, Donje Petrovci (*Bassianae*), Pannonie inférieure. Âges difficilement compatibles avec un petit-fils ou bien existence d'un frère plus âgé ou bien neveu. Hiatus dans la parenté.

C(aio) Non(io) Marcello | q(uaestori) d(esignato) C(ai) Non(i) Marci dec(urionis) | fil(io) vix(it) an(nos) XX et C(aio) Non(io) Pris|ciano q(uaestori) d(esignato) **nepoti** vix(it) ann(os) | IX C(aius) Non(ius) Marcus dec(urio) col(oniae) | Bas(sianensium) et Ulp(ia) Valentina | mater vivi posuerunt.

62) *RIU-3*, 889 (*AE*, 1972, 438), Szentendre (*Ulcisia*), Pannonie inférieure

D(is) M(anibus) | M(arcus) Aur(elius) Domitianus vet(eranus) leg(ionis) | II Adi(utricis) domo Ancyra vivos | sibi fecit | adiutantibus **nepo|tes** suos filies(!) filios Gregor|io et Laurentio fratres.

63) CIL, III, 839 (p. 1378) = D. 2598, Romita / Certiae, **Dacie**
 D(is) M(anibus) | C(aius) Campani(us) Vita|lis | (centurio) coh(ortis)
 I Bat(avorum) | (milliariae) stip(endiorum) VIIII | vix(it) an(nos)
 XXVII | Florius Viri|lis vet(eranus) ex dec(urione) | **nepoti**
 p(ientissimo) p(onendum) c(uravit).

64) IDR-3-5-2, 553, Alba Iulia (*Apulum*), **Dacie**
 D(is) M(anibus) | Marcia|[n]us Avit|ianus vi|x(erunt ?) an(nos) V
 po(suit) | [-]l(?) Restuta **n[ep]otibus**.

65) *IMS*-6, 58 (*AE* ,1964, 271) = *ILJug*-02, 552, Pobozjz, *Scupi*, Mésie supérieure. Hiatus dans la succession des générations et gentilices différents.

D(is) [M(anibus)] | Val(eria) Valen|tina Tib(erius) Cl(audius)
 Her(mes?) m|aritus vivo se(!) | Fl(avio) Turboni **nepo(ti)** | mil(it)i
 co(ho)r(tis) sin|gulari(um) b(ene) m(erenti) | pos(uerunt) h(ic)
 s(itus) e(st).

66) *CLEMoes*, 42 Razgrad (*Abrittus*), Mésie inférieure
 -----yir[-]ann[--- | ---]nitpireo tetr(e?) X annos | vixi cum coniuge
 cara {a}edi{di}|mus ex nobis d<u=Y>o pia pigno|ra natos quos parva
 vita | fortuna inimic{e}a peremis | ex Zinama prolem viventi|um
 earumque **nepotem** he|rede substituit qui nostri | Manesve
 [s]epulchris vivit [---]rus este qu[-----].

67) *ILBulg*, 426, Pavlikeni, Mésie inférieure
 Aemilia Bettia pr[o] | **nepotes** suos pos(uit).

1) Nepos, petit-fils

a) Plator, (fils) de Scenobarbus, à son petit-fils: *Plator, Scenobarbi (filius), nepoti.*

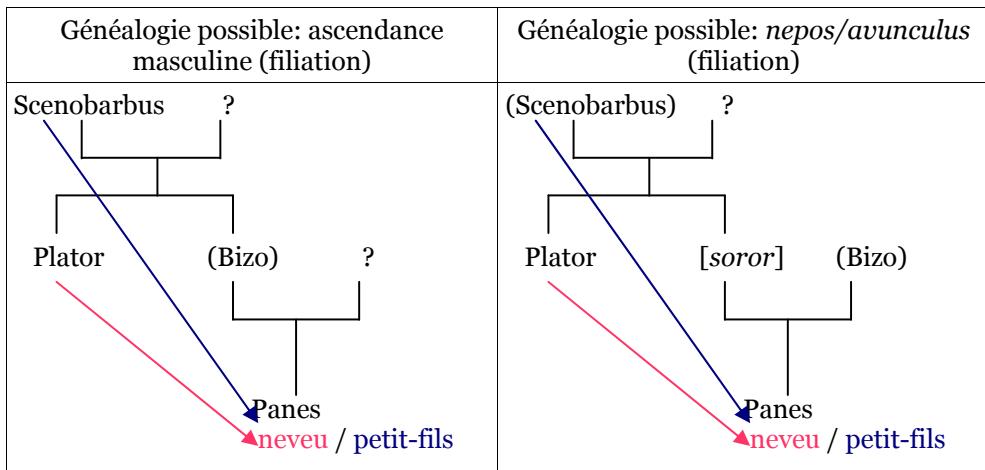
Indications textuelles (filiation)	Généalogie reconstituée
(Scenobarbus) ↓ <i>Ego Plator</i> ↓ (Bizo) ↓ <i>Panes nepoti</i>	Scenobarbus ↓ <i>Ego Plator</i> ↓ Bizo ↓ <i>Panes nepoti</i>

2) Nepos, petit-fils

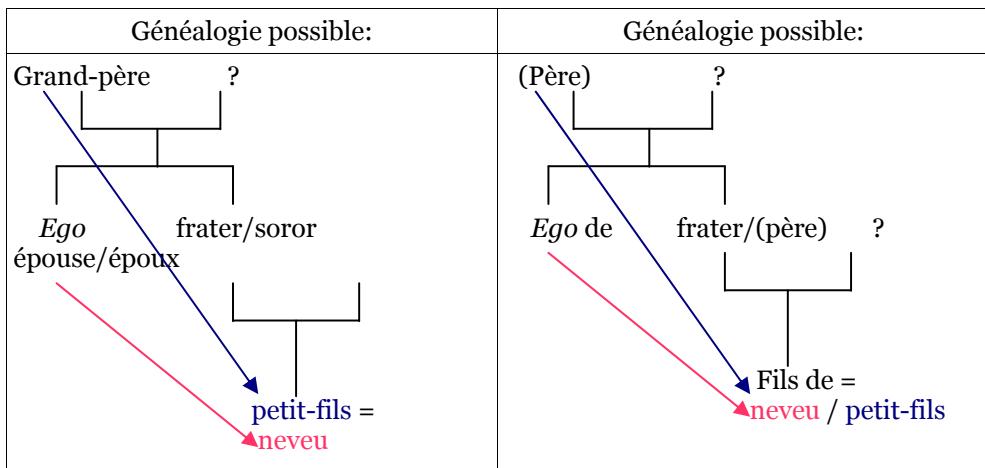
b) Plator, au petit-fils de Scenobarbus: *Plator, Scenobarbi nepoti.*

Indications textuelles (filiation)	Généalogie reconstituée possible
Plator ↓ Scenobarbus ↓ (Bizo) ↓ <i>Panes Scenobarbi nepoti</i>	Plator ? ↓ Scenobarbus ? ↓ Bizo ↓ <i>Panes Scenobarbi nepoti</i>

3) Nepos, le neveu



4) Les termes de parenté selon différents points de vue: petit-fils et neveu



MOBILITÄT UND POLITIK DER REKRUTIERUNG IN DER RÖMISCHEN ARMEE. DER FALL DER SOLDATEN UND DER VETERANEN DER *LEGIO I ITALICA**

Lucrețiu MIHAILESCU-BÎRLIBA**
(„Alexandru I. Cuza” Universität Iași)

Keywords: *Moesia Inferior, Legio I Italica, recruitment policy, soldiers' mobility.*

Abstract: *The author realizes a prosopographic investigation of the militaries and veterans of the Legio I Italica, in order to establish the mobility of these soldiers throughout the Roman Empire. This type of analysis may lead to a better comprehension of the Roman State policy concerning the recruitment, especially in the 2nd c. AD.*

Cuvinte-cheie: *Moesia Inferior, Legio I Italica, politică de recrutare, mobilitate a soldaților.*

Rezumat: *Autorul realizează un studiu prosopografic al militarilor și veteranilor din Legio I Italica, pentru a explora mobilitatea acestor soldați pe cuprinsul Imperiului roman. Acest tip de investigație poate conduce la o mai bună înțelegere a politicii statului roman privind fenomenul recrutării, mai ales în secolul al II-lea p. Chr.*

Von Nero gegründet in Hinblick auf eine Expedition zur Kaspischen Pforte, eine Expedition, die aber nicht mehr stattfand¹, nahm die *Legio I Italica* am Bürgerkrieg des Jahres 69 teil, und wurde dann nach der Schlacht von Cremona nach Moesia gesandt, und in Novae stationiert².

Es ist leicht möglich, dass *vexillationes* der I. Legion Italica auch am Dakerkrieg des Domitian teilgenommen haben. Die ausge-

* Dieser Beitrag wurde im Rahmen des CNCS-Projekts Nr. 217/2011 realisiert.

** blucretiu@yahoo.com

¹ Suet., *Nero*, 19, 3; Cass. Dio, 55, 24, 2.

² Tac., *Hist.*, 3, 35, 2; 3,46,7. Über die Stationierung in Novae, s. E. Ritterling, s. v. *legio*, in *RE*, XIII, Stuttgart, 1925, col. 1407-1417.

zeichnete Karriere des L. Valerius Proculus vom einfachen Soldaten zum Centurio der I. Legion Italica, nachdem er den Orden *dona militaria* als *optio* der V. Macedonica erhalten hatte³, kann diese Annahme stützen⁴.

Sicher ist aber die Teilnahme der Legion an den Dakerkriegen des Trajan. Wir erwähnten schon die Stempel von Buridava (Stolnicieni)⁵, Drajna de Sus⁶, die in Zusammenhang mit den Legionen V. Macedonica und XI. Claudia stehen. Stempel, die die Erkennungszeichen der Legionen tragen, wurden auch in Drobeta⁷ und Sucidava⁸ entdeckt, was die Annahme von K. Strobel (später aber auch von F. Matei-Popescu übernommen)⁹, berechtigt, dass es auch hier um *vexillationes* der Legion ging.

Die Mobilität der Legion I. Italica ist eng verbunden mit der Mobilität der anderen Legionen, die in Moesia Inferior stationiert waren. Diese Tatsachen beweist uns auch die parthische Expedition des Trajan. Wir erwähnten schon die Inschriften aus Ancyra¹⁰ und Thyatira¹¹, in welchen angeführt wird, dass die Legion mit den anderen hier überwinterte. Es sollte auch die Inschrift von Artaxata erwähnt werden (Artashat, Armenien), wo ein *miles vexilationis legio-nis I Italica* attestiert wird (ebenfalls eine Einheit aus Moesia Inferior)¹². Auch aus Ancyra stammt ein Veteran aus Novae, C. Iulius Magnus, der, dem Text nach, 100 Jahre gelebt haben soll (!), wahrscheinlich wurde er für diese Expedition rekrutiert¹³.

Was aber den Bar Kochba Aufstand anbelangt, so haben wir keinen Hinweis auf diese Legion in den Quellen finden können. Auch wenn wir wissen, dass an diesem Krieg *vexillationes* von anderen Le-

³ CIL III 12411.

⁴ Kann aber nicht ganz sicher behauptet werden (F. Matei-Popescu, *The Roman Army in Moesia Inferior*, Bukarest, 2010, 80-81).

⁵ IDR II, 564.

⁶ IDR II, 600.

⁷ IDR II, 97.

⁸ IDR II, 235.

⁹ K. Strobel , *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans. Studien zur Geschichte des mittleren und unteren Donauraumes in der hohen Kaiserzeit*, Bonn, 1989, 86; F. Matei-Popescu, *op. cit.*, 81.

¹⁰ IGR III 173.

¹¹ AE 1939, 132.

¹² AE 1968, 511.

¹³ IGLNovae 83.

gionen aus Moesia Inferior teilgenommen haben, und wir demnach annehmen könnten, dass die I. Italica keine Ausnahme gewesen ist, bleibt ihre Beteiligung an diesem Konflikt doch reine Spekulation. Wir haben einen einzigen Fall eines *primus pilus*, der aus Scytopolis (Palestina) stammt, und in Novae in einer Inschrift angeführt wird, die um die zweite Hälfte des II. Jh. datiert werden kann, und die uns angibt, dass auch aus diesem Gebiet Rekrutierungen vorgenommen wurden, das besagt aber noch nicht, dass auch die Legion am Krieg gegen Bar-Kochba teilgenommen hat.

Nach dem Transfer der V. Macedonica nach Dakien blieb der Limes der Unteren Donau unter der Aufsicht der I. Legion Italica. Die zentrale nördliche Zone der Donau soll, so wie A. Aricescu angenommen hat, unter der Kontrolle der XI. Legion-Claudia geblieben sein¹⁴. Diesem Sachverhalt werden wir uns weiter unten widmen. Was die I. Legion Italica anbelangt, so sprachen wir schon über die Karriere des L. Antonius Felix, der aus Karthago stammte und seine Karriere als Centurio der oben genannten Legion aus Troemis beendete, wo er auch begraben liegt¹⁵. Obwohl wir uns nicht konkret auf die Gebiete des Barbaricum (vor allem jene im Nord-Westen und Norden des Schwarzen Meeres) beziehen werden, in denen die römische Armee ihre Kontrolle ausübte, lohnt es sich doch über eine Entdeckung zu sprechen, die nahe am anderen Ufer der Donau gemacht wurde (Festung Barboşi, Galaţi). Es handelt sich um einen Ziegelstein mit dem Stempel der Legion, hier wir auch der Zenturio der Legion Cornelius Firmus erwähnt¹⁶. Dies ist ein Beleg dafür, dass die ganze Ufergrenze der Donau, aber nicht auch der zentrale Teil, von der *legio I Italica* übernommen wurde.

Eine andere wichtige Verlegung von Untereinheiten der Legion fand während der Markomannenkriege statt. Eine Inschrift berichtet, dass Iulius Pompilius Piso T. Vibus Varus Laevillus Berenicianus, Legat der XIII. Legion Germanica, die in Dacia Superior stationiert war, nach dem Tod von M. Claudius Fronto, *praepositus legiōnibus I Italicae et III Flaviae cum omnibus copiis auxiliorum dato*

¹⁴ A. Aricescu, *Armata în Dobrogea română*, Bukarest, 1977, 219. S. auch F. Matei-Popescu, *op. cit.*, 85.

¹⁵ *IScM* V, 176.

¹⁶ *IScM* V, 297.

iure gladii, wird¹⁷. In Potaissa dediziert ein Soldat derselben Legion dem Iupiter Optimus Maximus eine Inschrift¹⁸. Scheinbar beginnen nach diesem Ereignis bedeutende Rekrutierungen aus Dakien, aber davon handeln wir etwas weiter unten.

Vexillationes der Legion wurden geschickt, um in den Bürgerkriegen des Septimius Severus zu kämpfen. Ein Text aus Rom führt folgenden Namen an: L. Marius Maximus Perpetuus Aurelianus, der eine *vexilatio* der Soldaten der I. Italica gegen Pescennius Niger (in Byzantium, 193), und gegen Clodius Albinus bei Lugdunum, geführt hat¹⁹.

Von wo wurden die Soldaten dieser Legion rekrutiert? Die wenigen Texte, die uns zur Verfügung stehen, können uns bei weitem keine sichere Antwort darauf geben, aber ein partielles Bild können wir uns doch machen. Eine einzige Inschrift zeigt uns eine Rekrutierung aus Gallia Narbonensis an (Vienna)²⁰. L. Maximius Gaetulicus absolvierte eine außerordentlich lange Karriere: er wurde um das Jahr 127 in die XX. Legion Valeria Victrix rekrutiert (in Britannia stationiert), in der er auch zum Centurio ernannt wurde²¹, ist am Ende *primus pilus* der I. Legion Italica, und weiht für die Göttin Victoria in Novae einen Altar nach 57 Dienstjahren. Seine Rekrutierung fand im Kontext der Verstärkung des Britischen Limes statt. Wir wissen aber nichts über die Umstände und die Zeitspanne, in denen er in die I. Legion Italica gelangte.

Eine identifizierbare Zone der Rekrutierung ist jene der Provinzen der Mittleren Donau (Noricum und Moesia Superior). Aus Noricum haben wir nicht weniger als vier Soldaten: C. Bruttius Goutus (aus Virunum)²², Valerius Birbilo²³, und G. Baienus Ianuarius (aus Celeia)²⁴ und M. Aurelius Paulinus (aus Ovilava)²⁵. Aus dem Vorkommen der Namen Bruttius und Baienus, können wir auf eine italische Abstammung ihrer Familien schließen, über die anderen beiden kön-

¹⁷ CIL VIII 2582 (ILS 1111).

¹⁸ CIL III 889.

¹⁹ CIL VI 1550 (ILS 2935).

²⁰ IGLNovae 46.

²¹ RIB 1725, 2120.

²² IGLNovae 79.

²³ IGLNovae 85.

²⁴ IGLNovae 25.

²⁵ IGLNovae 47.

nen wir nicht viel sagen. Wir wissen nur, dass Bruttius Goutus in der zweiten Hälfte des II. Jahrhunderts als Veteran erscheint, Valerius Birbilo starb noch als aktiver Soldat mit 36 Jahren im ersten Viertel des II. Jahrhunderts. Die Inschrift des M. Aurelius Paulinus und des G. Baienus Ianuarius sind später datiert, auf die Jahre 208 und 227. Mit anderen Worten fanden Rekrutierungen in die I. Legion-Italica aus dieser Provinz ständig statt. Aus Moesia Superior (genauer aus Horreum Margi) ist ein M. Aurelius Iustus belegt, *primus pilus* der Legion, der Text ist auf 224 datiert²⁶.

Wir verfügen über zwei Texte, die uns über Soldaten berichten, die aus Dakien stammen: M. Ulpius Peregrinus, Tribun der Legion, geboren in Napoca²⁷, und Flavius Decebalus, Veteran zur Zeit des Severus Alexander²⁸. Auch die Inschrift, die Peregrinus erwähnt, ist nicht alt, ihre Editoren nahmen mit Recht an, dass von dem Moment an, als Trajan den Nachkommen des Tribuns das Bürgerrecht erteilte, und bis er in den Ritterstand aufgenommen wurde, eine lange Periode verstrichen sei²⁹. Demnach wurden die Rekrutierungen während der Markomannenkrieg oder kurz danach gemacht.

Für aus Afrika stammende Soldaten dieser Legion haben wir drei Belege. M. Valerius M. Valerii Mucacenti f. Flavius *primus pilus*, obwohl aus Cirta (Numidia) stammend, ist sein Vater thrakischer Abstammung³⁰. Ein Mucacentus, Sohn des Spirus Mucacenti f., erscheint als Soldat *ala I Pannoniorum*, die in Cirta stationiert war³¹. Der Herausgeber der Inschrift, die Valerius Flavius verzeichnet, nimmt an, dass diese Person der Vater des *primus pilus* sein könnte. Wir schlagen diese Hypothese nicht aus, ziehen es aber vor, vorsichtig zu bleiben, da Rekrutierungen von Thrakern in die *ala I Pannoniorum* sehr häufig vorkamen, und der Name Mucacentus ein sehr häufiger Name bei den Thrakern ist. Der oben erwähnte Text stammt aus der Zeit des Elagabal, demnach fand die Rekrutierung, entweder Ende des 2. Jahrhunderts, oder in den ersten Jahren des 3. Jahrhunderts statt. Ein anderer Text, der wahrscheinlich aus dem 2. Jahrhundert

²⁶ *IGLNovae* 12.

²⁷ *IGLNovae* 10.

²⁸ *IGLNovae* 82.

²⁹ *IGLNovae* 10; s. auch die Diskussion *sub numero*.

³⁰ *IGLNovae* 33; s. auch die Diskussion *sub numero*.

³¹ *AE* 1930, 132.

stammt, verzeichnet den L. Cornelius Fronto, Veteran, dessen Sohn ein typisch afrikanisches *cognomen* trägt: Mampsalachanus³². Zu guter Letzt berichtet uns ein Text, der aus ungefähr derselben Periode datiert, über den Soldaten Q. Scentillus Marcus, dessen Vater das *cognomen* Africanus³³ trägt. Sicherlich kann das *cognomen* nicht als Beweis der ethnischen Abstammung gelten, der Text muss aber angeführt werden, wenn in demselben Kontext Soldaten aus Afrika für diese Legion rekrutiert wurden. Wenn wir noch hinzufügen, dass Ulpianus Balimber, *princeps* der Legion, der seine Familie in Tomis hatte, und dessen Sohn das *cognomen* des Vaters trug, stellen wir fest, dass Africa noch eine Quelle der Rekrutierungen für die Legion darstellte. Warum aber eben diese Provinz? Ich fühle mich versucht, diese Rekrutierungen, vor allem da alle angeführten Inschriften (die des Ulpianus Balimber mit eingeschlossen) in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts gehören, mit einer Expedition in Verbindung zu bringen, die nach Mauretania Tingitana führte, und an der auch Truppen aus Moesia Inferior teilnahmen. Ein Diplom, dass von mir, Costel Chiriac und Ionel Matei veröffentlicht wurde, datiert ins Jahr 156. Obwohl nur fragmentarisch erhalten, enthält es einige wichtige Informationen hinsichtlich der Teilnahme der *alae I Vespasiana Dardanorum* und *I Gallorum Aectorigiana* an einer *expeditio* nach Tingitana unter der Führung des Prokurator Flavius Flavianus³⁴. Das Diplom führt eigentlich nur Hilfseinheiten an, aber es ist möglich, dass auch andere Untereinheiten der Legionen aus Moesia Inferior, teilgenommen haben: die Expedition war nicht leicht, wie ich schon gezeigt habe³⁵. Nach dem Sieg des Expeditionsheers, den die Geschichtsschreibung verzeichnet³⁶, ist es durchaus möglich, dass die Rekrutierungen für die I. Legion Italica auch aus den afrikanischen Provinzen gemacht wurden.

Von den Soldaten, deren Abstammung geklärt werden konnte, führen wir noch an: M. Maesius Geminus, *primus pilus*, aus Nordita-

³² *IGLNovae* 80.

³³ *IGLNovae* 84.

³⁴ C. Chiriac, L. Mihailescu-Bîrliba, I. Matei, *Un nouveau diplôme militaire de Mésie Inférieure*, in S. Conrad, R. Einicke, A. E. Furtwängler, H. Löhr, A. Slawisch, (hgg.), Pontos Euxinos. Beiträge zur Archäologie und Geschichte des antiken Schwarzmeer- und Balkanraumes, Langenweißbach, 2006, 383-390.

³⁵ *Ibidem*, mit Literatur.

³⁶ *SHA* 8; Paus. 41.

lien (Bononia), in zwei Texten, einer aus dem Jahre 182³⁷, C. Valerius Longinus, aus Heraclea Lyncestis (Mazedonien), in einer Inschrift, Ende des 2. Jahrhunderts³⁸, und ein gewisser Severus, in Oescus geboren, erwähnt in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts³⁹.

Als Schlussfolgerung können wir festhalten, dass die I Italica an entfernten Konflikten teilgenommen hat, ebenso wie die V. Legion Macedonica, nicht an der Niederschlagung des Bar-Kochba Aufstandes (da es keine Quellen gibt, obwohl eine Teilnahme nicht völlig ausgeschlossen ist). Die Legion hat aber auch an den Bürgerkriegen des Septimius Severus teilgenommen. Was aber die Rekrutierung anbelangt, so haben wir keine glaubhaften Quellen, wie im Falle der V. Legion Macedonica. Ich bemerkte schon, dass ich mich versucht fühle die Präsenz von aus Afrika stammenden Soldaten auf Expeditionen zurückzuführen, die zur Zeit des Antoninus nach Mauretania Tingitana stattfanden, aber ich kann die Hypothese nicht ohne Zweifel akzeptieren. Die übrigen Rekrutierungen wurden im Gebiet der Donauprovinzen gemacht (Noricum. Moesia Superior, Dakien), wie auch lokal (wir haben einen Fall, den aus Oescus), sowie in Italien und Makedonien. Die uns zur Verfügung stehenden Inschriften aber liefern durch ihre Chronologie keine Hinweise auf politische oder militärische Ereignisse, denen zufolge diese Rekrutierungen hätten stattfinden können, sie suggerieren eher einen normalen Prozess der Rekrutierungen im Sinne einer ständigen Auffrischung der Kräfte.

³⁷ *IGLNovae* 3, 4.

³⁸ *IGLNovae* 86.

³⁹ *IGLNovae* 89.

MARIE, MÈRE DU CHRIST

Monika PESTHY SIMON*
(Budapest)

Keywords: *mariology, cult of the Virgin, mother of Christ, mother goddess, the Holy Spirit as mother.*

Abstract: Early Christianity transformed Mary, the mother of Jesus, within a few centuries from a simple Galilean woman into a goddess. The first part of the paper presents the main stages of this transformation. Mary's carrier, however, did not begin immediately after the Jesus event, but only around the middle of the 2nd century C. E. The second part of the paper proposes to show that according to the ancient Jewish Christian theology the "real" mother of Christ was the Holy Spirit (feminine in the Semitic languages) and the exaltation of Mary could begin only after this conception disappeared or at least was relegated to the background.

Cuvinte-cheie: *mariologie, cultul Fecioarei, mama lui Hristos, divinitate mamă, Duhul Sfânt ca mamă.*

Rezumat: Creștinismul timpuriu a transformat, în câteva secole, pe Maria, mama lui Isus, dintr-o simplă femeie galileană, într-o divinitate. Prima parte a articolului prezintă principalele etape ale acestei transformări. Această transformare a Mariei n-a început imediat după momentul Isus, ci aproximativ la mijlocul secolului al II-lea. A doua parte a articolului își propune să arate că, în conformitate cu teologia iudeo-creștină antică, mama "reală" a lui Hristos a fost Duhul Sfânt (de genul feminin în limbile semitice) și că exaltarea Mariei a putut să înceapă numai după ce această concepție a dispărut sau, cel puțin, a fost trecută într-un plan secund.

«L'existence de témoignages sur Marie, dans le N. T. et dans les apocryphes, comme aussi la prééminence de la christologie dans les conflits théologiques des premiers siècles, ont fait que la Vierge est devenue, elle aussi, un thème de la patristique. Bien que, tout d'abord, les Pères n'aient pas disposé de termes théologiques adéquats pour exprimer le mystère christologique ou la dignité et la signification salvifique de la Mère de Dieu, ils ont dès le début, interprété correctement les témoignages de l'Ecriture et de la tradition aposto-

lique, frayant ainsi la voie aux développements postérieurs de la mariologie.»

Malgré les apparences, ce passage ne vient pas d'un manuel de théologie catholique, mais du *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*¹. Il y a plusieurs questions qui s'imposent: quels sont ces «témoignages de l'Ecriture»? Dans quelle mesure les apocryphes peuvent-ils être considérés comme des témoignages sur Marie? Ne sont-ils pas plutôt des écrits de propagande et de polémique qui visent à légitimer tel usage ou telle doctrine, justement parce qu'ils manquent de la base scripturaire? Quelle est cette «tradition apostolique» sur Marie? Que veut dire que l'interprétation mariologique des Pères était «correcte»? Qu'elle est en accord avait les faits historiques ou avec les témoignages (lesquels? parce qu'ils sont bien différents) du NT ou avec les dogmes actuels de l'Eglise catholique? En plus, le texte cité donne l'impression que les «développements postérieurs de la mariologie» s'enracinent dans la Bible et dans la tradition apostolique, ce qui me semble bien douteux.

Dans l'étude présente je me propose 1. d'esquisser en grandes lignes le développement de la mariologie, c'est-à-dire des doctrines sur Marie et du culte marial; comme sur ce sujet de nombreux écrits ont vu le jour, je veux seulement résumer les facteurs les plus importants de ce développement et les éclaircir sur certains points sans entrer dans les détails; 2. les œuvres concernant Marie et la mariologie se contentent en général de décrire ces phénomènes sans en scruter les raisons; quand à moi, ce sont justement ces raisons qui m'intéressent: est-ce que la christologie est inséparable du culte de Marie, c'est-à-dire la formation de la christologie devait mener inévitablement à la formation d'une mariologie aussi? Si oui, pourquoi celle-ci ne commence qu'assez tard, vers le milieu du deuxième siècle?

1

La Marie historique, autant que nous sachions était une jeune femme galiléenne, l'épouse d'un charpentier, qui donna naissance à des nombreux enfants, dont Jésus était le premier. Dans le christia-

* pesthy@gmail.com

¹ G. I. Söll, *Marie*, DECA 2,1551. La deuxième édition a repris les mêmes phrases.

nisme, elle finit par devenir une déesse, Reine de la terre et du ciel, Mère de tous les vivants. Les étapes les plus importantes de cette transformation sont les suivants :

- conception virginale
- Marie comme nouvelle Ève
- Naissance et jeunesse miraculeuses
- Marie comme modèle de la virginité
- Marie comme objet de culte (prières, images, églises et fêtes)
- Théotokos – mère de Dieu
- dormition – la fin miraculeuse de Marie
- la Mère de Dieu prend la place des déesses-mères

La Marie historique²

Le NT³ témoigne très peu d'intérêt pour Marie et (à l'exception de deux endroits) ne lui attribue aucun trait miraculeux. Il semble considérer Jésus comme fils de Joseph et de Marie⁴. En dehors de Jésus, qui est son premier-né, Marie a au moins six enfants⁵. Au début des activités publique de Jésus, Marie, avec ses autres enfants, vit probablement non loin de Jésus, mais elle n'appartient pas au cercle de ses disciples. Au contraire, elle semble témoigner très peu de compréhension pour la vocation de son fils: elle et ses autres enfants veulent amener Jésus à la maison, parce qu'ils craignent pour lui⁶. Ce n'est qu'après la Passion qu'elle appartiendra avec les frères de Jésus à la première communauté⁷.

² G. Stählin, *Maria im NT*, RGG 4, Mohr/Siebeck, Tübingen, 1986³, col. 747-748.

³ J'utilise le texte et les abréviations de la TOB: *Traduction oecuménique de la Bible*, nouvelle éd. revue (*La Pochotèque. Classiques modernes*) Alliance biblique universelle – Le Cerf, Paris, 1996.

⁴ Paul aussi : «... quand est venu l'accomplissement du temps, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme ... » (*Ga* 4,4). C'est la première allusion à la mère de Jésus dans le NT. Cette lettre date des années cinquante et, en dehors de cet endroit, Paul ne mentionne pas Marie. Il semble donc qu'à cette époque l'idée de sa conception virginale n'est pas encore connue.

⁵ Cf. *Mc* 6,3. Rien n'indique que c'était des enfants de Joseph d'une autre femme, comme la tradition postérieure l'affirme.

⁶ Ils croient qu'il a «perdu la tête» (*Mc* 3,21).

⁷ *Ac* 1,14.

L'évangile selon Jean suggère que la mère de Jésus (qu'il ne nomme jamais) était auprès de son fils du début jusqu'à la fin, en tout cas, sans le comprendre complètement⁸. Jn 19,26 a peut-être un sens allégorique⁹.

La femme céleste en Ap 12 n'est pas Marie, ni son image apocalyptique, c'est plutôt une figure mythique.

La conception virginal

L'évangile selon Marc ne s'occupe pas de la naissance de Jésus, parce que, pour lui, c'est au baptême que Jésus reçoit sa vocation messianique et devient Fils de Dieu. Marc ne sait rien d'une conception miraculeuse. En 6,3, quand Jésus enseigne à Nazareth, les auditeurs demandent: «N'est ce pas le charpentier¹⁰, le fils de Marie et le frère de Jacques, de Josès, de Jude et de Simon? et ses soeurs ne sont pas ici, chez nous?»¹¹.

Jean non plus ne sait rien d'une naissance extraordinaire: Jn 3,3 n'est pas une allusion à la conception virginal, au contraire, cela veut dire que la naissance «normale» (qui est la même pour Jésus que pour tout le monde) ne suffit pas, il faut renaître d'en haut¹².

La conception virginal n'apparaît qu'en *Mt* 1 et *Lc* 2.

Mt 1,18-25 la décrit d'une façon assez succincte: nous apprenons seulement que Marie, qui était la fiancée de Joseph (donc vierge encore), a conçu de l'Esprit Saint. L'évangéliste cite *Is* 7,14 selon la *Septante*: «Voici que la vierge (*parthenos*) concevra et enfantera un fils auquel on donnera le nom d'Emmanuel» (1,23). Ce récit constitue une enclave dans ce chapitre. Il est précédé par la généalogie du Jésus, où l'évangéliste fait descendre Joseph de David et le nomme «l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus, que l'on appelle Christ» (1,16). Le Messie est donc fils de Joseph, de la maison de David, ce

⁸ Cf. *Jn* 2,4.

⁹ Marie est la figure de la communauté judéo-chrétienne ou de l'église.

¹⁰ Selon une autre variante: «fils de charpentier». Il est possible que c'était le texte original, cf. *Mt* 13,55; *Lc* 4,22 et *Jn* 6,42. Voir D. F. Hauck, *Das Evangelium des Markus (Synoptiker 1)* (*Theologischer Handkommentar zum NT*), Leipzig, 1931, 72-73 (Hauck accepte la variante «fils de charpentier»).

¹¹ Le récit veut seulement démontrer que sa ville natale n'accepte pas Jésus. Il est exclu que le texte se dirige contre les juifs qui n'acceptent pas la conception virginal, parce que chez Marc il n'y a pas de conception virginal.

¹² 'anōthen' en *Jn* 3,3 peut signifier 'de nouveau' et 'd'en haut' aussi.

qui correspond à l'attente messianique juive: le Messie doit descendre du côté paternel de David. La généalogie présente d'ailleurs un trait remarquable: à quatre reprises les femmes aussi sont nommées à côté des ancêtres masculins (Thamar, Rahab, Ruth, la femme d'Urie). Elles sont toutes des non israélites et ont une histoire plus ou moins aventureuse. On peut se demander sur la raison exacte par laquelle Marie se range auprès d'elles, mais en tout cas, toutes les quatre ont enfanté selon les lois de la nature.

C'est en *Luc 2* que la conception virginal devient vraiment importante, et il est possible que ce passage fût à la source de *Mt 1,18-25*. Nous pouvons remarquer dans le cas de Luc aussi que ce récit n'a pas de rapport avec les autres parties de l'évangile: Luc aussi fait descendre Joseph de David¹³ et, après que le 1^{er} chapitre a décrit en détail la visiteation angélique et la conception virginal, le 2^{ème} chapitre semble ne rien savoir des évènements précédents. La généalogie du 3^e chapitre affirme: «Il (Jésus) était fils, croyait-on, de Joseph» (3,23), c'est-à-dire, à l'origine l'auteur faisait descendre Jésus de David en tant que fils de Joseph, les mots «croyait-on» y étaient ajouté plus tard.

La phrase la plus importante du 1^{er} chapitre est la suivante: «L'ange lui répondit: „L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance de Très-Haut te couvrira de son ombre”» (1,35). Il y a une littérature abondante au sujet de la conception virginal, je ne veux qu'en résumer les idées les plus importantes et, à la fin, je les complèterai par quelques remarques.

Selon la théologie ancienne de la communauté judéo-chrétienne, Jésus était élu comme Messie au moment de son baptême et c'est alors qu'il est devenu Fils de Dieu (cf. *Mc 1,11*). Selon les croyances juives, le Messie devait descendre de David par voie paternelle, ce que les généalogies s'efforcent de prouver. Par contre *Lc 1,26sv* et *Mt 1,16.18* attribuent un caractère miraculeux même à la naissance de Jésus, ce qui ne correspond absolument pas aux idées messianiques juives, car le Messie n'est plus le descendant de David¹⁴. Dans la tradition juive la naissance du Messie n'a rien d'extraordi-

¹³ Cf. *Lc 3,23*: «Jésus ... était le fils, croyait-on, de Joseph ...». La liste contient les ancêtres humains du Messie, en accord avec les croyances juives. En ajoutant «croyait-on», la descendance n'est qu'apparente.

¹⁴ Au moins par voie paternelle, la descendance davidique de Marie reste douteuse, cf. G. Stählin, *op. cit.*, col. 748.

naire, aucun signe ou prodige ne s'y attache¹⁵. La «naissance miraculeuse du héros» est par contre un motif bien connu dans les cultures grecque, perse, égyptienne et romaine. À mon avis le récit de Luc reflète donc plutôt des idées païennes et, comme il était écrit à peu près quatre vingt ans après les évènements, il montre qu'autour de la naissance du héros le mythe c'était déjà formé, probablement sous influence païenne. Nous connaissons de nombreux mythes païens avec le motif de «la conception virginal du héros», et dans l'AT il arrive aussi qu'une femme conçoit par intervention divine, mais – et c'est une différence importante – dans ces cas l'enfant (Isaac, Samson, Samuel) ne devient pas un «héros». En tout cas la prophétie d'Isaïe 7,14¹⁶, citée par Matthieu, a facilité la formation de cette idée, même si à l'origine il ne s'agissait pas d'une conception virginal et aucun exégète juif (même pas Philon) ne l'a compris ainsi¹⁷.

L'essentiel est donc le suivant: si Jésus est fils de Dieu, sa naissance doit être extraordinaire aussi, elle devait se produire par intervention divine. C'est ce que le récit veut dire, rien de plus. La virginité de Marie en soi n'a aucune importance (pour *Lc*, et pour *Mt* aussi, il est naturel que plus tard Marie vit dans un mariage «normal» avec Joseph). Bien que l'idée d'attribuer une naissance miraculeuse à Jésus vient probablement du paganisme, la description qu'en donne Luc suit plutôt les modèles vétérotestamentaires. Si nous comparons les trois passages (*Gn* 18,10.14 et 21,1-2 ; *Jg* 13 ; *1S* 1) avec *Lc* 1, nous trouvons les ressemblances suivantes: 1. la mère future est inapte à enfanter (âgée, stérile, vierge); 2. Dieu ou son ange promet la conception de l'enfant (dans le cas de Samuel le grand prêtre bénit la femme); 3. la conception a effectivement lieu et l'enfant vient au monde en son temps. Un trait nouveau du récit lucanien est la manière de la conception: «L'Esprit Saint viendra sur toi et la puissance de Très-Haut te couvrira de son ombre» (*Lc* 1,35); l'image suggère que Dieu couvre, protège Marie comme il a fait dans le désert avec le peuple ou dans le cas du psalmiste (cf. *Ps* 91,4; 140,8; *Ex* 40,34; *Nb* 9,15). L'idée d'une hiérogamie est ainsi exclue. Nous lisons souvent que dans le judaïsme

¹⁵ S. Landmann, *Jesus und die Juden oder die Folgen einer Verstrickung*, Herbig, München-Berlin, 1987, 306.

¹⁶ Dans l'hébreu, nous avons le mot *almah*, 'jeune femme'; ce n'est que le grec de la *Septante* qui en a fait 'vierge' (*parthenos*).

¹⁷ Cf. par exemple D. F. Hauck, *Das Evangelium des Lukas* (Synoptiker 2), (*Theologischer Handkommentar zum NT*), Leipzig, 1934, 26.

l’union entre Dieu et une femme est inimaginable, ce qui est peut-être vrai, mais l’union entre une femme est un ange semble être bien possible. Dans le cas d’Isaac et de Samson il n’est pas évident qui est le père de l’enfant¹⁸, selon *Gn* 6,4 les fils de Dieu se sont unis aux filles des hommes. Selon une tradition assez répandue Satan a séduit Ève sexuellement (Abel et Caïn sont nés de lui) et l’*Apocryphe de la Genèse* de Qumrân nous présente les inquiétudes de Lamekh au sujet de la naissance de Noé. Le récit de Luc s’efforce peut-être d’éviter même le soupçon même d’une union pareille.

En tout cas, pour les juives la naissance virginal du Messie était absurde et inacceptable.¹⁹

Marie, nouvelle Ève

Jusqu’au milieu du 2^e siècle les écrivains chrétiens s’occupent très peu de Marie. Ils confessent la conception virginal en tant que signe de la naissance extraordinaire de Jésus. Marie elle-même ne les intéresse pas. S’ils la mentionnent, ce n’est que pour prouver l’humanité véritable du Christ²⁰.

Justin est le premier à mettre en parallèle Marie et Ève: toutes les deux étaient des vierges. Ève, en accueillant la parole de Satan a mis au monde la désobéissance et la mort; Marie, par contre a accepté le message angélique avec joie (*dial.* 100)²¹. La parallèle entre Marie et Ève suit logiquement la parallèle paulinienne entre Adam et Christ, et Justin n’ajoute rien à l’image de Marie. Cependant, c’est ici pour la première fois que Marie devient elle-même le sujet de l’attention.

La parallèle Ève – Marie sera élaborée par Irénée: comme le Christ récapitule le péché d’Adam, Marie récapitule cel d’Ève. Ève par sa désobéissance est devenue la cause de la mort pour elle-même et pour le genre humain, «Marie, obéissante, est devenue cause du salut

¹⁸ *Gn* 21,1-2: «Le Seigneur visita Sara comme il l’avait dit, il agit envers elle selon sa parole. Elle devint enceinte ...» ; dans *Juges* 13 non plus, il n’est pas évident comment la mère de Samson avait conçu, voir surtout 13,5 et 7 où l’ange annonce à la femme: «... tu es enceinte ...».

¹⁹ Cf. Justin, *dial.* 67.

²⁰ Sur Ignace d’Antioche et Aristide d’Athènes voir, par exemple, Th. Boslooper, *The virgin birth*, Westminster Pr., Philadelphia, 1952, 28-29.

²¹ Concernant la conception virginal voir 1 *apol.* 22 et *dial.* 67.

pour elle-même et pour tout le genre humain»²², c'est-à-dire pour Ève aussi, dont elle devient l'avocate²³. Dans un autre endroit Irénée parle du sein virginal qui régénère les hommes en Dieu²⁴ et il nomme le Christ plusieurs fois «le premier-né de la Vierge». Marie régénère donc les êtres humains, elle devient en quelque sorte «Mère des Vivants»²⁵, comme l'était Ève. Ces passages impliquent la préexistence de Marie et sa participation dans la rédemption.

Naissance et jeunesse miraculeuses (le Protévangile de Jacques)

La mariologie proprement dite commence peut-être avec le petit traité intitulé *Protévangile de Jacques*, écrit probablement pendant la première moitié du deuxième siècle²⁶. Le *Protévangile* raconte les évènements qui précèdent la naissance de Jésus, commençant par la naissance de Marie. Le protagoniste principal du récit n'est pas Jésus, mais Marie. Nous apprenons que sa naissance, si bien que toute sa jeunesse, était miraculeuse. Sa naissance est annoncée par un ange à ses parents âgés (qui s'appellent Anne et Joachim), riches et nobles, mais sans enfants. Sa mère conçoit d'une façon miraculeuse, on ne sait pas²⁷ si de son mari ou par intervention divine. Marie est élevée dans le temple où les anges la nourrissent, puis, arrivant à l'adolescence, elle est confiée aux soins de Joseph qui est

²² «Maria, obaudiens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis» (*haer.* 3, 22,4; *SC* 211, 440).

²³ *haer.* 5,19,1.

²⁴ «Purus pure puram aperiens vulvam eam quae regenerat homines in Deum» (*haer.* 4,33,11; *SC* 100, 830).

²⁵ Irénée n'utilise pas cette expression, elle n'apparaîtra que chez Epiphane, *Panarion*, 78,18 (GCS 37), 468-469; cf. Irénée de Lyon, *DS* 7, col. 1953-1955; S. Benko, *The virgin goddess. Studies in the pagan and Christian roots of mariology*, (*Numeron book series. Studies in the history of religions* 59), Brill, Leiden-Boston, 2004 204.

²⁶ Trad., présenté et annoté par A. Frey, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, éd. F. Bovon, P. Geoltrain (*Bibliothèque de la Pléiade*), Gallimard, Paris, 1997, 73-104. Cet écrit constitue la base de tout ce que nous «savons» des parents et de l'enfance de Marie et ce qui est devenu depuis partie intégrante de la culture chrétienne.

²⁷ Joachim est loin de chez soi quand un ange lui annonce la nouvelle (4,2). L'enfant naît au septième mois, ce qui est aussi signe de son origine extraordinaire.

alors déjà veuf²⁸, mais fortuné, lui aussi. L'ange de Dieu annonce à Marie la conception comme il le fait dans l'Evangile selon Luc, mais la réaction de Marie est différente: «Concevrai-je, moi, du Seigneur Dieu vivant, de la même manière qu'enfante toute femme?»²⁹ Naturellement, l'ange explique que ce n'est pas le cas, cela n'empêche que Joseph ait des craintes pareilles en apprenant que Marie était enceinte: il croît qu'elle aussi, comme jadis Ève, était séduite par le serpent³⁰. Quant à la naissance de Jésus, le *Protévangile* est concerné avant tout par la virginité de Marie après l'accouchement.

Il est fort discuté pour quel but le *Protévangile* était écrit:³¹ pour prouver la virginité de Marie³², ou pour montrer que la dignité de la mère du Christ n'est pas moindre que celle de Cybèle³³. En tout cas, l'auteur présente la naissance et la jeunesse de Marie d'une façon beaucoup plus miraculeuse que n'étaient celles de Jésus, ce qui a largement contribué à l'élévation de Marie. Le *Protévangile* a exercé une influence énorme sur le développement postérieur de la mariologie³⁴. La carrière de Marie commence donc vers le milieu du 2^e siècle avec Justin, Irénée et le *Protévangile*.

Marie comme modèle de virginité (aeiparthenos)

Vers le milieu du 2^e siècle, à mesure que l'ascétisme et l'encratisme gagnent du terrain, la virginité est estimée de plus en plus. Les penseurs chrétiens considèrent le mariage comme un accessoire nécessaire mais honteux de l'existence terrestre déchue qu'il faut tolérer, faute de mieux, mais pour plaire à Dieu, il vaut mieux rester vierge.

La virginité féminine est cependant plus que le résultat de la contenance: c'est l'intégrité, c'est-à-dire l'état parfait. La femme qui,

²⁸ Ce qui explique comment Jésus pouvait-il avoir des frères et des soeurs: ils sont du premier mariage de Joseph.

²⁹ Trad. A. Frey, *op. cit.*, 92.

³⁰ Le *Protévangile* connaît donc l'histoire du faux-pas d'Ève avec le Satan, cf. *Ecrits apocryphes chrétiens* 1, 94, note *ad loc.*

³¹ Cela se rattache naturellement à la question (toute aussi discutée) de son milieu d'origine.

³² A. Frey, *op. cit.*, 77.

³³ S. Benko, *op. cit.*, 202.

³⁴ La pensée occidentale était surtout influencée par l'*Evangile de l'enfance du Pseudo-Mathieu*, écrit probablement au 8-9^e siècle, qui est largement redévable au *Protévangile*.

au lieu d'enfanter, choisit la virginité, retourne aux conditions paradisiaques et annule les malédictions de *Gn 3*.

Marie devient donc le modèle et le prototype de toutes les vierges qui se vouent à Dieu³⁵. Mais pour convenir à cet image, il ne suffit pas qu'elle soit vierge avant l'accouchement, elle doit le rester continuellement (même pendant l'accouchement!³⁶) et définitivement³⁷. L'expression «aeiparthenos» (perpétuellement vierge) était utilisée par Didyme, Athanase et Epiphane; en 469 le concile (non œcuménique) de Latran excommunie celui qui ne confesse pas le «semper virgo»³⁸.

Sur ce point on peut bien saisir la rupture de la mariologie avec ses bases scripturaires, car selon les témoignages des évangiles Marie a eu après Jésus au moins six enfants et même les récits de Matthieu et de Luc proclamant la conception virginale donnent à entendre qu'après la naissance de Jésus Maire vivait dans un mariage réel avec Joseph.

Théotokos

L'expression, semble-t-il, était utilisée par Origène, puis par Pierre d'Alexandrie († 311), mais sa première occurrence certaine se trouve chez Alexandre d'Alexandrie en 325³⁹. Après cela, elle apparaît plusieurs fois chez Eusèbe et Athanase⁴⁰. Son sens exact est 'celle qui enfante un dieu' et non pas 'mère de dieu'. L'essentiel c'est que Marie a vraiment donné naissance à son enfant, l'accent est donc sur l'humanité du Christ. Au 4^e siècle l'expression était probablement largement répandue sans causer aucun problème. C'est avec les grands débats christologiques du 5^e siècle que l'intérêt des théologiens s'est tourné vers elle.

³⁵ Cf. M. Warner, *Alone of all her sex. The myth and cult of the virgin Mary*, Vintage Books, New York, 1983, 68-78.

³⁶ Ce que Tertullien n'accepte pas.

³⁷ Ce trait est exprimé dans l'*AscIs* d'une façon qui s'approche du docétisme: après deux mois de grossesse Marie lève les yeux et y voit tout d'un coup un petit enfant; puis, «son ventre se trouva comme auparavant» (trad. E. Norelli, *Ecrits apocryphes chrétiens 1*, 542).

³⁸ S. Benko, *op. cit.*, 203.

³⁹ «Le Christ qui existait réellement dans le corps (reçu)... de Marie théotokos.»

⁴⁰ Cf. *PGL* 639.

Après qu'en 325 le Concile de Nicée, puis en 381 celui de Constantinople ont officiellement déclaré la divinité du Christ, la question se posait tout naturellement, comment le divin et l'humain peuvent coexister en Christ sans que l'un ou l'autre soit altéré. C'est-à-dire, comment est-il possible que le Christ soit entièrement homme et entièrement Dieu, tout en restant un seul être (*hypostasis*), une seule personne. Ce problème constituait la base des grandes querelles chrestologiques du 5^e siècle. La solution proposée par Nestorios est d'attribuer certains traits et certaines activités du Christ (naissance, mort) à la nature humaine, d'autres (résurrection) à la nature divine⁴¹. Il en suit que pour Nestorios Marie n'est pas Théotokos, mais Christotokos: Marie n'a pas donné naissance à Dieu, mais au Christ. Nestorios invoque les arguments suivants contre l'adjectif 'théotokos': il n'est pas scripturaire; le concile de Nicée ne l'a pas sanctionné; Marie ne pouvait pas porter la divinité dans son sein en étant une créature; elle ne pouvait pas mettre au monde le Créateur; 'théotokos' a une connotation païenne parce qu'il suggère que Marie était une déesse... pour énumérer seulement les objections les plus importantes⁴². Contrairement à Nestorios, Cyrille d'Alexandrie met l'accent sur l'unité fondamentale du divin et de l'humain en Christ à tel point qu'il parle de «la nature incarnée unique du Verbe de Dieu». Il en suit tout naturellement, qu'en face de Nestorios il défend avec beaucoup de zèle le 'théotokos', car selon lui c'était effectivement Dieu que Marie a mis au monde. Le sens du mot a donc changé et l'accent s'est déplacé de la première partie (elle a vraiment *enfanter*) à la deuxième (elle a enfanté un *dieu*).

Finalement, le Concile de Chalcédoine (suivant celui d'Ephèse) déclare l'union des deux natures en Christ et l'expression 'théotokos' trouve aussi sa place dans le Credo chalcédonien devenant ainsi partie intégrante de l'enseignement chrétien officiel.

Comme nous voyons, la discussion se portait sur les deux natures du Christ, Marie n'y était concernée que d'une façon secondaire. Les théologiens en étaient probablement conscients, mais la plupart des gens s'intéressaient autrement plus à l'affront subi par leur Vierge vénérée que par la 'communio idiomatum'. Bien que les Credos d'Ephèse et de Chalcédoine insiste sur la nature double du Christ,

⁴¹ C'est-à-dire, Nestorios nie la 'communio idiomatum'.

⁴² Cf. PGL 639-640.

et par conséquence sur sa naissance double (de l’Esprit et de Marie), l’élévation au rang officiel de ‘théotokos’ ouvre la voie devant l’exaltation de Marie et dirige l’attention sur sa personne.

Les débuts du culte marial

Tout cela a naturellement largement promu l’intensification et l’expansion du culte marial. Ses origines s’enracinent probablement en Egypte, où l’ancien culte d’Isis pouvait être facilement appliqué à Marie, et peut-être ce n’est pas par hasard que le mot ‘théotokos’ y est utilisé pour la première fois. En tout cas, il semble que le culte de Marie était postérieur aux cultes des saints ou, plus exactement, des martyrs.⁴³ Quant à l’existence du culte marial, les premières preuves décisives datent de la fin du 4^e siècle⁴⁴. Nous savons de Grégoire de Nazianze qu’en 379 à Constantinople il était en usage de prier à Marie et vers 380 Grégoire de Nysse connaît des apparitions de la Vierge. Epiphane décrit la secte des Kollorydiens⁴⁵ vivant en Thrace, la Scythie et l’Arabie chez qui les femmes adorent Marie comme une déesse et il en est largement scandalisé. Si cette secte a vraiment existé ou non, nous ne savons pas, car les affirmations d’Epiphane doivent être traités avec précaution et le fait qu’il les place dans des régions lointaines éveille les soupçons, mais le phénomène même a probablement existé, sinon, il ne s’en occuperaient pas.

Le sort final de Marie (dormitio)

Les écrits relatant le sort final de Marie (*transitus Mariae*) sont en parti les conséquences, en parti les causes du culte marial qui est alors en plein essor. Le plus ancien parmi ces textes est probablement *La Dormition de Marie du Pseudo-Jean* daté par Mimouni vers toute la fin du 5^e ou tout début du 6^e siècle, ayant pour but la légitimation de la fête (déjà existante) de la Mémoire de Théotokos⁴⁶. Cet

⁴³ Cf. A. Cameron, *The cult of the Virgin in Late Antiquity: religious development and myth-making*, in *The Church and Mary*, ed. by R. N. Swanson (*Studies in Church History* 39), Boydell Press, 2004, 6.

⁴⁴ Cf. M. Warner, *op. cit.*, 287.

⁴⁵ *Panarion* 79, cf. S. Benko, *op. cit.*, 170-195. Ils reçoivent leur nom du gâteau (*kollorys*) offerts à Marie par les femmes.

⁴⁶ *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 166.

écrit raconte comment Marie termine sa vie dans des circonstances miraculeuses, entourées de tous les apôtres (vivants et morts): son âme est prise par Jésus et placée dans le «trésor du Père»; son corps est transporté (après avoir reposé pendant trois jours dans le tombeau) par les anges au Paradis. Dans ce cas, il ne s'agit donc que de la dormition de Marie, mais les autres textes de ce genre parlent de son Assomption⁴⁷. Bien que cette idée aie des précédents dans la littérature juive⁴⁸, le modèle était plutôt l'enlèvement des héros païens, comme par exemple celui d'Héraclès.

Selon un de ces textes du genre «transitus» le Christ appelle Marie «reine de tous les saints» et elle attend la venue du Christ dans une tenue royale⁴⁹.

Désormais, non seulement la naissance de Marie est miraculeuse, sa fin l'est aussi.

Mère de Dieu et déesse-mère

Après les décisions d’Ephèse et de Chalcédoine les théologiens ne s’impose plus de limite en glorifiant Marie et arrivent à lui donner des hommages divins.

Le culte marial assimile de nombreux éléments des cultes païens et finit par remplacer ces cultes: les croyants prient à Marie, attribuent un pouvoir miraculeux à son image, construisent des églises pour la honorer (souvent dans des endroits où se trouvaient auparavant des sanctuaires païens), lui consacrent des fêtes qu'on célèbre aux jours des déesses-mères (la fête de la salutation angélique correspond au *hilaria* de Cybèle et le jour de l'Assomption à une fête d'Ishtar). Au cours des temps Marie revête plusieurs traits des déesses païennes: elle est représentée avec l'épie de Spica Virgo et la colombe d'Ishtar ou avec le manteau étoilé d'Aphrodite Ouranos⁵⁰.

⁴⁷ Dans ce cas, il y a plusieurs possibilités: Marie meurt et est ressuscitée; elle est enlevée sans mourir; corps et âme sont séparés au cours de l'Assomption (puis réunis ou non); Marie est enlevée corps et âme.

⁴⁸ Je ne pense pas en premier lieu à l'enlèvement d'Hénokh et d'Elie, mais plutôt à l'assomption d'Adam décrite dans la *Vie Grecque d'Adam et d'Ève* où Dieu prend l'âme d'Adam et la garde chez lui, tandis que son corps sera enseveli dans le Paradis terrestre.

⁴⁹ C. Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae*, Lipsiae, 1866, 113-126.

⁵⁰ W. Delius, *Geschichte der Marienverehrung*, Basel, 1963, 113.

Marie a donc pris la place des grandes déesses-mères, facilitant par cela la «christianisation»⁵¹ des masses païennes qui s'affluaient dans l'Eglise.

Maria regina

Dame du ciel, regente terrienne
Emperiere des infernaux palus (F. Villon)⁵²

Le titre de «reine» qui était appliqué à ces déesses païennes était transmis tout naturellement à Marie. Des images apparaissent qui la représente en reine; dans cela les dames de la maison impériale de Constantinople jouent aussi un certain rôle, car elles choisissent Marie comme modèle et, pour la faire convenir à ce but, la revêtent d'une pompe royale. Rome en fait de même: la première représentation de *Maria regina* que nous connaissons se trouve sur les murs de Santa Maria Antiqua à Rome et date du 6^e siècle. Avec l'Assomption, Marie devient «reine du ciel» (*regina coeli*), ce qui est facilité par l'identification de la Vierge avec la femme vêtue du Soleil en *Ap 12*. Il est intéressant de noter que cette identification se produit relativement tard: Epiphane y fait allusion à la fin du 4^e siècle et Oikoumenos, un byzantin d'ailleurs inconnu, est le premier à l'affirmer ouvertement au cours du 6^e siècle. Auparavant, semble-t-il, cette représentation aurait parue trop «païenne», mais après l'acceptation de 'théotokos' il n'y a plus de scrupules⁵³.

Marie, cependant, ne sera seulement reine du ciel; elle prendra aussi la place de la déesse-terre, ce qui explique l'existence de Vierges Noires apparaissant un peu partout. Nous savons que dans l'Antiquité plusieurs déesses étaient représentées comme noires: Déméter, Isis, Céres et l'Artemis aux multiples mamelles est aussi noire. Il est possible que le culte marital c'était approprié les lieux saints et peut-être même les statues des déesses chthoniennes: plusieurs endroits, où se

⁵¹ En réalité, ce processus se déroulait en deux sens: tandis que les masses païennes étaient christianisées (d'une façon très superficielle, d'ailleurs), le christianisme s'assimilait avec joie les éléments des religions dites «païennes» qu'auparavant il rejettait avec dégoût (comme par exemple la construction des églises, les processions festales, les festins mortuaires etc.)

⁵² Cf. M. Warner, *op. cit.*, 315.

⁵³ Cf. S. Benko, *op. cit.*, 132-135.

trouvent maintenant des Vierges noires, étaient voués auparavant au culte de Cybèle. La Vierge noire est donc l'équivalent chrétien de l'ancienne déesse terrestre⁵⁴.

En plus, Marie devient la reine du monde infernal aussi. Dans l'Europe médiévale l'une de ses activités principales est la libération des pécheurs (naturellement de ceux qui lui étaient fidèles) du purgatoire. Au cours du jugement (qui avait lieu, selon la croyance générale, directement après la mort), la Vierge représente la miséricorde, le Christ par contre la justice et la rigueur. L'idée d'une intervention en faveur des damnés vient des apocryphes⁵⁵; d'origine, Marie ne fait qu'intercéder auprès de son Fils, mais au cours des temps cela tombe en oubli et Marie agit désormais à son propre gré. Dans des légendes et les contes folkloriques elle aide toujours ceux qui la révèrent et elle usurpe incontestablement les priviléges du Christ. Un des motifs courants de ces histoires miraculeuses est que Marie ressuscite son fidèle qui vient de mourir pour qu'il puisse se confesser et puis mourir en paix, ou bien elle ne laisse pas mourir un damné avant qu'il ne se confesse. Le Satan s'indigne et se plaint en vain. Il y a des représentations où on voit Marie au cours du jugement pousser vers le haut le plateau de la balance tenu par Michel; le petit diable qui se tient de l'autre côté s'efforce en vain de le tirer vers le bas⁵⁶. Cette mentalité ne se limite pas à la religiosité populaire: Pierre Damien célèbre le pouvoir de la Vierge qui rachète des âmes du purgatoire et chez Abélard apparaît l'idée «hérétique» selon laquelle Marie participe au Paradis du pouvoir du Père: (le Christ) «matremque faciat secum participem patris imperii»⁵⁷. Adam de St. Victor nomme Marie «superatrix inferorum». Dans l'*Ars moriendi* (datant du 14^e siècle) le protagoniste, après maintes attaques démoniaques, est sauvé dans sa vision par Marie assise au milieu de la Trinité.

Marie est devenue Madonna della Misericordia sur le tableau de Piero della Francesca (ca. 1445-1448). Elle couvre en Magna Mater les siens de son manteau, le Christ n'y figure point. Le pouvoir de la

⁵⁴ Cf. *Ibidem*, 202-216; E. W. Gadon, *The once and future Goddess. A symbol of our time*, Harper, New York etc., 1989, 213-218.

⁵⁵ Nous la rencontrons pour la première fois dans l'*Apocalypse de Paul*; là, ce sont les anges et Paul qui intercèdent (avec succès) pour les damnés.

⁵⁶ Détail d'un manuscrit français du 14^e siècle, voir M. Warner, *op. cit.*, figure n° 22.

⁵⁷ Cité par M. Warner, *op. cit.*, 325.

Vierge ne dépend plus de son Fils. Elle a réuni en soi tous les trait de la grande déesse-mère, fécondité y comprise.

Marie dans l'enseignement de l'Eglise catholique

C'est l'image de la déesse que l'Eglise catholique a sanctifiée quand Pie IX, le décembre 1854, a proclamé *ex cathedra* le Dogme de l'Immaculée Conception et Pie XII a promulgué, le 1^{er} novembre 1950, dans la Constitution apostolique *Munificentissimus Deus* le Dogme de l'Assomption de Marie: «Idcirco augusta Dei Mater, Iesu Christo, inde ab omni aeternitate, uno eodemque decreto praedestinationis, arcano modo coniuncta, immaculata in suo conceptu, in divina maternitate sua integerrima virgo, generosa Divini Redemptoris socia, qui plenum de peccato eius que consecrariis deportavit triumphum, id tandem assecuta est, quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut a sepulcri corruptione servaretur immunis, utque, quemadmodum iam Filius suus, devicta morte, corpore et anima ad supernam Caeli gloriam eveheretur, ubi Regina refulgeret ad eiusdem sui Filii dexteram, immortalis saeculorum Regis.»

Le futur?

Mais l'histoire n'est pas encore finie. Au cours du Concile Vatican II, un groupe considérable des pères synodaux s'efforçait d'obtenir que le Concile déclare Marie co-rédemptrice du Christ ce qui aurait signifié sa déification totale, car un être humain ne peut pas sauver des êtres humains. En fin de compte, le Concile n'a pas pris cette décision, mais de nombreux théologiens catholiques considèrent permissible l'appellation *corredemptrix* pour Marie.

En tout cas, ces idées posent des problèmes nouveaux. Si Marie est le compagnon du Christ, la Reine assise à droite du Roi, elle devrait recevoir une place dans la Trinité aussi (nous avons rencontré de telles pensées «hérétiques» déjà au cours du Moyen Âge et Jung évoque aussi la possibilité d'une sainte «Quaternité»). Leonardo Boff, théologien catholique romain, propose la solution suivante: «We maintain the hypothesis that the Virgin Mary, Mother of God and of all man and women, realizes the feminine absolutely and eschatologically, inasmuch as the Holy Spirit has made her his temple, sanctuary

and tabernacle in so real and genuine a way that she is to be regarded as hypostatically united to the Third Person of the Blessed Trinity»⁵⁸.

Marie s'identifierait donc avec l'Esprit Saint; nous reviendrons à cette idée à la fin.

2

Après avoir présenté brièvement le processus par lequel Marie était transformée de simple jeune femme galiléenne en déesse Magna Mater, reine du ciel, de la terre et des infernaux, nous essayons d'en scruter les causes: pourquoi cela pouvait se produire, et est-ce qu'il était nécessaire que cela se produise?

Considérons d'abord l'argument selon lequel les croyants ont besoin d'un être féminin, d'une médiatrice qu'ils peuvent implorer, et que la religion l'aspect féminin de la déité doit aussi avoir sa place. Si nous regardons les trois religions monothéistes (les religions polythéistes naturellement ne nous apportent rien dans ce cas), nous trouvons qu'en dehors du christianisme, dans les deux autres il n'y a pas un tel être féminin, et même à l'intérieur du christianisme, des églises réformées peuvent très bien s'en passer. Dans l'ancienne religion d'Israël, Yahwe avait, semble-t-il, une compagne qui a disparu définitivement après la captivité babylonienne. Le judaïsme est devenu un monothéisme strictement patriarcal, et il le reste toujours. Ceci est tout aussi valable pour l'islam d'où le Prophète, comme nous savons, a définitivement éliminé «les filles d'Allah». Il semble donc que des grandes religions avec des millions de croyants peuvent exister pendant plusieurs millénaires sans «principe féminin», ce qui, d'ailleurs, est tout à fait normal pour un monothéisme pur. On a l'impression que dans le christianisme la figure de Marie aurait un peu miné le monothéisme⁵⁹.

Puis, il faut clarifier que le culte de Marie ne découle pas nécessairement de la vénération rendue à son fils. Comme nous avons vu, le récit de la naissance virginal de Jésus suit le paradigme de «la naissance miraculeuse du héros» dont nous connaissons des cas nombreux, non seulement dans le monde gréco-romain, mais dans

⁵⁸ *The maternal face of God. The feminine and its religious expressions*, Harper and Row, San Francisco, 1987, 93; cité par S. Benko, *op. cit.*, 227.

⁵⁹ Cela n'a pas commencé avec Marie, mais avec la déification du Christ; nous savons que les musulmans considèrent les chrétiens comme des polythéistes.

des autres cultures aussi (voir par exemple le Buddha, Mani, Lao Tse). Dans tous ces cas, c'est le héros qui est au centre et non pas sa mère, et même dans la mesure où le héros s'élève à une position surhumaine, sa mère s'esquisse derrière lui de plus en plus. La mère de Buddha n'a aucun culte et la mère du Pharaon n'est pas devenue une déesse, même si selon les idées égyptiennes le dieu s'était uni avec elle dans la forme du père (terrestre) du Pharaon.

En plus, nous avons également constaté qu'au début aucune réflexion mariologique ne s'attachait pas au développement de la christologie. L'apôtre Paul, qui est peut-être le premier à considérer le Christ comme dieu, ne prête aucune attention à Marie (à la naissance du Christ non plus d'ailleur), et jusqu'au milieu du 2^e siècle, la figure de Marie n'éveillait pas d'intérêt, tandis que la christologie devenait de plus en plus élaborée.

Judéo-christianisme – pagano-christianisme

L'épanouissement de la mariologie n'était donc pas nécessaire et, pendant 150 ans, le christianisme pouvait très bien s'en passer. Il faut donc se demander pour quelle raison l'attention se dirige de plus en plus vers Marie à partir du milieu du 2^e siècle. C'est l'époque où le judéo-christianisme⁶⁰ est définitivement relégué à l'arrière-plan par le pagano-christianisme caractérisé par la pensée et les méthodes philosophiques grecques. A l'époque du Deuxième Temple, la religion juive était rigoureusement patriarcale et tout aussi rigoureusement monothéiste, il n'y avait pas de place pour une hypostase féminine. Comme Scholem a démontré, ni la Sagesse, ni la Shekhina⁶¹ ne la sont pas. A l'époque où le christianisme se basait sur la pensée judéo-chrétienne, il était donc inconcevable que Marie soit élevée à un rang surhumain quelconque. Pour que cela puisse se produire, il fallait que le pagano-christianisme gagne du terrain et, comme nous avons vu,

⁶⁰ J'utilise ce mot dans le même sens que Daniélou, dénotant une certaine façon de penser qui a recours à des images et symboles juifs pour exprimer les vérités théologiques.

⁶¹ Elle la deviendra seulement plus tard dans la mystique juive, cf. Scholem, G., Schechina; *das passiv-weibliche Moment in der Gottheit*, id., *Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zur Grundbegriffen der Kabbala*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977, 135-191 (135-149).

la figure de Marie assimilait facilement presque tous les traits d'une déesse païenne.

Le changement entre judéo-christianisme et pagano-christianisme a cependant un aspect lequel, autant que je sache, n'était jamais mis en relation avec le culte marial, bien qu'il aie joué probablement un certain rôle dans sa formation. Il s'agit de l'idée exprimée par les écrits judéo-chrétiens du 1^{ère} et du 2^e siècles (d'une façon sporadique et fragmentaire, sans être développée, mais quand même dans des cas assez nombreux) selon laquelle la mère du Christ était l'Esprit Saint (il ne faut pas oublier que dans les langues sémitiques 'esprit' est féminin). Nous allons en donner maintenant un aperçu.

L'Esprit, mère du Christ⁶²

Dans un fragment de l'*Evangile des Hébreux*, cité par Jérôme nous lisons les suivants:

Dans l'Evangile dont nous venons de faire mention, nous avons découvert qu'il est écrit ceci: «Et il arriva que, lorsque le Seigneur fut remonté de l'eau, toute source de l'Esprit saint descendit, se reposa sur lui et lui dit: 'Mon Fils, dans tous les prophètes, j'attendais que tu viennes pour me reposer en toi. Car tu es mon Fils premier-né qui règnas pour l'éternité.'»⁶³

Que l'Esprit apparaît ici effectivement comme mère du Christ devient clair d'un autre fragment (conservé par Origène) du même écrit, dans lequel le Christ dit: «Tout à l'heure ma Mère, le Saint-Esprit, m'a pris par un de mes cheveux et m'a transporté sur la grande montagne, le Thabor...»⁶⁴.

La naissance du Christ de l'Esprit Saint se produit à l'occasion de son baptême. Selon l'*Evangile des ébionites* «il (Jésus) vit l'Esprit saint sous la forme d'une colombe qui descendait et entrait en lui. Une voix venant du ciel dit:»⁶⁵ 'Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me

⁶² Dans ce chapitre je m'appuie surtout sur le livre de D. Vigne, *Christ au Jourdain. Le baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne* (Études bibliques n. s. 16), Gabalda, Paris, 1992. Vigne présente et analyse très bien l'idée de l'esprit – mère, sans la mettre toutefois en relation avec Marie.

⁶³ Trad. D. A. Bertrand, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 459.

⁶⁴ Trad. D. A. Bertrand, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 460.

⁶⁵ C'est le Père qui parle.

suis complu.' Et à nouveau: 'Je t'ai engendré aujourd'hui.'»⁶⁶. C'est l'ancienne théologie judéo-chrétienne selon laquelle Jésus devient le «Christ» et Fils de Dieu au cours de son baptême.

La célèbre 19^e *Ode de Salomon* décrit avec des images déconcertantes les rôles masculin et féminin joués respectivement par le Père et l'Esprit Saint au cours de la naissance du Christ:

- 1 Une coupe de lait me fut offerte,
je la bus en la suavité du douceur du Seigneur.
- 2 Le Fils est la coupe ;
l'allaitant, ce fut le Père ;
qui s'y allaita (fém.), l'Esprit de sainteté.
- 3 Puisque ses (masc.) seins étaient pleins,
point ne fallait qu'à la manque son lait fut versé.
- 4 L'Esprit de sainteté s'ouvrit (fém.) le flanc,
mêla le lait des deux seins du Père.
- 5 Il donna le mixte au monde,
alors méconnaissant ...⁶⁷

L'Esprit est pratiquement l'aspect «féminin» du Père. Dans les *Odes de Salomon* il y a deux autres endroits où l'Esprit (fém.) apparaît comme mère qui non seulement donne naissance à ses enfants, mais les protège et nourrit aussi (28,1-2 ; 36,3). Elle est à la fois mère du Christ et de tous les croyants.

Dans les *Actes de Thomas*, écrit d'origine en syriaque⁶⁸, l'Esprit (fém.) comme mère (du croyant et du Christ) joue aussi un rôle important, surtout dans les épicleses. Dans le 27^e chapitre l'apôtre parle ainsi en évoquant l'Esprit sur les nouveaux baptisés:

Viens, saint Nom du Christ qui est au-dessus de tous les noms;
Viens, puissance de Celui qui est en haut, miséricorde parfaite;
Viens, bonté sublime; viens, mère miséricordieuse;

...

⁶⁶ Trad. D. A. Bertrand, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 452.

⁶⁷ Trad. M.-J. Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 709.

⁶⁸ Les *Actes de Thomas* sont conservés en grec et en syriaque aussi. Même s'ils étaient écrits en syriaque, dans son état actuel le grec est plus proche de l'original. Texte syriaque: P. Bedjan (ed.), *Acta Martyrum et Sanctorum Syriace* 3, Hildesheim, 1968 (Reprint: Parisiis – Lipsiae, 1892), 3-175; texte grec: R. A. Lipsius – M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha I/1*, Hildesheim – New York, 1972, 91-288. Trad. française: P.-H. Poirier, Y. Tissot, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 1323-1470. Le français suit le syriaque, nous suivons par contre en général le grec.

Viens, mère des sept demeures pour te reposer dans la huitième;
 Viens, Esprit saint, purifie leurs reines et leurs coeurs
 et pose sur eux le deuxième sceau⁶⁹ au nom du Père, du Fils et du Saint
 Esprit.

Selon ce texte, l’Esprit est donc la mère de tous les croyants⁷⁰. Au 49^e chapitre, en priant sur le pain eucharistique, il dit les suivants:

Viens, miséricorde parfaite!
 Viens, communion du mâle!
 ...
 Viens, toi qui manifeste ce qui est caché et qui rend clair ce qui est ineffable,
 Sainte colombe qui enfante les oisillons jumeaux!
 Viens, mère cachée...⁷¹

L’expression ‘oisillons jumeaux’ renvoie à Jésus et à Thomas, son ‘frère jumeau’. L’Esprit est donc mère du Christ (et de Thomas) qui l’enfante au cours du baptême.

Nous devons d’abord déclarer que la tradition, qui voit dans l’Esprit la mère du Christ et/ou du croyant, n’a rien d’hérétique, et il n’y a aucune raison pour considérer les textes, que nous venons de passer en revue, comme hérétiques ou gnostiques. La ‘ruah’, qui signifie ‘vent’ et ‘esprit’ également, étant féminin dans des langues sémitiques, a dans l’Ancien Testament une certaine fonction vivifiante. Nous songeons tout d’abord à *Gn* 1,2 quand l’Esprit de Dieu flotte sur les eaux. Le verbe hébreu ‘raèaf’ que nous avons traduit par ‘flotter’ signifie d’abord ‘couver’: l’Esprit insuffle donc la vie dans le chaos comme le fait l’oiseau en couvant ses petits avec la chaleur de son corps. Basile cite la tradition suivante:

Comment donc l’Esprit Saint était porté sur les eaux? Je te donnerai non pas mon opinion personnelle, mais celle d’un Syrien, aussi éloigné de la sagesse du monde, qu’il était plus proche de la connaissance des biens véritables. Il disait donc que le mot, en syriaque, était plus expressif, et, en raison de sa parenté avec la langue hébraïque, plus proche

⁶⁹ Il s’agit de l’onction baptismale.

⁷⁰ Selon le 39^e ch. (dans la version grecque) l’Esprit est „la mère de toutes les créatures”.

⁷¹ Trad. P.-H. Poirier, Y. Tissot, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 1375. Nous avons suivi le texte grec.

en quelque sort du sens des Ecritures. Voici donc qu'elle serait la signification de ce mot: «Il était porté» est, d'après lui, une interprétation pour «il réchauffait» et «rendait vivante» la substance des eaux, à l'image de l'oiseau qui couve ses oeufs, et, les échauffant, leur communique une certaine force vitale.⁷²
(*Homélies sur l'Hexaémeron* 2,6)

Il est intéressant à noter que la tradition de l'Esprit-mère semble être généralement répandue dans le christianisme syriaque du 2^e siècle et elle est présente dans tous les écrits connus (d'ailleurs très différents) de ce milieu, ainsi chez Bardesane et dans l'*Evangile selon Thomas* aussi. Ces écrits étaient considérés postérieurement comme hérétiques, mais à l'époque de leur rédaction la distinction entre 'orthodoxe' et 'hérétique' n'avait pas trop de sens, car aucune doctrine chrétienne n'était pas encore fixée et les différentes façons de penser coexistaient l'une à côté de l'autre.

Selon le 101^e logion de l'*Evangile selon Thomas* Jésus dit: «Celui qui ne haïra pas son père et sa mère comme moi, ne pourra pas devenir mon disciple. Et celui qui n'aimera pas son père et sa mère comme moi, ne pourra pas devenir mon disciple. Car ma mère [...], tandis que ma mère véritable m'a donné la vie.»⁷³ Le texte est malheureusement lacunaire, mais il semble que Jésus distingue sa mère corporelle et sa mère spirituelle, la première lui a probablement donné la mort, la deuxième la vie.

Concernant Bardesane Ephrem écrits dans son 55^e *Hymne contre les hérétiques* :

(les bardesanes affirment que)
Quelque chose est affluée et descendue du Père de la Vie,
Et la Mère a conçu et mis au monde la similarité du poisson,
Et il était nommé le Fils de la Vie, lui, le saint Jésus.

Comme il a dit qu'il était impossible de devenir féconde et accoucher d'une façon solitaire, il appelait notre Seigneur une semence qui est née de deux dans le mystère de l'union.⁷⁴ (55,1-2)

⁷² Trad. S. Giet (*SC 26bis*) Cerf, Paris, 1968, 169.

⁷³ Trad. C. Gianotto, *Écrits apocryphes chrétiens* 1, 52.

⁷⁴ Texte syriaque: Des heiligen Ephraem des Syrers *Hymnen Contra haereses*, hrsg. v. E. Beck (*CSCO 169, Scriptores syri* 76), Louvain, 1957, 207-209.
Trad. M. Pesthy Simon.

Nous trouvons l’Esprit comme mère non seulement dans les écrits plus ou moins «suspects» de l’ancienne littérature chrétienne de langue syriaque, mais aussi chez les gnostiques. Pour eux, l’Esprit est un être féminin préexistant qui participe à la création et qui est la mère de tous les êtres.

L’*Elenchos*, attribué à Hippolyte, distingue deux écoles valentiniennes qui différaient sur la question si le corps de Jésus était psychique ou pneumatique:

Celle d’Italie, à laquelle appartiennent Héracléon et Ptolémée, enseigne que le corps de Jésus est né psychique: c’est pourquoi, au moment de son baptême, l’Esprit (*pneuma*), c’est-à-dire le Logos de la Mère d’en haut, de Sagesse (*Sophia*) est descendu sous la forme d’une colombe: il a crié à l’élément psychique et l’a éveillé d’entre les morts.

...
L’école d’Orient, au contraire, à laquelle appartient Axionicos et Bardesiane, soutient que le corps du Sauveur était pneumatique: «l’Esprit Saint» (*Pneuma*), c’est-à-dire Sagesse (*Sophia*), est venu sur Marie. «La dynamis du Très-Haut» (*Lc 1,35*) est l’art du Démurge, qui est venu modeler ce que le «Pneuma» avait donné à Marie. (6,35,5-7)⁷⁵

Selon Théodore le Christ vient de la Mère⁷⁶. Irénée attribue cette idée à Valentin lui-même⁷⁷. Selon l’*Evangile de Vérité*, écrite par l’école valentinienne, Jésus fait retourner l’univers «au Père et à la Mère», la Mère est naturellement identique à l’Esprit que l’Evangile nomme «le sein du Père».

Chez les ophites, comme Hippolyte rapporte, il y des spéculations étranges concernant la parenté du Père, du Fils et de l’Esprit, selon lesquelles⁷⁸ l’Esprit est Mère du Christ et également Mère de tous les vivants.

Si nous imaginons l’Esprit comme mère du Christ, il en suit logiquement qu’elle occupera la deuxième place auprès du Père dans la Trinité et le Fils sera relégué à la troisième place. En effet, cette sorte de Trinité est présente dans plusieurs écrits. Les Barbéliots parlent de la Mère, du Père et du Fils⁷⁹; selon l’*Écrit sans titre* de Nag Ham-

⁷⁵ Cité par F. Sagnard, Clément d’Alexandrie, *Extraits de Théodore* (SC 23) Cerf, Paris, 1948, 6.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *haer. 1,11,1s.*

⁷⁸ *haer. 1,30,1-2*, (SC 264), 364; cf. D. Vigne, *op. cit.*, 227.

⁷⁹ Irénée, *haer. 1,29,3* (SC 264), 363; cf. D. Vigne, *op. cit.*

madi Jésus et la Vierge de l'Esprit saint se tiennent respectivement à droite et à gauche du Père; les disciples de Marc le Mage baptisent au nom du Père et de la Mère⁸⁰; dans l'*Apocryphon de Jean* nous lisons: «Ne sois donc pas timoré! Je suis avec vous pour toujours. Je suis le Père, je suis la Mère, je suis le Fils.»⁸¹. La Trinité s'était donc transformée en sainte famille, une image beaucoup plus ancienne et plus compréhensible que l'idée abstraite de la trinité du Père, de l'Esprit (neutre en grec, masculin en latin) et du Fils.

Esprit saint et/ou Marie

Sur la base de ce que nous venons de passer en revue, il doit être évident que pour Marie il ne reste pas trop de place si l'Esprit est la mère du Christ. Ou plus exactement le Christ a une naissance double: d'une part, il est né d'en haut du Dieu, dans ce cas c'est l'Esprit qui joue le rôle de la mère (nous ne devons pas l'imaginer forcément comme une hypostase indépendante, mais plutôt comme le côté féminin de Dieu); et d'autre part, il a une naissance terrestre, de Marie. Les deux, naturellement, ne sont pas indépendantes l'une de l'autre: l'Esprit couvre de son ombre Marie qui devient son équivalente terrestre, son image. Nous ne devons donc pas nous étonner si les écrits que nous venons d'examiner n'attribuent à Marie aucune importance et s'ils la mentionnent, ce n'est que pour accentuer le côté terrestre et humain de Jésus. Cela est exprimé de la façon la plus exacte par l'*Évangile selon Philippe*:

Plusieurs disent que Marie a conçu de l'Esprit Saint. Ils errent. Qu'est-ce qu'ils disent, ils ne le savent pas. Quand une femme a-t-elle jamais conçu d'une femme? Marie est la Vierge, aucune puissance ne l'a souillée...

Adam est né de deux vierges: de l'Esprit et de la terre vierge. C'est pourquoi le Christ aussi était né d'une Vierge pour corriger la faute commise au commencement. (119)

Il est donc clair que Marie n'avait aucune chance pour être élevée au-dessus du rang humain tandis que l'Esprit était là comme

⁸⁰ «In nomen incogniti Patris omnium, in Veritatem Matrem omnium, in descendenterem <in> Iesum, ad unionem et redemptionem et communionem Virtutum » (*haer. 1,21,3, SC 264, 298-299*).

⁸¹ *Apocryphon de Jean* 5, trad. M. Tardieu, cité par D. Vigne, *op. cit.*

mère véritable du Christ, comme son mère «d'en haut». L'Esprit, par contre, n'était absolument pas susceptible d'acquérir une existence indépendante et par conséquence jouer le rôle d'une déesse, il/elle est resté/e ce qu'il/elle était dès l'origine: l'esprit de Dieu. Cependant, à cause de sa participation dans la création (en vivifiant le chaos) il/elle pouvait facilement devenir «Mère de tous les vivants», prenant ainsi la place d'Ève.

Avec le temps, l'idée que l'Esprit soit la mère du Christ, disparaît presque complètement. La raison principale est que dans les langues non-sémitiques, où l'esprit n'est pas féminin, cette idée perd son sens. Mais il y a d'autres raisons aussi. En elle-même cette pensée n'a rien d'hérétique, et au cours des deux premiers siècles elle semble être généralement répandue. Cependant, elle implique que c'est au baptême que Jésus est devenu Christ et Fils de Dieu, ce qui correspondait au point de vue arien et ainsi les auteurs «orthodoxes» ne pouvaient plus l'accepter. Mais c'est surtout à cause des spéculations gnostiques qui s'y attachait que cette idée est devenue suspecte.

Dès que l'Esprit a cessé de fonctionner comme mère du Christ, le chemin c'est ouvert pour Marie qui pouvait alors prendre la place occupée auparavant par l'Esprit, et désormais rien n'empêchait l'accroissement de son importance. A tel point que maintenant la situation s'était renversée: nous avons terminée la partie précédente par l'observation que la prochaine station (peut-être le terminus) du développement de la mariologie sera quand Marie, unie à l'Esprit, fera son entrée dans la Trinité pour représenter le principe féminin à l'intérieur de la divinité. C'est-à-dire Marie comme mère et comme femme remplacera, même au sein de la Trinité, l'Esprit dont la fonction maternelle et féminine originale est complètement tombée en oubli. Et cette Trinité sera de nouveau une Sainte Famille.

Bibliographie supplémentaire

- Bolyki J., *Szűz Mária az Újszövetségben, Szentírás, hagyomány, reformatció*. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok, szerk. F. Romhányi B., Kendeffy G., Gondolat K., Budapest, 2009, 24-30.
- Hahn I., *A két Krisztus-mítosz és a történelmi Jézus*, id., *Hitvilág és történelem*, Kossuth K., Budapest, 1982, 203-228.
- Mary. A complete resource, ed. by S. J. Boss, OUF, Oxford, 2007.

- Rubin, M., *Mother of God. A history of the Virgin Mary*, Penguin Books, London, 2010.
- Scheffczyk, L. – Ziegenaus, A., *Mária az üdvörténetben. Mariológia*, németből ford. Vida T. – Mezei B., SZIT, Budapest, 2004.
- Wright, D. F., *From 'God-bearer' to 'Mother of God' in the later Fathers, The Church and Mary*, 22-30.

TEOLOGIA DEVENIRII ȘI A DORINȚEI LA SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA

Liviu PETCU*
(Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași)

Keywords: *theology, becoming, desire, goodness, spiritual life, infinite being, frustration.*

Abstract: *Like Martin Laird said in his study (The Fountain of His lips: Desire and Divine Union in Gregory of Nyssa’s “Homilies on the Song of Songs”, Spiritus, 7/1, 2007, 49 et passim), Gregory’s development of Paul’s insight into a fundamental characteristic of the spiritual life is usually seen as a counterweight to Origen’s view that the fall of the soul was due to satiation or boredom in contemplating God. Over against this, Gregory developed his view that the experience of God can never satiate the soul, but causes desire for God to grow. While indeed Origen’s ideas may have underlain Gregory’s understanding of epectasy, the latter develops them much further. Grounded in an ontology of desire, the concept of epectasy pervades the Homilies on the Song of Songs.*

The finite desire is grounded in infinite being and goodness. The more the soul participates in it, the more she recognizes that it transcends her as much as before. Union with God does not satiate her desire but liberates, sustains, and enlarges it.

This “constant growth in perfection” has nothing to do with desire being frustrated or inadequate (given adequate training) to finding and communing with God; it is simply the implication of the union of finite being with an infinite God. And Paul has provided the Scriptural key to it all: after hearing the unutterable mysteries of paradise, Paul still continued to move higher and did not cease to ascend.

Cuvinte-cheie: *teologie, devenire, dorință, viață spirituală, dorință infinită, frustrare.*

Rezumat: *Așa cum susține și Martin Laird în studiul său (The Fountain of His lips: Desire and Divine Union in Gregory of Nyssa’s “Homilies on the Song of Songs”, Spiritus, 7/1, 2007, 49 et passim), dezvoltarea gregoriana a teologiei pauline într-o caracteristică fundamentală a vieții spirituale este de obicei privită ca o contraponere la perspectiva lui Origen, conform căreia cădereea sufletului s-a datorat sațietății sau plăcăselii în contemplarea lui Dumnezeu. Împotriva acestei opinii, Sfântul Grigorie își elaborează perspectiva conform căreia experierea lui Dumnezeu nu poate niciodată satisface pe deplin sufletul, ci determină amplificarea dorinței de Dumnezeu. Fondat pe ontologia dorinței, conceptual de epectază*

străbate întreaga lucrare In Canticum canticorum. Această „constantă creștere în perfecțiune” nu are nimic de-a face cu dorința de a te simți frustrat sau necorespunzător (dată fiind o pregătire corespunzătoare) în descoperirea și comunicarea cu Dumnezeu, ci reprezintă doar implicația uniunii ființei finite cu un Dumnezeu infinit. Sfântul Apostol Pavel a furnizat cheia biblică la toate acestea: după ce a ascultat tainele de nespus ale paradisului, el a continuat să se depleteze mai sus și nu a încetat să se înalte.

Sfinții Părinți, interpretând ca nimeni alții cuvintele Sfintei Scripturi, menționează că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul Lui, sădind într-însul năzuința de a se ridica la frumusețea asemănării cu El, de a-L cunoaște și de a se uni cu El, omul purtând acest dor după cele înalte în sufletul său, prin care el se leagă „cu Dumnezeu și cu lumea spirituală”¹. În acest sens, Sfântul Grigorie de Nazianz afirmă: „În calitate de pământ, sunt legat de viața pământească; însă eu fiind și o particică dumnezeiască, port în mine dorința vieții veșnice”².

Reiese de aici că omul, prin sufletul său nemuritor, în care Ziditorul a sădit încă de la creație dorința vie după viața veșnică și lumea celor de sus, va năzui fără încetare, începând din viața aceasta și continuând în veșnicie, „să cunoască și să se unească cu Dumnezeu, obiectul nemărginit al cunoașterii și, implicit, al fericirii sale”³.

Năzuința crescândă după împlinirea binelui este inherentă omului ca ființă creată care nu posedă în natura sa plenitudinea existenței, dar care are viață în măsura participării la Viața cea adevărată. Însă omul cu rațiunea întunecată de păcat nu folosește această năzuință ontologică în scopul dobândirii celor dumnezeiești, ci se îndreaptă spre bunuri aparente, trecătoare, care nu satură sufletul, nu-l împlinesc și de aceea îi creează neliniște și insatisfacție spirituală. De aceea, o primă condiție în urcușul omului spre desăvârșire este renunțarea la cele vremelnice, adică nesocotirea lumii materiale ca fiind realitatea ultimă, ci, pornind de la aceasta, a merge dincolo de ea, spre Cel cu adevărat existent⁴.

* patristica10@yahoo.com

¹ Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, traducere de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Arhidiecezana, 1930, 143.

² Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, VIII, PG 37, col. 452 AB.

³ N. V. Stănescu, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie de Nyssa*, ST, 1-2, 1958, 16.

⁴ Sorin-Emanuel Pană, *Desăvârșirea la Sfântul Grigorie de Nyssa*, AnTeol, 2003, 291.

Dorința infinită de a poseda mai deplin frumusețea

În Omilia a 4-a la *Cântarea Cântărilor*, Sfântul Grigorie asemănă condiția originară a naturii umane aurului strălucitor care se seamănă binelui imaculat⁵. În Omilia a 12-a, el reflectează asupra caracterului extraordinar de frumos al tuturor lucrurilor create, între care se numără șiumanitatea care, făcută frumoasă prin iradierea (φωιδός) vieții, este dotată cu o frumusețe mai mare decât a tuturor celoralte⁶. Mai mult, la această condiție originară nu trebuie nimic adăugat sau dobândit; tot ce este necesar, este salvagardarea acestei condiții originare de iradiere. Totuși, umanitatea nu a apărat-o; și, din contra, această natură strălucitoare a devenit lipsită de culoare și neagră prin amestecarea cu viciul⁷. Căderea ascunde această lumină.

În Omilia a 15-a, asemănând sufletul cu o grădină, Sfântul Grigorie observă modul în care sufletul fusese *cultivat* în paradis; decolorarea naturii strălucitoare se echivalează devastării acestei grădini. El spune că, pentru a ajuta la recuperarea acestei grădini, Dumnezeu a coborât din nou cu plantele virtuților, virtuți care sunt îngrijite și update de fântâna Cuvântului. Din două motive atrag atenția la acest text care se concentreză pe rolul virtuților în recuperarea de pe urma devastării grădinii sau de pe urma întunecării strălucirii naturii noastre. Mai întâi, pentru faptul că virtuțile joacă un rol important în transformarea (sufletului) miresei în lumină. În al doilea rând, textul introduce rolul Întruțării Domnului în restaurarea acestei condiții pierdute a luminii⁸.

În *Prefața sa la De vita Moysis*, Sfântul Grigorie se referă la textul de la *Filip.* 3,13, în care Sfântul Apostol Pavel spune că se străduiește întotdeauna să ajungă la lucrurile aflate în fața sa. În interpretarea Sfântului Grigorie, acest verset indică faptul că dorința uma-

⁵ In *Canticum canticorum*, IV, GNO, 6:100.16-18. Pentru opera Sfântului Grigorie de Nyssa, am consultat mai întâi PG; în afara de aceasta, pentru referințele la textele Sfântului Grigorie de Nyssa din opera *In Canticum canticorum*, am folosit și traducerea românească a părintelui profesor Dumitru Stăniloae, publicată în colecția PSB, vol. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, precum și ediția critică a lui H. Langerbeck, *In Canticum canticorum*, Editor H. Langerbeck, Brill, Leiden, 1960.

⁶ In *Canticum canticorum*, XII, GNO, 6:348.1-9.

⁷ Ibidem, II, GNO, 6:54.7-9.

⁸ Martin Laird, *Gregory of Nyssa and the Mysticism of Darkness: a Re-consideration*, JR, 79, 4, 1999, 600.

nă de a-L vedea pe Dumnezeu nu încetează niciodată, datorită infinității lui Dumnezeu. Ființele umane pot surprinde sau vedea numai lucrurile limitate, nu ceea ce nu are limite. Căutarea nesfârșită a lui Dumnezeu constituie miezul misticii Sfântului Grigorie, iar cuvintele Sfântului Pavel din *Filip.* 3,13 joacă un rol cheie în *De vita Moysis*⁹. Învățatul francez Jean Daniélou consideră acest proces al năzuinței sau ἐπέκτασις ca o caracteristică maximă a teologiei misticice a Sfântului Grigorie¹⁰.

În aceeași perioadă în care Părintele spiritual al Nyssei scria *De vita Moysis*, a compus și omiliile asupra *Cântării Cântărilor (In Canticum canticorum)*¹¹, care au aceeași temă ca și *De vita Moysis*, anume înălțarea nesfârșită a sufletului spre Dumnezeu. În *De vita Moysis*, Moise este paradigmă a sufletului care se înalță spre Dumnezeu, în timp ce în *In Canticum canticorum*, Mirele este exemplul. Ca și în *De vita Moysis*, textul paulin de la *Filip.* 3,13, text ce indică înălțarea fără sfârșit, este un vers important.

Poate cea mai izbitoare caracteristică a exegesei gregoriene a supra *Cântării* o constituie accentul autorului pe simțurile spirituale. El crede, în consens cu Origen, că există o corespondență între mișcările și deplasările sufletului și organele de simț ale corpului și devine curând evident că această concepție consolidează opinia pozitivă pe care o are vizavi de discursul sexualității în rolul său de descriptor al progresului sufletului spre Dumnezeu și al răspunsului față de atracția divină. Relevanța constă în aceea că răspunsul nostru pământean la frumusețe ne oferă o senzație furtivă a ceea ce ar însemna să transcendem aspectul aparent și să-L discernem pe Dumnezeu ca paradigmă a frumuseții prin excelență¹².

⁹ A se vedea, pentru mistica Sfântului Grigorie, A. Louth, *The origins of the Christian mystical tradition. From Plato to Denys*, Oxford, 1981, 80-97; B. E. Daley, "Bright darkness" and Christian transformation: Gregory of Nyssa on the dynamics of mystical union, *SPh*, Annual, 8, 1996, 83-98.

¹⁰ A se vedea monografia sa, *Platonisme et Théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944.

¹¹ Pentru datarea acestei opere, a se vedea F. Dünzl, *Gregor von Nyssa's Homilien zum Canticum auf dem Hintergrund seiner Vita Moysis*, VChr, 1990, 371-381, și idem, *Braut und Bräutigam. Die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*, Tübingen, 1993, 30-33.

¹² Frances Young, *Sexuality and Devotion: Mystical Readings of The Song of Songs, TheolSex*, 7/14, 2001, 94.

Din moment ce existența este un efort continuu de a se menține în ființă, perfecțiunea sa constă dintr-un efort perpetuu spre Dumnezeu. Acest efort este participarea spirituală în Dumnezeu: „Creația se situează în domeniul frumosului numai printr-o participare în tot ce este mai bun. Nu a început să existe încruntat punct sau altul, ci în fiecare moment este perceptă a fi în stadiile sale de început datorită creșterii sale perpetue spre ceea ce este cel mai mare bun”¹³. Motivul pentru această devenire infinită este chiar infinitatea sursei¹⁴, cu care creația încearcă să se reunească: „... măreția firii dumnezeiești nu e hotărnicită de nici o margine și nu e vreun hotar în cunoașterea celor cercetate, la care ar trebui să se opreasă din mersul înainte cel ce urmărește cele înalte; ci că cel ce aleargă, printr-o înțelegere mai înaltă, spre mintea (înțelesul) de sus, trebuie să se poarte astfel ca toată desăvârșirea cunoașterii, la care poate ajunge firea omenească, să i se facă început al poftirii celor mai înalte”¹⁵. Orice întărire la care ajunge sufletul în cunoaștere, bunătate și iubire se face începutul unei pornoriri spre altă întărire, spre un alt urcuș, pe care întărirea îl face să se arate. Orice sfârșit e un nou început. Nici un început nu se desăvârșește în sine, căci după acest început, va ajunge la alt început și orice început deschide drumul spre un altul. Fiecare treaptă ajunsă face cu putință urcușul la o altă treaptă. Fiecare e un alt început, căci nici o treaptă nu mulțumește sau nu e ultima. Aceasta este de fapt *l'eternal commencement* a lui Charles Peguy. Sufletul crește mereu în Cel nehotărnicit și acest proces se petrece cu sufletul cunoscător, pentru că Cel în Care înaintează nu e hotărnicit. Această înălțare de la o întărire la alta ține veșnic, ea implicând nesfârșirea oceanului dumnezeiesc, la căruia marginile nu ajungem niciodată, pentru că nu are margini¹⁶. „Din moment ce Primul Bine este infinit în natura sa, comuniunea cu El din partea celui a căruia sete este ostoitoare de El va trebui să fie și ea infinită, capabilă de a spori veșnic”¹⁷. Această putere este puterea de a fi mereu mai doritor, „pentru că Dumnezeu nu are sfârșit. Si astfel,

¹³ Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium*, 8, PG 45, col. 797A.

¹⁴ Hans Urs von Balthasar, *Becoming and the Immanent Infinite of Gregory of Nyssa. Presence and Thought - An Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa*, tr. Mark Sebanc, Ignatius Press, San Francisco, 1995, 37-39.

¹⁵ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a VI-a, PSB 29, 194-195.

¹⁶ Dumitru Stăniloae, în PSB 29, 223, notele 127, 195 și 164.

¹⁷ Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, 37-39.

nu există alt rezultat posibil. Dorința celui care participă nu poate avea odihnă (στάσις)¹⁸, pentru că o astfel de persoană s-a avântat în nedeterminat și în infinit. Dorința după Dumnezeu este satisfăcută permanent și totuși niciodată satisfăcută, pentru că satisfacerea dorinței duce la o și mai mare sau mai înflăcărată dorință după Dumnezeu. Astfel avem definiția spiritului creat: „Dorința eternă de a poseda mai deplin frumusețea înseamnă poate perfecțiunea (τελειότης) naturii umane”¹⁹. Aceasta este o definiție destul de dinamică. Deocamdată este suficient să înțelegem că infinitatea spiritului creat se opune inevitabil infinității materiei, care reprezintă infinitatea numărului, a golicuinii (χένωμα καὶ οὐδέν), a timpului și, prin acestea, a finitului însuși, aşa cum se opune el infinitului necreat, „care este etern, întotdeauna egal cu el însuși, deasupra întregii creșteri și întregului declin, incapabil de a primi o nouă bunătate”²⁰.

Soluția la paradoxul Sfântului Grigorie rezidă în următoarele: dacă perfecțiunea este de neatins, datorită mutabilității umane, capacitatea de creștere și schimbare spre bine, ori spre rău, a ființei umane este la fel de nelimitată precum ființa incomprehensibilă a lui Dumnezeu. Virtutea și cunoașterea umană vor fi întotdeauna, în toate circumstanțele, inferioare lui Dumnezeu, dar în iubire, în dorință, umanitatea are acel ceva care răspunde și corespunde Infinității divine. Ceea ce transformă ființele umane în monștri ai lăcomiei și ai ambiației, atunci când este orientată spre bunătățile finite – anume, dorința lor insășiabilă pentru mai mult din binele pe care îl caută – devine, atunci când este concentrat pe adevăr, pe Binele infinit, chiar *motorul* sfîrteniei lor. Și poate – deși marele episcop nu o spune niciodată explicit – acesta este modul prin care natura umană și-L imaginează și-L reproduce pe Dumnezeu; prin bunăvoie să doritoare de „uita ce se află în spate și... a insista pe chemarea ascendentă” care este Dumnezeu. Numai prin mutabilitatea sa infinită, umanitatea poate imagina binele infinit. Fericitul Augustin așeză chiar la începutul *Confesiunilor* sale binecunoscutele cuvinte *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*. Sfântul Grigorie ar fi fost de acord – dacă nu ar fi murit chiar în perioada în care Augustin scrisă aceste cuvinte – cu condiția ca acest „se va odihni în Tine” să fie înțeles ca saltul fără sfârșit al

¹⁸ *De vita Moysis*, PG 44, col. 301AB.

¹⁹ *De vita Moysis*, PG 44, col. 301C.

²⁰ *In Canticum canticorum*, 6, PG 44, col. 885D.

credinței în care dragostea îl găsește, apoi îl pierde, pentru a-L găsi din nou, pe Iubitul său divin²¹.

Tot în *In Canticum canticorum*, mireasa, la un moment dat îl concepe pe Mirele ei ceresc ca fiind „frumusețea care te duce la disperare” (τὸ ανέλπιστον χάλλος)²². Aici se face referire la sufletul care, căutând pe Dumnezeu, realizează că iubește pe Cel neajuns și dorește pe Cel necuprins. „Sufletul, ieșind după cuvântul Lui și căutând pe Cel neaflat, apoi chemând pe Cel neajuns de înțelesul numirilor, află de la păzitorii că iubește pe Cel neajuns și dorește pe Cel necuprins. Prin aceasta e bătut și rănit într-un fel oarecare de deznașejdea (τη ανελπιστία) de a nu ajunge pe Cel dorit, socotind dorința sa fără împlinire și sortită să nu se poată bucura de Cuvântul”²³. Dar „i se smulge vălul tristeții, prin aceea că află că adevărata bucurie de Cel dorit e să înainteze pururea în căutarea Lui și să nu înceteze niciodată din urcuș, dorința împlinită născând totdeauna altă dorire a Celui ce se află deasupra. Deci după ce i s-a luat vălul deznașejdii și a văzut frumusețea nesperată și necircumscrișă a Celui dorit, ce e aflată în toată eternitatea veacurilor mereu mai mare, se întinde (τείνεται) cu un dor și mai înfocat (σφόδροτέρω πότω) și vestește Celui iubit... simțirea inimii sale, că adică primind săgeata aleasă a lui Dumnezeu în sine, a fost rănită, prin vîrful credinței, în inimă, primind în rană săgeata iubirii. Iar iubirea, după cuvântul lui Ioan, este Dumnezeu”²⁴.

Un alt înțeles al bătailor și rănilor primite de mireasă de la îngeri și al smulgerii vălurilor ei este că află de la ei că nu poate să ajungă să cuprindă pe Cuvântul cel necuprins, căci nici ei nu pot să-L cuprindă. Aceasta pune un văl de tristețe pe suflet, însă acest văl e smuls de îngeri, prin cunoștința ce i-o dau că însăși căutarea neînțetată a Lui și urcușul neoprit spre El este o cunoaștere a Lui și deci un motiv de bucurie. Căci nu ar căuta sufletul neîncetat pe Dumnezeu, dacă nu ar ști de El, dacă, într-un fel oarecare, El nu S-ar face simțit, în sensul că dacă nu Te-aș fi găsit, nu Te-aș fi căutat, altfel spus, de nu Te-aș fi găsit în parte, nu Te-aș fi căutat în plinătate. În acest urcuș, „sufletul simte deci că trăiește și cunoaște necuprinsul lui Dum-

²¹ R. A. Norris, *The Soul Takes Flight: Gregory of Nyssa and the Song of Songs*, ATR, 80/4, 1998, 531.

²² *In Canticum canticorum*, 12, PG 44, col. 1037C.

²³ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a XII-a, PSB 29, 285.

²⁴ *Ibidem*, 285-286.

nezeu. Într-un fel, îl cunoaște în mod continuu nou, ca într-o desco-
perire continuu nouă. Dar dacă L-ar cunoaște cineva deplin, n-ar mai
avea bucuria să-L simtă ca pe Cel continuu nou, deci ca pe Cel nicio-
dată deplin înțeles. Simțindu-i pe îngeri, și simțindu-i ca mărginiti își
dă seama de nemărginirea lui Dumnezeu”²⁵. În textul de mai sus al
Sfântului Grigorie, întâlnim aici și o altă expresie paradoxală: „A vă-
zut frumusețea nesperată și necircumscrișă a Celui dorit”. Altfel spus,
a văzut o frumusețe pe care nu speră să o mai vadă, și a văzut necir-
cumscrierea lui Dumnezeu, sau a cuprins faptul că e necuprins. Ast-
fel, nu numai în această viață, ci și în viața veșnică frumusețea dum-
nezeiască și necircumscrierea ei se arată mereu mai mare, dar și lipsa
speranței de a o vedea întreagă sporește. „Simțirea frumuseții pe care
nu speră să o privească e mai mare decât toate frumusețile. Într-un fel
îți dai seama de ea, dar în altul nu speri să o poți sesiza. Orice frumu-
sețe are, de altfel, ceva din acest caracter paradoxal: o vezi și nu o poți
defini, sau vedea în întregime; o vezi și nu o poți circumscrive nici cu
simțirea directă, nici în conceptele care traduc această sesizare direc-
tă, dar insuficientă”²⁶.

Fiecare treaptă a urcușului spre Dumnezeu devine un punct de
plecare către o alta, spre împărtășirea de frumusețea divină aflată
mai sus: „... după ce s-a împărtășit de bunătăți cât a putut e atrasă ia-
răși printr-un nou început, ca și când nu s-ar fi împărtășit încă de bu-
nătăți, spre împărtășirea de frumusețea aflătoare mai sus, aşa încât,
pe măsura înaintării spre ceea ce îi apare înainte, îi crește și dorința,
și din pricina mărimii covârșitoare a bunătăților, ce se află totdeauna
deasupra, pare să înceapă pentru prima oară urcușul. Căci nici cel ce
s-a ridicat nu va fi scutit de trebuința de a se ridica mereu, nici celui
ce aleargă spre Domnul nu i se va împuțina mărimea distanței de
străbătut, spre Dumnezeu”²⁷. Căci pururea trebuie să se ridice oamenii

²⁵ Dumitru Stăniloae, în *PSB* 29, 286, nota 261.

²⁶ Idem, în *PSB* 29, 286, notele 262, 263.

²⁷ Făcând referire la acest text, Dumitru Stăniloae, amintind în acest sens și
de teoria origenistă care sublinia plăcuteala la care ajunge sufletul în Dumnezeu –
teorie respinsă de Sfântul Grigorie –, menționează: „Orice treaptă e punct de ple-
care pentru un nou sufiș, căci ea deschide vederea și calea spre o treaptă mai înaltă.
Și aşa niciodată nu se va împuțina distanța pe care sufletul trebuie să o parcurgă
spre Dumnezeu, oricât de sus ar fi ajuns, adică chiar dacă calea parcursă și lăsată în
urmă se mărește mereu. Sfântul Grigorie respinge stăruitor teoria origenistă despre
plăcuteala la care ajunge sufletul în Dumnezeu, fapt care implică o mărginire a
fericirii pe care Dumnezeu o poate da.” (*PSB* 29, 185, nota 115).

și niciodată nu trebuie să înceteze de a se aprobia prin alergare”²⁸. Pe măsură ce progresează, sufletul obține constant parte din ceea ce dorește, fără a fi îndestulat niciodată și cu o dorință care sporește neîncetat²⁹. Fiind veșnic îndrăgostit de Frumusețea sublimă, sufletul dorește să se umple „de chipul însuși al Arhetipului și să-l vadă față către față”³⁰.

În timp ce sufletul ia contact direct cu divinul și este transformat după asemănarea Lui, sufletului nu i se acordă niciodată cunoașterea comprehensivă a lui Dumnezeu. Pentru el, sufletul nu ajunge niciodată la o unire finală cu Dumnezeu; nu există extaz final³¹. Sufletul tinde constant spre Dumnezeu, Tânjind după ceea ce este dincolo de el. Prin urmare, culmea experienței religioase, chiar după moarte, nu este marcată de satisfacție (χόρος), ci de dorință (έρως).

Dorința de unire crește în proporție cu participarea la Dumnezeu

În *De anima et resurrectione*, Macrina, sora mai mare a Sfântului Grigorie, se referă la diferența dintre căutare și realizare. Dorința își are funcția proprie acolo unde obiectul dorinței nu a fost obținut. După cum îi spune Socrate lui Agaton, dorim ceea ce nu avem, nu ceea ce deja avem. Macrina realizează o comparație între acest aspect și dualitatea lumină-întuneric: cel care este în întuneric, dorește lumină; dar când ajunge la lumină, nu o mai dorește, pentru că deja se bucură de ea. Plăcerea posesiunii înlocuiește dorința. Nu mai este loc pentru impulsul care tânjește și așteaptă cu nerăbdare³².

Însă, scopul acestui capitol este de a desluși taina dorinței la Sfântul Grigorie de Nyssa. Revenind deci la autorul nostru, aflăm printre altele că, în concepția sa, sarcina cărții biblice Proverbe este

²⁸ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia V, *PSB* 29, 185.

²⁹ H. J. M. Turner, *St. Gregory of Nyssa as a Spiritual Guide for Today*, *ECR*, vol. VII, Nr. 1, Oxford, 1975, 23.

³⁰ Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, Editura Emia, Deva, 2005, 69.

³¹ Jean Daniélou, *Introduction*, in *From Glory to Glory*, Scribner, New York, 1961, 59.

³² Catharine P. Roth, *Platonic and Pauline Elements in the Ascent of the Soul of Gregory of Nyssa's Dialogue on the Soul and Resurrection*, *VChr*, 46, 1992, 25.

de a pregăti sufletul „să dorească virtutea”, concentrându-se pe sălașul dorinței înseși (τὸ ἐπιφυμητιχὸν), Sfântul Grigorie susținând că strategia pedagogică a Proverbelor face orice altceva decât să încerce să stingă dorința. În debutul operei *In Canticum canticorum*, Sfântul Grigorie reia împărțirea originistă a celor trei cărți biblice ale Înțeleptului Solomon, potrivit celor trei vîrste ale vieții spirituale. *Proverbele* corespund copilăriei, *Ecclesiastul* tinereții, iar *Cântarea Cântărilor* maturitatei³³. Prima etapă constă în arătarea bunurilor spirituale pentru a stârni dorința, a doua pentru a înțelege vanitatea lumii și pentru ca inima să fie purificată de orice atașament față de ce este sensibil, iar *Cântarea cântărilor* introduce sufletul în sanctuarele divine, unde are loc unirea sufletului uman cu divinitatea³⁴.

Deci, la începutul comentariilor la *Cântarea Cântărilor*, el ne propune o sinteză a diferitelor etape ale vieții spirituale în funcție de ideea dorinței după Dumnezeu. Deci, *Proverbele* încearcă să o revigoreze, amplificând-o prin provocarea cu imagini frumoase, ispititoare. *Proverbele* nu încearcă nici să distrugă, nici să nutrească această capacitate noetică-erotică a sufletului de a fi preocupat cu lucruri triste, ci să pregătească aceeași dorință întru Tânjirea după netrupesc. Astfel, *Proverbele* descriu Înțelepciunea în diverse moduri, pentru a atrage dorința față de Frumusețea divină. De parcă ar fi împodobite cu bijuterii, mâna dreaptă și mâna stângă a Înțelepciuunii sunt descrise ca decorate cu ani nemumărați și glorie sublimă, iar parfumul atrăgător al respirației sale este dreptatea însăși (*Prov.* 3,16). Buzele sale sunt înroșite de lege și milă. Portul său buiestru este prezentat atrăgător, purtând-o pe căile dreptății (*Prov.* 8,20). O dată ce lăcașului dorinței i-a fost prezentată această descriere erotică a trupului Înțelepciuunii, pregătirea solomonică sporește seducția arătând Tânărului discipol camera nupțială a Înțelepciuunii (*Prov.* 4,6-9) și împodobindu-l cu coroanele nupțiale, astfel îndemnându-l pe Tânăr să nu se îndepărteze de Înțelepciune (*Prov.* 6, 22).

Prin urmare, pentru Sfântul Grigorie, este important „să dorești atât cât poți”. Într-adevăr, spune el, „îndrăgostește-te”³⁵. Pentru că atunci când imaginile Scripturii devin obiectul Tânjurii ardente a dorinței, pasiunea este pregătită să tanjească pentru netrupesc. „Aceașă patimă sau pasiune (πάθος) pentru netrupesc este ireproșabilă

³³ PG 44, col. 768A.

³⁴ PG 44, col. 772A.

³⁵ *In Canticum canticorum*, GNO, VI, 23.8-9.

și nepasională (ἀπαθές), după cum spune Înțelepciunea în *Proverbe*, atunci când ne poruncește să ne îndrăgostim (ἔρως) de frumusețea divină”³⁶.

Filosofia conținută în *Proverbe* și *Ecclesiast* exercează ceea ce episcopul nyssean numește „facultatea pasională”, „mișcarea dorinței sufletului”³⁷. În mod evident, țelul acestei educații³⁸ nu este de a stinge dorința, ci de a o pregăti prin amplificare. Odată amplificată, Tânjește după virtute și lumea spirituală³⁹. Într-adevăr, facultatea dorinței (ἡ ἐπιθυμητικὴ δύναμις) este introdusă în suflet pentru a crea dorința de Dumnezeu. *Cântarea Cântărilor* utilizează imagini erotice pentru a declanșa această dorință și a o pregăti să Tânjească după uniunea cu Dumnezeu care este dincolo de înțelegerea oricărei imagini și oricărui concept⁴⁰.

Conceptul că dorința este adusă la pragul transcendentului este redat, oarecum enigmatic, printr-un construct apofatic: dorința este condusă la o stare de pasiune nepasională. Astfel de paradoxuri sunt

³⁶ In *Canticum canticorum*, GNO, VI, 23.9-12.

³⁷ In *Canticum canticorum*, I, 19, 11; 21, 16; 22, 14.

³⁸ Martin Laird (*Under Solom's tutelage: The Education of Desire in the Homilies of The Song of Songs*, MT, 18/4, October, 2002, 521) susține că este important să fim conștienți de o oarecare lipsă de omogenitate în vocabularul gregorian asupra dorinței. Un cuvânt obișnuit precum ἐπιθυμία poate fi utilizat în sensul negativ de patimă carnală (de aici și traducerea lui Behr de care ne-am ocupat mai spre sfârșitul acestui capitol), dar și în sensul pozitiv al dorinței pentru Dumnezeu. Sfântul Grigorie poate utiliza chiar și un cuvânt ca πάθος, de obicei negativ, într-un sens pozitiv, „a avea un πάθος pentru netrupesc” (*In Canticum canticorum*, I, 23, 10, GNO, VI). O ambivalență similară poate fi observată în uzul dat de Sfântul Grigorie cuvintelor construite pornind de la ἔρως. În omiliile la *Cântarea Cântărilor*, ἐπιθυμία va figura în cea mai mare parte ca punct central al pedagogiei. Aici, va fi tradus ca dorință. Când am considerat că este important ca cititorul să știe ce alti termeni din vocabularul dorinței vor fi traduși, se va furniza termenul grecesc. În notele sale la traducerea încă nepublicată a *Omiliilor la Cântarea Cântărilor*, R. Norris a speculat asupra motivului angajării unor astfel de termeni pentru dorință. Un aspect interesant, Norris sugerează un posibil stimul din partea lui Origen, care, în *Comentariul său la Cântarea Cântărilor*, discută diverse cuvinte grecești pe care englezii tind să se exprime prin cuvântul unic „iubire”. Preluând acest demers, mi-am permis să folosesc cuvântul „dorință” pentru traducerea unui număr de cuvinte (ἐπιθυμία, ἔρως, ἐθεσις, πόθος, uneori chiar și πάθος); pentru că, aşa cum va indica Ludlow, ceea ce este important la dorință este flexibilitatea sa, capacitatea sa de a se concentra pe impulsul orb sau pe Dumnezeu. De aici, preocuparea solomonică de a educa dorința.

³⁹ Martin Laird, *op. cit.*, 511.

⁴⁰ *Ibidem*, 517.

tipice Sfântului Grigorie. Ele constituie pragul apofaticului și indică granița dincolo de care înțelesul noetic-erotic nu trece, ceea ce indică o ascensiune spre uniune dincolo de orice imagine și concept. În timp ce această nuanță apofatică caracterizează aparent sfârșitul educației solomonice timpurii a dorinței, reprezintă în mod evident și obiectivul primordial al *Cântării Cântărilor*⁴¹.

Cu dorința întărătă, purificată, amplificată și educată prin exercițiile de filosofie incluse în *Proverbe* și *Ecclesiast*, sufletul este pregătit pentru învățatura supremă a lui Solomon, *Cântarea Cântărilor*. Plină de imagini erotice de dragoste pasională, *Cântarea Cântărilor* educă sufletul să tânjească și să intre în comuniune cu frumusețea divină a Mirelui. Dar pentru a face asta, sufletul trebuie să învețe ceva ce *Proverbele* sau *Eclessiasticul* nu predau niciodată. Înțelegerea noetică-erotica ridică o problemă și trebuie învățată prin abandonarea *controlului*; pentru că în sanctuarul interior al prezenței divine, nu există obiect al dorinței sau concept de înțeles. Mireasa trebuie să învețe să pătrundă, cu dorința înflăcărată, cu palmele deschise ale ne-cunoașterii⁴².

Vom încerca acum în câteva rânduri să aprofundăm legea creșterii dorinței, în proporție cu participarea la Dumnezeu. Ea este expusă în opera *De anima et resurrectione* a Sfântului Grigorie: „Astfel este participarea (μετουσία) la bunățile divine, care face mai mare și mai capabil (δεχτικότερον) pe cel în care ele se realizează, aducând o creștere a forței și a măreției celui care o primește, astfel încât cel hrănitor crește și nu contenește nicicând să crească. Izvorul bunurilor tășnește fără întrerupere, natura participantului (μετέχοντος), devine mereu mai avidă de mai mult și nici o limită nu-i oprește creșterea”⁴³.

Sufletul, *suspendat* în Dumnezeu, primește constant o creștere a harului și devine mai avid (dorit) de har, pe măsură ce este mai compleșit de acesta. Mai notăm ideea că ceea ce caracterizează bunurile spirituale, este că nimic nu-i inutil, ca în hrana corporală. Mai putem nota și câteva expresii remarcabile: viața divină se scurge (εῖσογεον) în suflet, dilatăndu-i capacitatea; excesul vieții divine debordează mereu (συμπλημψοεῖν) sufletul. Avem aici perspectiva sufletelor concepute ca universuri ale harului, în expansiune infinită. Este imaginea pe care ne-o dă Sfântul Grigorie despre viața veșnică. Cu cât dispare

⁴¹ *Ibidem*, 515.

⁴² *Ibidem*, 520.

⁴³ PG 44, col. 105BC.

ceea ce reținea ardoarea dorinței, cu atât sufletul, eliberat de aceste legături, se străduiește spre o ardoare crescândă, în profunzimile infinite ale divinității⁴⁴.

Dorința umană de a-L vedea pe Dumnezeu nu încetează niciodată, datorită infinității lui Dumnezeu. Dorința poate fi infinită pentru că *obiectul* său este infinit. Dorința după Dumnezeu este permanent satisfăcută și totuși niciodată satisfăcută, căci „satisfacerea dorinței duce la o și mai mare dorință după Dumnezeu”⁴⁵. Ființele umane pot surprinde sau vedea numai lucrurile limitate, nu ceea ce nu are limite. Căutarea nesfârșită a lui Dumnezeu constituie miezul misticii Sfântului Grigorie, iar cuvintele Sfântului Pavel din *Filip.* 3,13 joacă un rol cheie în *De vita Moysis*⁴⁶. Aici, Dumnezeu îi vorbește lui Moise, simbolul sufletului: „În timp ce, Moise, dorința ta pentru ceea ce va urma a sporit și nu ai atins satisfacția în progresul tău și în timp ce nu vezi nici o limită lui Dumnezeu, ci Tânjirea ta dorește mereu mai mult, comuniunea cu Mine este atât de măreată, încât cine crește în ea nu va putea niciodată să-și înceteze progresul”⁴⁷.

Sufletul Tânjește după Dumnezeu, dar dorința sa nu este niciodată satisfăcută, pentru că obiectul dorinței sale nu are sfârșit. Înălțarea spre Dumnezeu este ilustrată de figura lui Moise, care nu încetează niciodată a se înălța, dar întotdeauna descoperă o treaptă mai înaltă decât cea pe care a pășit⁴⁸ (dorința lui Moise de a-L vedea pe Dumnezeu este înregistrată în *Exod* 33). Tânjirea sa nu este niciodată împlinită, după cum explică Sfântul Grigorie: „aceasta este cu adevărat viziunea asupra lui Dumnezeu: lipsa satisfacției în dorința de a-L vedere. Dar trebuie întotdeauna, privind ceea ce se poate privi, să reaprendem dorința de a vedea mai mult. Astfel, creșterea în înălțarea spre Dumnezeu nu va fi întreruptă de nici o limită, pentru că nu se

⁴⁴ *De vita Moysis*, PG 44, col. 401AB.

⁴⁵ Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, traducere Elisabeta Voichița Sita, Editura Deisis, Sibiu, 2002, 137.

⁴⁶ *De vita Moysis*, II. 225, 242, GNO, VII. A se vedea, pentru mistica Sfântului Grigorie, A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, Oxford University Press, Oxford, 1984, 80-97; B. E. Daley, *op. cit.*, 1996, 83-98; a se vedea și Albert-Kees Geljon, *Divine infinity in Gregory of Nyssa and Philo of Alexandria*, VC, 59/2, 2005, 162.

⁴⁷ *Life of Moses*, II. 242, Translation, Introduction and Notes by Abraham J. Malherbe and Everett Ferguson, CWS, Paulist Press, New York, 1978, 978.

⁴⁸ *De vita Moysis*, II. 22, 9, GNO, VII.

poate identifica nici o limită Binelui, nici sporirea dorinței de Dumnezeu nu ajunge niciodată la un capăt, ca urmare a satisfacerii sale”⁴⁹.

Învățătura occidentală actuală asupra Sfântului Grigorie de Nyssa a fost martora unei reevaluări a naturii teoriei sale asupra asczei în general și asupra relației dintre dorință și facultatea rațională, în particular⁵⁰.

Mark Hart susține că Sfântul Grigorie este mai fundamental preocupat de demonstrarea modului în care „dorința sufletului pentru uniunea cu Dumnezeu poate fi realmente reconciliată cu necesitățile vieții de familie și de comunitate, cu condiția înțelegerii adevăratei naturi a dezvoltării spirituale”⁵¹.

Din multe puncte de vedere, studiul persuasiv al lui John Behr pe marginea operei gregoriene *De hominis opificio*, susține revelațiile studiului lui Hart. Concentrându-se explicit pe antropologia inclusă în *De hominis opificio*, Behr arată modul în care primele cincisprezece capitole ale lucrării prezintă o perspectivă dinamică, ascendentă a creației. Baza „perspectivei ascendente” a Sfântului Grigorie, susține Behr, „o constituie dorința (έθεσις) pe care o au toate lucrurile pentru bun

⁴⁹ *De vita Moysis*, II. 22, 9, GNO, VII. A se vedea și A. J. Malherbe, E. Ferguson, *Gregory of Nyssa The Life of Moses, The classics of Western Spirituality...*, 116.

⁵⁰ În Occident, aportul valoros al unora precum Mark Hart, John Behr, Rowan Williams, Morwenna Ludlow a contribuit la caracterizarea liniilor acestui proiect prin reevaluarea ipotezelor anterioare privind fundațiile antropologice ale teoriei ascetice a Sfântului Grigorie. Astfel, a se vedea Mark Hart, *Reconciliation of Body and Soul: Gregory of Nyssa's Deeper Theology of Marriage*, TS, 51, 1990, 450-478; de asemenea, *Gregory of Nyssa's Ironic Praise of the Celibat Life*, HJ, 32, 1992, 1-19. Apoi John Behr, *The Rational Animal: A Reareading of Gregory of Nyssa's De hominis opificio*, JECS, 7, 1999, 219-247; Rowan Williams, *Macrina's Deathbed Revisited: Gregory of Nyssa's of Mind and Passion*, în L. Wickham și C. Bammel (eds.), *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity*, E. J. Brill, Leiden, 1993, 227-246; M. Ludlow, *Universal Salvation: Eschatology in the Fought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford University Press, 2000, 56-64; V. Burrus, *Begotten not Made: conceiving Manhood in Late Antiquity*, Stanford University Press, Stanford, 2000; P. Huybrechts, *Traité de la Virginitate de Grégoire de Nysse: Idéal de vie monastique ou idéal de vie chrétienne*, NRT, 115, 1993, 227-242; V. E. F. Harrison, *Male and Female in Cappadocian Theology*, JTS, 41, 1990, 441-471; T. Shaw, *The Burden of the Flesh: Fasting and Sexuality in Early Christianity*, MN: Fortress Press, Minneapolis, 1998, 92-96; P. Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York, 1998, 285-304 etc.; a se vedea și Martin Laird, *op. cit.*, 507.

⁵¹ Mark Hart, *Reconciliation of Body and Soul...*, 451.

și frumos și, în ultimă instanță, pentru Dumnezeu Însuși”⁵². De parte de a *deturna* căutarea lui Dumnezeu, dorința este instinctul de întoarcere *acasă* pe care îl asociem cu Dumnezeu. În studiul său, autorul ne arată că, pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, problema dorinței nu se datorează relației sale cu trupul, după cum a sugerat, de exemplu, Stead. Dacă rațiunea guvernează mișcările sufletului, acel ceva care altfel ar putea fi pervertit în patimă devine virtute.

Dacă dorința contribuie la problema descoperirii unirii cu Dumnezeu, ea contribuie și la obținerea sa⁵³. Dorința nu trebuie extirpată, ci educată. Nu este o problemă de eliminare a dorinței, care poate involua în patimă, ci este o problemă de orientare corectă a dorinței.

C. Stead îl citează pe Sfântul Grigorie ca oferindu-ne „un tablou al subiectului uman ca nucleu al raționalității dotat cu impulsuri...”⁵⁴. Ca atare, în viziunea lui Stead, realizarea umană ar fi o problemă de separare a impulsului și dorinței pentru proiectul subiectului rațional de a obține uniunea cu Dumnezeu. Pentru Williams, o astfel de interpretare a Sfântului Grigorie nu este funcțională. Williams susține că o lectură atentă a lucrărilor *De anima et de resurrectione* și *De hominis opificio* relevă că, pentru Sfântul Grigorie, ființa umană nu „constă dintr-un nucleu rațional cu unele apendice rușinoase”⁵⁵. Deși nu se poate nega că dorința poate constitui o *problemă*, la fel de indubitatibil este și că ea reprezintă parte integrantă a soluției. Pentru că, după cum arată Williams, dorința este parte a subiectului rațional, „parte a modului în care mintea se realizează”⁵⁶.

Asemănător fierului, dorința poate fi purificată de impuritățile sale⁵⁷. Într-o astfel de stare purificată, „sufletul va fi atras în mod natural de Dumnezeu, aşa cum ce se asemănă se atrage”⁵⁸. Dorința focalizată asupra lui Dumnezeu „reprezintă cea mai profundă și reală expresie a umanității”⁵⁹. Deși rămâne adevărat că starea ideală a dorinței este ḥṭāṭḥeia, aceasta nu echivalează cu disparația dorinței. A-

⁵² *The Rational Animal: A Rereading of Gregory of Nyssa's „De hominis opificio”*, JECS, 7, 1999, 232.

⁵³ Martin Laird, *Under Solom's tutelage ...*, 508.

⁵⁴ Rowan Williams, *op. cit.*, 229.

⁵⁵ *Ibidem*, 236.

⁵⁶ *Ibidem*, 235.

⁵⁷ M. Ludlow, *op. cit.*, 56.

⁵⁸ *Ibidem*, 64.

⁵⁹ *Ibidem*, 63.

πάθεια devine astfel nu absența dorinței, ci eliberarea de orice impuls sau pasiune materialistă⁶⁰.

Dacă ființei umane îi este dat să realizeze uniunea cu Dumnezeu, primul scenariu prezentat poate impune dezrădăcinarea dorinței. În cel de-al doilea scenariu prezentat de Hart, Behr, Williams și Ludlow, dorința nu poate fi dezrădăcinată, dacă se dorește realizarea uniunii divine; pentru că dorința reprezintă parte a modului în care mintea se realizează pe ea însăși. Într-adevăr, se poate vorbi de mișcarea noetică-erotică spre Dumnezeu.

Se naște astfel întrebarea: trebuie eradicată dorința sau trebuie educată, pentru ca sufletul să obțină uniunea cu Dumnezeu? Istoricul acestei întrebări este iritant și pestriț. S-ar părea că Sfântul Grigorie de Nyssa se înscrie în mod clar în tradiția pedagogiei. Ceea ce ridică dificultăți în calea uniunii sufletului cu Dumnezeu este și parte a ceea ce face posibil acest deziderat, permitând sufletului să escaladeze muntele lui Dumnezeu⁶¹.

Dacă s-ar eradică dorința pasională din căutarea uniunii, nu ar mai exista uniune. Dorința corespunzător educată este cea care permite miresei să-și caute Preaiubitul trecând din tărâmul transcendent în tărâmul necunoscut, unde, în sfârșit, își găsește Preaiubitul în intuiericul credinței⁶². Pentru Sfântul Grigorie, există o continuitate fundamentală între înțelegerea noetică-erotică întoarsă spre ea însăși și lipsa de înțelegere noetică-erotică care, metamorfozată, este adusă în Sfânta Sfintelor, unde, prin comunicarea cu Dumnezeu, este mereu mărită, mereu *umplută* fără ca, paradoxal, să se umple vreodată⁶³.

Desăvârșirea dorinței sau epectaza continuă

Când Apostolul Pavel prezintă corinenilor viziunea sa măreată, pune sub semnul întrebării faptul dacă se află în trup sau nu. El depune mărturie când susține că el nu și-a atins (telul), dar se întinde (tânjește) (ἐπέχτειωμα) spre ceea ce se află în fața lui, uitând ce a trecut pe lângă el (*Filip.* 3,13). Este clar că Sfântul Pavel singur știa ce se află dincolo de acel al treilea cer (Moise nu vorbește despre al treilea cer în cosmogonia sa). După ce audе misterele de nedescris ale

⁶⁰ *Ibidem*, 58.

⁶¹ Martin Laird, *op. cit.*, 509.

⁶² Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, GNO, VI, 182.18-183.8.

⁶³ Martin Laird, *op. cit.*, 510.

paradisului, Sfântul Pavel încă va continua să urce și nu încetează nicicând să acceadă. Nu a permis niciodată binelui deja împlinit să-i limiteze dorința⁶⁴.

În capitolul al II-lea al cărții *De vita Moysis*, Sfântul Grigorie elaborează tema progresului perpetuu în raport cu infinitatea divină⁶⁵. O mențiune cheie este următoarea: „Nu putem acorda considerație ideii de graniță a naturii infinite. Nu este în natura a ceva nezăgăzuit să fie cuprins. Dar fiecare dorință de bine care este atrasă spre această înălțare se extinde continuu, pe măsură ce călătorul progresează prin efortul său spre bine ... Astfel, nici o limită nu va întrerupe creșterea în înălțarea spre Dumnezeu, din moment ce nu poate fi identificată o limită a binelui”⁶⁶.

Sufletul care este introdus în sanctuarul *Cântării Cântărilor*, are ca scop unirea (ανάχρονις) acestuia cu Dumnezeu. Acestei etape îi corespunde „cea mai puternică dintre plăcerile ce se mișcă în om (adică pasiunea dragostei) pentru descrierea în chip de ghicitură a dogmelor: ca prin aceasta să învățăm că sufletul care privește spre strălucirea negrăită a frumuseții dumnezeiești trebuie să aibă atâtă dragoste față de aceea, câtă dragoste are trupul față de ceea ce-i este înrudit și de aceeași fire, dar mutând pasiunea spre nepătimire; căci stingându-se toată simțirea omenească, mintea arde numai cu duhul din puterea dragostei, încălzită fiind de focul acela pe care a venit Domnul să-l arunce pe pământ”⁶⁷. *Cântarea Cântărilor* descrie etapele ce preced unirea deplină a sufletului cu Dumnezeu, adică starea de logodnă ce anticipatează marea nuntă dintre „împărăteasă”⁶⁸ și Cel Prea Iubit.

Iubind și astfel continuându-și urcușul său perpetuu spre Dumnezeu, sufletul este învrednicit „să vadă în chip descoperit față Celui ce grăiește și să primească cuvântul de la El Însuși, nemaivorbind a-

⁶⁴ Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, GNO, 245.16.

⁶⁵ Everett Ferguson, *God's infinity and man's mutability*, GOTR, vol. XVIII /1 & 2, 1973, 66.

⁶⁶ *De vita Moysis*, II, PG 44, col. 404CD.

⁶⁷ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia I, PSB 29, 124.

⁶⁸ *Ibidem*, omilia a X-a, PSB 29, 248; împărăteasa este sufletul (în limba greacă, ψυχή este de genul feminin); a se vedea Chișcari Ilie, *Concepția despre expectață a Sfântului Grigorie de Nyssa – o teologie a dorinței*, AnTeol, V, 2005, 598.

cela prin alții”⁶⁹. Prin cuvântul primit direct de la cineva și nu prin altul primim și puterea și simțirea legată de acel cuvânt, de cuvântul lui. Cu atât mai mult, când primim cuvântul direct de la Fiul lui Dumnezeu cel Întrupat, primim ceva din simțirea și din puterea Lui, îndreptate spre noi, primim pe Duhul Lui cel Sfânt. În cuvântul Lui e prezent Cuvântul dumnezeiesc ca ipostas întrupat plin de iubire față de noi și de putere dumnezeiască. Nu mai auzim numai un glas, care ne cheamă, nelegat de Persoana de unde pornește, ci vedem spiritual față Celui ce ne vorbește, simțind prezența Lui. Îl simțim pentru că este și sălăsluiește în noi, unit cu noi, îndumnezeindu-ne, făcându-ne capabili de acest dialog⁷⁰.

Atingând acest stadiu al înălțării spirituale, am putea avea impresia că dorința sufletului este satisfăcută, deoarece el aspira să fie unit cu Cel Preaiubit și acest lucru îl vedem acum îndeplinit. „Căci cine n-ar spune că sufletul înălțat atât de mult n-a ajuns la vârful desăvârșirii?”⁷¹. Însă această impresie ne este imediat spulberată, deoarece apare aici o realitate nouă, esențială pentru înțelegerea teologiei Sfântului Grigorie de Nyssa și a teologiei mistice în genere: anume că plăcerea lucrurilor divine nu face decât să sporească însetarea sufletului. Căci „marginea celor atinse înainte se face începutul călăuzirii spre cele deasupra”⁷², iar cele dobândite până acum se dovedesc a fi numai „începutul urcușului”⁷³. Pentru că „niciodată dorința celui ce urcă nu se oprește la cele cunoscute, ci sufletul urcând într-o altă dorire mai mare spre alta mai de sus, într-o urcare neconitenită, înaintea de-a pururi, prin cele și mai înalte, spre Cel nehotărnicit”⁷⁴.

Astfel, „... se cuvine să fericom sufletul pentru acestea, ca pe unul ce a ajuns în urcușul spre înălțime la treapta cea mai de sus între cele dorite. Căci ce fericire mai mare s-ar putea cugeta, decât a vedea pe Dumnezeu? Dar și aceasta fiind un sfârșit al celor străbătute înainte,

⁶⁹ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a VI-a, *PSB* 29, 194.

⁷⁰ Chișcari Ilie, *op. cit.*, 600.

⁷¹ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a VI-a, 193.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a V-a, 173.

⁷⁴ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a VIII-a, 223; a se vedea și Chișcari Ilie, *op. cit.*, 600.

se face început al nădejdii celor aflate mai sus”⁷⁵, căci „nu încetează să intre (sufletul – n.n.) prin înaintare la cele mai înalte și să iasă neconținut din cele ajunse”⁷⁶. Deci, tot urcușul spre Dumnezeu este o ieșire și o intrare continuă, o ieșire din starea în care ne aflăm și o intrare în alta mai înaltă. Nu e simplă înaintarea în aceeași stare, deși faptul că stările se continuă spre același bine tot mai înalt dă celui ce intră și ieșe și o statornicie. Într-un fel „suntem nemulțumiți cu starea în care ne aflăm de câtva timp, pentru că, cunoșcându-i marginile, nu ne mai este satisfăcută setea noastră de nemărginire. Voim ceva nou, voim să ieşim din mărginire. Dar noul în care intrăm e din alt punct de vedere înrudit cu starea în care am fost. Binele, iubirea, e mereu nou și mereu același. E un nou paradox: schimbarea și stăruința. Omul e mereu nou și mereu același în înaintarea vieții lui, mai ales când înaintează în cele bune. Numai cel rău e monoton, sau în el monotonia copleșește noutatea”⁷⁷.

Sufletul nostru mereu caută pe Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa spune că sufletul nostru caută pe Dumnezeu precum caută mișcarea pe mire. „Căci Dumnezeu singur, cu adevărat, are dulceața și dorirea și iubirea. Gustarea continuă din Dumnezeu devine pricina unei dorințe și mai mari, pentru că intensifică pofta prin participarea la bunuri”⁷⁸. „Sufletul care privește în sus spre Dumnezeu și înțelege această dorință bună pentru frumusețea Sa eternă, experimentează continuu o dorință mereu nouă pentru ceea ce-i stă dinainte, aici dorință neatingându-și niciodată satisfacția deplină”⁷⁹. Pentru că „orice împărtășire de El nu face decât să ne sporească dorința pentru o împărtășire și mai mare de bunătatea Lui”⁸⁰. Dorința miresei „crește pe măsură ce ajunge într-un stadiu superior de dezvoltare”⁸¹. Împărtășirea face ca dorința să fie mai intensă, iar creșterea dorinței este proporțională cu împărtășirea⁸². Dorința nu este satisfăcută niciodată, pentru că obiectul său este infinit. De altfel, nici nu este bine pentru

⁷⁵ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a VI-a, 194.

⁷⁶ Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia a XI-a, 277.

⁷⁷ Dumitru Stăniloae, în *PSB* 29, 277, nota 248.

⁷⁸ De anima et resurrectione, PG 44, col. 105BC.

⁷⁹ In Canticum canticorum, PG 44, col. 1003D-1036A.

⁸⁰ In Canticum canticorum, PG 44, col. 777B.

⁸¹ In Canticum canticorum, PG 44, col. 876B.

⁸² Jean Daniélou, *Platonisme...*, 295.

natura spirituală a omului ca această dorință să fie satisfăcută. Moise a dorit să-L vadă pe Dumnezeu „nu după puterile sale”, ci după ființa reală a lui Dumnezeu, dar Dumnezeu nu ar satisface o rugăminte care ar duce la sfârșitul dorinței omului față de El⁸³.

Mai curând, pe măsură ce progresează, sufletul obține constant parte din ceea ce dorește, fără a fi îndestulat niciodată și cu o dorință care sporește neîncetat⁸⁴. Sufletul care îl caută pe Dumnezeu este sporit prin înălțimea aceasta sublimă. Nu se cunoaște cum ar trebui să se cunoască, după cum spune Pavel (*1Cor.* 8,2), nici nu consideră sufletul că a înteles, ci aleargă spre ce se află înainte, tinzând spre ce este așternut înainte (*Filip.* 3,13). *Cântarea* oferă aceste cuvinte Mirelui: „Deschizând mânerele zăvorului, am deschis iubitului meu”. Și adaugă ea, „Iubitul meu nu mai era. Sufletul meu a înaintat la cuvântul său”⁸⁵. Mirele ne învață aici că singura cale de a înțelege puterea care transcende întreaga înțelegere este să nu rămânem neclintiți în vreo idee fixă despre el, ci să ne mișcăm mereu spre înainte și niciodată să nu stăm fără să tindem înainte⁸⁶.

Sufletul îl caută pe Dumnezeu și înțelege că dorința pentru iubire nestricăcioasă aduce întotdeauna o nouă dorință pentru Transcendent și nu este niciodată astâmpărată de sațietate. Un astfel de suflet nu încetează niciodată să tindă spre ceea ce se află în fața lui, îndepărându-se de starea lui prezentă și îndreptându-se spre ce îl aşteaptă înaintea lui. Orice este măreț și minunat pare inferior în comparație cu ceea ce îi urmează, din moment ce ceea ce descoperă Mirele este mai minunat decât descoperirile miresei de dinainte. Astfel, Sfântul Apostol Pavel a murit în fiecare zi (*1Cor.* 15,13) pentru că, în toate momentele, el s-a împărtășit de o nouă viață, fiind mort pentru trecut și uitând lucrurile anterioare.

Concluzionând, putem sublinia că, dacă desăvârșirea deplină este Dumnezeu, Care e nemărginit „urmează în mod necesar că și dorul celui ce caută să participe la El va fi tot pe măsura nesfârșitului și nu va cunoaște odihnă”⁸⁷.

⁸³ *De vita Moysis*, II, PG 44, col. 404A.

⁸⁴ H. J. M. Turner, *op. cit.*, 23.

⁸⁵ *In Canticum cantorum*, GNO, 5-5-6.

⁸⁶ *Ibidem*, 352.19.

⁸⁷ *De vita Moysis*, PG 44, col. 319A.

Teologia Sfântului Grigorie – o teologie a insatisfacției, a eternei frustrări și a disperării?

Cu cât sufletul credinciosului înaintează în unirea cu Dumnezeu, se simte tot mai nesatisfăcut în dorința sa, pentru că Dumnezeu e infinit și rămâne întotdeauna inaccesibil în ființa Sa; oricât ar avansa în cunoașterea Lui, ființa lui Dumnezeu îi rămâne nedescoperită, însă nu doar omului, ci și îngerilor.

Tot ceea ce a dobândit sufletul stărnește „dorința de a cunoaște bunătățile superioare, dar pricinuiesc în suflet și o întristare, făcându-ne, într-un oarecare fel, să ne lipsim de nădejdea de a cuprinde cele necuprinse”⁸⁸, căci, aşa cum precizat și mai sus, Dumnezeu fiind infinit, este inaccesibil în ființa Sa. Iar „acestea sunt cele care ne duc la întristare, făcându-ne să deznădăjduim”⁸⁹. Există o tristețe a creațurii, care știe că nu-L va vedea niciodată în mod deplin pe Dumnezeu cum este în Sine: „Și în măsura în care noi înțelegem că acest Bine depășește întreaga noastră cunoștință, plânsul trebuie să crească în noi însine din cauză că acest bine e atât de imens”⁹⁰.

Această situație îl face pe Hans Urs von Balthasar, care consideră filosofia că filosofia Sfântului Grigorie de Nyssa este una a insatisfacției și a disperării, să se întrebe la un moment dat despre faptul că această dorință eternă care este bucuria supremă la care o creatură poate avea acces nu face cumva ca această metafizică a devenirii să ne lase nesatisfăcuți într-o oarecare măsură? Această dorință, deși mereu potolită de Dumnezeu, este în sine ca o sete, care ne lasă complet uscați și înfierbântați⁹¹. Apelul către Dumnezeu, deși Dumnezeu răspunde fără încetare, rămâne, într-o oarecare măsură, nerezolvat: *Vocavi ipsum et non audiit me*⁹². „Ciudat lucru: suntem nesatisfăcuți de această metafizică care absolutizează lucrul cel mai fundamental în noi: insatisfacția...”⁹³. Iar mai departe același von Balthasar afirmă: „Găsim de fapt la sfârșitul acestei filosofii a chipului ceva care seamănă cu o resemnare și care nu ar fi altceva decât o formă îndulcită a «dispe-

⁸⁸ *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, V, PSB 29, 173.

⁸⁹ *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, PG 44, col. 860D; PSB 29, 174.

⁹⁰ *De Beatitudinibus*, III, PG 44, col. 1225CD. Vezi și Hans Urs von Balthasar, *Présence et Pensée* ..., 75.

⁹¹ *Despre fericiri*, IV, 363.

⁹² PG 44, col. 893A-C.

⁹³ Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, 75-76.

rării» și «tristeții»⁹⁴. Această dorință etern nesatisfăcută ar ascunde, sub forma unei nostalgiei crescânde, disperarea unei conștiințe.

Balthasar sugerează că această metafizică a devenirii și dorinței greșește doar pentru că se bazează pur și simplu pe o analiză a naturii realității creaturale. Dar este important să realizăm că Sfântul Grigorie nu are o asemenea metafizică: ἐπέχτασις este, în gândirea lui, un fir dintr-o țesătură, care nu poate fi desfăcut de restul acesteia. Von Balthasar continuă vorbind despre filosofia chipului și a iubirii la Sfântul Grigorie. Dar în opera Sfântului Grigorie, filosofia devenirii și dorinței nu e niciodată singură ci e doar un mod pentru Sfântul Grigorie de a vorbi despre experiența întunericului divin făcută în suflet. Ea „exprimă faptul că Dumnezeu nu poate fi cuprins, că sufletul nu poate ajunge la o cunoaștere definitivă a lui Dumnezeu, că dorul său după Dumnezeu nu va fi niciodată satisfăcut pe deplin: experiența lui Dumnezeu făcută de suflet îl va inspira mereu să năzuiască spre mai mult. Dar aceasta nu înseamnă că Dumnezeu e departe de suflet și nu poate fi atins niciodată. Din contră, în întuneric Dumnezeu Se face prezent sufletului, iar sufletul este unit cu El. Învățătura despre ἐπέχτασις exprimă o latură a experienței lui Dumnezeu făcută de suflet: caracterul ei inepuizabil, imposibilitatea oricărei sațietăți. Dar Sfântul Grigorie are cel puțin trei teme care exprimă experiența prezentei lui Dumnezeu pentru suflet în întunericul divin: oglinda sufletului, simțurile duhovnicești și sălășluirea Cuvântului”⁹⁵.

Nu există nici o urmă de frustrare în întâlnirile divine ale lui Moise sau ale miresei din *Cântare*. Nu există un sens al insatisfacției că această comuniune a lor cu Dumnezeu se amplifică la fiecare nouă întâlnire. Pur și simplu, aceasta se întâmplă când o creatură finită îl întâlnește pe Dumnezeu Cel veșnic. Sfântul Grigorie prezintă o schiță succintă a acestei ontologii a dorinței în omilia a VI-a a operei *In Canticum canticorum*.

Pentru Sfântul Grigorie, a fi uman înseamnă a fi înrădăcinat în paradox. A fi uman este a fi finit și, în același timp, a participa la Transcendent. Aceasta pune bazele ființei umane ca un tip de paradox, „o stază avântată”, „o odihnă etern mișcătoare”⁹⁶.

⁹⁴ Ibidem, 99; vezi și Chișcari Ilie, *op. cit.*, 611.

⁹⁵ Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine...*, 129-130.

⁹⁶ A se vedea J. Warren Smith, *Passion and Paradise: Human and Divine Emotion in the Thought of Gregory of Nyssa*, New York, Herder & Herder, 2004, 214-216.

Referitor la această temă a eternei frustrări, se mai poate naște o întrebare: care este semnificația negării de către Sfântul Grigorie a uniunii finale cu Dumnezeu? Este această teorie a progresului etern al sufletului, nimic altceva decât descrierea unei uniuni dinamice, active și eterne cu Dumnezeu? Pentru că nu există controversă în a susține că uniunea cu Dumnezeu nu ar putea fi niciodată statică. În timp ce numeroși erudiți ar prefera să sublinieze că această doctrină *nu* este una a *eternei frustrări*, există o tensiune de netăgăduit în doctrina Sfântului Grigorie între dorința sufletului de a se uni cu Dumnezeu și incapacitatea sufletului de a se uni cu El complet. Întrebarea este cum se poate interpreta și evalua insistența Sfântului Grigorie pe ideea că Dumnezeu rămâne etern dincolo de suflet⁹⁷.

Această „constantă creștere în perfecțiune” nu are nimic de-a face cu dorința de a te simți frustrat sau necorespunzător (dată fiind o pregătire corespunzătoare) în descoperirea și comunicarea cu Dumnezeu, ci reprezintă doar implicația unirii persoanei finite cu un Dumnezeu infinit. și Sfântul Apostol Pavel a furnizat cheia biblică la toate acestea. După ce a ascultat tainele de nespus ale paradisului, Apostolul Pavel a continuat să se deplaseze mai sus și nu a încetat să se înalte.

Această dorință etern nesatisfăcută pare a introduce o problemă, și anume aceea a disperării în viața spirituală⁹⁸.

Teologul german Hans Urs von Balthasar este de părere că nu se poate nega că o dimensiune a acestei doctrine este chiar aceea că sufletul rămâne oarecum nesatisfăcut pe deplin și neîmplinit: după cum scrie Sfântul Grigorie, sufletului nu i se acordă niciodată deplina satisfacție⁹⁹. Acst aspect al doctrinei Sfântului Grigorie l-a făcut pe Hans Urs von Balthasar să se întrebe dacă această doctrină nu se aseamănă uneia a „eternei frustrări”.

De aceea, chiar când a vorbit despre tristețea sufletului, care duce uneori până la pierderea nădejpii, Sfântul Grigorie a adăugat imediat: „Dar trebuie să încercăm, punându-ne nădejdea în Dumnezeu, Cel ce dă cuvânt celor ce «binevestesc cu putere multă», să unim (contemplarea) următoare cu vederile cuprinse mai înainte, într-un sir neîntrerupt”¹⁰⁰. Tristețea sufletului nu trebuie confundată cu epectaza. Do-

⁹⁷ Kathryn Rombs, *Gregory of Nyssa's Doctrine of Epektasis: Some Logical Implications*, SP, vol. 37, Peeters, Leuven, 2001, 288-289.

⁹⁸ Everett Ferguson, *op. cit.*, 72.

⁹⁹ Kathryn Rombs, *op. cit.*, 292.

¹⁰⁰ *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, V, PSB 29, 174.

rință poate la un moment dat naște tristețe, dar aceasta nu înseamnă că viața duhovnicească este un progres în tristețe, căci fericirea nu poate fi concepută ca stând alături cu tristețea. Sufletul care înaintează și care își conștientizează micimea să în fața lui Dumnezeu, are doar la un moment dat slăbiciunea de a-și pierde nădejdea în puterile proprii și, implicit, în puterea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie nu recomandă persistarea în această stare, ci îl sfătuiește pe cel care trece prin criza deznaștejdiilor să încerce, punându-și nădejdea în Dumnezeu¹⁰¹.

Trebuie remarcat faptul că, deși afirmăm importanța deosebită a epectației în viața duhovnicească și că e o condiție naturală a sufletului, ea nu poate fi separată de celelalte aspecte ale procesului de desăvârșire. Epectaza este în gândirea Sfântului Grigorie, așa cum am mai precizat deja, ca un fir roșu care nu poate fi separat de restul țesăturii¹⁰². Astfel că nu se poate vorbi nici pe de parte de o „metafizică a insatisfacției”¹⁰³.

De fapt, tratând această problemă, Sfântul Grigorie menționează de la început că „încă n-am pășit pe vârful muntelui, ci ne aflăm încă la poalele întelesurilor”¹⁰⁴. Deci este vorba doar de o etapă a urcușului duhovnicesc, al cărei final este mângâierea care vine din împărtășirea cu Mângâietorul; căci Duhul este cel ce ne face să dobândim încă

¹⁰¹ Pentru a înțelege aceste aspecte ale misticii gregoriene, semnificativă este explicația pe care Sfântul Grigorie o dă celei de-a treia fericiri: „Fericiti cei ce plâng, că aceia se vor mângâia” (*Mt 5,4*). El socotește că aici nu e vorba nu numai decât de cei ce plâng din căință, ci din dorul continuu spre cer și de „faptul că sufletul, privind spre binele adevărat, nu se lasă scufundat în amăgirea de acum a vietii; căci nu poate trăi fără lacrimi cel ce înțelege cu adevărat lucrurile...” (Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, III, traducere de D. Stăniloae, *PSB* 29, 354). Pentru că „cel ce a izbutit să vadă cu adevărat binele, dar pe urmă a cunoscut săracia firii omenești, va simți o nenorocire în suflet să nu fie în binele acela și-și va face din viața de aici o viață de plâns” (*ibidem*, 351). Dar arată de ce nu trebuie să concepem o metafizică a tristeții, pentru că „de aceea Cuvântul fericește plânsul: nu pentru că îl socotește fericit în el însuși, ci pentru ceea ce vine din el” (*ibidem*, III, 355), așa încât „nu plânsul îl laudă Cuvântul, ci cunoștința binelui, căreia îi urmează pătimirea întristării pentru motivul că nu mai are în viață ceea ce dorește” (*ibidem*, 351); vezi Chișcari Ilie, *op. cit.*, 613.

¹⁰² A. Louth, *op. cit.*, 129.

¹⁰³ *Ibidem*, 244.

¹⁰⁴ Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, *PSB* 29, 348; Sfântul Grigorie întrebuintează în comentariul său la Fericiri imaginea scării, ale căror trepte sunt constituite din virtuțile tot mai înalte. Vezi D. Stăniloae, *Introducere*, în *Sf. Grigorie de Nyssa, Scriseri* (I), *PSB* 29, 18.

de aici mângâierea vieții viitoare în Dumnezeu; Duhul este adierea aerului de la țărmul de dincolo de mare, aer care ne duce într-acolo¹⁰⁵.

S-a pus și se pune întrebarea: nu reprezintă o dezamăgire să nu-ți atingi niciodată scopul, să „te afli mereu pe drum”? Vedem aici un paradox, dar unul fidel experienței spirituale. Fiecare împărtășire este o împărtășire reală, și putem să ne simțim realizați sau împliniți; și totuși, nu ne putem opri. Există atât satisfacție, cât și dorință din ce în ce mai mare. Când Moise a cerut să-L vadă pe Dumnezeu „față în față”, Sfântul Grigorie explică mai întâi că cererea sa a fost (într-un sens) satisfăcută și totuși Moise a fost adus la *disperare* pentru că i s-a spus că ceea ce a cerut este imposibil vieții umane. Mai îndrăzneț încă, dumnezeiescul Grigorie rezolvă ulterior paradoxul satisfacției și dorinței printr-un alt paradox: „Vocea divină a satisfăcut ce i s-a cerut prin ceea ce a fost refuzat”¹⁰⁶. Lui Moise i s-a permis să-L vadă pe Dumnezeu („din spate”), dar nu i s-a promis încetarea dorinței sale pentru Dumnezeu. Deci, aici se observă o împărtășire. Privind altfel problema, satisfacția constă în continuarea căutării. „În acest mod, mireasa este, într-un anume sens, rănită și înfrântă, datorită frustrației create de ceea ce dorește, acum că se gândește că pasiunea sa pentru Celălalt nu poate fi împlinită sau satisfăcută. Dar vălul durerii sale este îndepărtat când află că adevărata satisfacere a dorinței sale constă în continuarea neobosită a căutării și înălțarea sa neabătută; astfel ea vede că împlinirea dorinței sale va genera continuu o dorință și mai mare pentru Transcendent”¹⁰⁷.

Sufletul doritor de Dumnezeu descoperă întotdeauna din ce în ce mai mult din *Obiectul* dorinței. Această observație este fidelă vieții spirituale, prin aceea că se deschid perpetuu noi drumuri o dată cu fiecare înălțime cucerită în progresul către Dumnezeu. Ce s-a câștigat deja devine un punct de plecare pentru noi descoperiri. Fiecare degustare de Domnul este un imbold pentru o delectare și mai mare. „Pururi Fântâna/Izvorul bunătăților atrage spre Sine pe cei ce înseleză, precum zice Izvorul în Evanghelie: «De însetează cineva, să vină la Mine să bea» (*In. 7,37*). Căci în aceasta nu a dat un hotar nici setei, nici pornirii spre El, nici plăcerii de a bea, ci cu întinderea poruncii în veci, unește și îndemnul de a înseta, și de a bea și de a avea

¹⁰⁵ D. Stăniloae, în *PSB* 29, 356, nota 57.

¹⁰⁶ Sf. Grigorie de Nyssa, *De vita Moysis*, II, PG 44, col. 404A.

¹⁰⁷ *In Canticum canticorum*, PG 44, col. 1037BC.

pornirea spre El¹⁰⁸. Iar celor ce au apucat să guste și au aflat că bun e Domnul, gustarea li se face ca un îndemn spre împărtășire de și mai mult. De aceea, niciodată nu lipsește celui ce urcă îndemnul ce i se face, care îl atrage neconitenit spre ceea ce e mai mare”¹⁰⁹.

Revenind la aserțiunile lui Hans Urs von Balthasar, se pare că nimeni nu a apărat mai mult învățatura Sfântului Grigorie de această acuzație a „eternei frustrări” decât Jean Daniélou. El argumentează că *intuiția* pătrunzătoare a Sfântului Grigorie spune că sufletul uman este, prin natura sa, o ființă dinamică, activă, care se află mereu în mișcare, înainte sau înapoi. De aici rezultă că, în viața veșnică, în care sufletul se poate deplasa doar înainte, sufletul se mișcă „din slavă în slavă”, și astfel, se mișcă de la un moment de satisfacție la altul. Deși sufletul nu îl poate înțelege pe Dumnezeu dintr-odată, așa cum Se cunoaște Dumnezeu Însuși, sufletul este condus de dragoste să caute Binele divin în eternitate. În afirmarea progresului etern în Dumnezeu, Daniélou insistă că o afirmație a progresului etern în Dumnezeu este exact înăltîmea a ceea ce ar putea experimenta ființa umană.

Totuși, este important să nu negăm niciodată caracterul incomprehensibil sau incomprehensibilitatea lui Dumnezeu pentru suflet în scrisurile Sfântului Grigorie. Este crucial pentru Sfântul Grigorie faptul că Dumnezeu rămâne totdeauna de neatins pentru suflet în mod deplin, chiar în ascensiunea acestuia „din slavă în slavă”. Iubirea nesățioasă a sufletului pentru Dumnezeu este răspunsul Sfântului Grigorie la problemele căderii sufletului și la perspectiva reducționistă a lui Eunomie asupra lui Dumnezeu și a cunoașterii noastre asupra Lui. În *De vita Moysis*, Sfântul Grigorie explică faptul că sufletul poate dispera uneori, pentru că nu poate să-L vadă pe Dumnezeu așa cum și-ar dori¹¹⁰. Dar, în ultimă instanță, este bine și drept ca Dumnezeu să rămână etern ascuns sufletului. Sufletul nu poate să vadă niciodată direct față lui Dumnezeu, conform Sfântului Grigorie. Acest divin „nu” adresat sufletului este aspectul învățăturii Sfântului Grigorie care indică răspunsul cel mai puternic al acestuia către adversarii săi, care

¹⁰⁸ Dumitru Stăniloae, comentând acest text, precizează următoarele: „Porunca și îndemnul Domnului: să vină la Mine și să bea e dată pentru veșnicie. Deci nici setea nu se va potoli vreodată. Ci în cel ce bea, sau în cel ce gustă, se trezește dorința de a bea și de a gusta mai mult. Și izvorul e nesecat și mereu dă ceva nou din el.” (PSB 29, 224, nota 165).

¹⁰⁹ *In Canticum canticorum*, PG 44, col. 941D.

¹¹⁰ Kathryn Rombs, *op. cit.*, 292.

și-ar fi dorit ca sufletul să-L vadă pe Dumnezeu față în față cu prețul dureros al unui Dumnezeu finit și al unui suflet căzut¹¹¹.

După cum am văzut, consecința logică a acestei doctrine este aceea că, pentru Sfântul Grigorie, Dumnezeu rămâne etern dincolo de suflet. Cum înțelegem și evaluăm insistența Sfântului Grigorie a supra imposibilității sufletului de a rămâne într-o stază finală în cunoașterea deplină a lui Dumnezeu? Pentru Sfântul Grigorie, sufletul tinde spre întunericul divin, pierzându-și propria putere de a vedea doar pentru a se bucura de un mod mai mareț de a percepe prezența lui Dumnezeu. Deci, pe de o parte, Dumnezeu satisfacă sufletul. Dar eshatologia Sfântului Grigorie este rezumată într-un paradox, acela că satisfacția noastră nu va fi niciodată satisfăcută. În viziunea gregoriană, aceasta este vederea adevărată a lui Dumnezeu: să nu fii niciodată satisfăcut în dorința de a-L vedea¹¹². Fără aspectul negativ al acestui paradox, faptul că vom tânji etern spre ceva ce nu putem poseda deplin nu ar constitui un paradox.

Ar mai putea exista o posibilă întrebare referitor la acest subiect: această dorință etern nesatisfăcută nu ascunde sub forma nemărturisită a unei nostalgie crescânde, disperarea unei conștiințe care refuză de a mărturisi eșecul ei? Se știe că, în unirea cu Dumnezeu, sufletul este tot mai nesătul și mai nesatisfăcut în dorința sa, pentru că Dumnezeu e infinit și îi rămâne totdeauna inaccesibil în ființa Sa: „Acestea sunt cele ce ne duc la întristare, făcându-mă să deznădăjduiesc...”¹¹³.

În opera Sfântului Grigorie, „filosofia devenirii și a dorinței”¹¹⁴ nu este niciodată tratată în mod solitar, ci doar în cadrul discursurilor privitoare la experiența sufletului omenesc în întunericul divin și în unirea mistică a miresei *Cântării Cântărilor* cu Mirele ei. Ea exprimă doar faptul că Dumnezeu nu poate fi cuprins niciodată, fapt care dă sufletului posibilitatea de a înainta la infinit în cunoașterea Lui și de a fi mereu aprins de dorința de a fi cuprins tot mai mult de harul Său.

Dar aceasta nu înseamnă că Dumnezeu stă departe de suflet și nu poate fi atins niciodată. Dimpotrivă, sufletul, de la un moment dat,

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *In Canticum canticorum*, V, PG 44, col. 860D.

¹¹⁴ Aceasta este sintagma cu care von Balthasar a denumit conceptul de expectază.

avansează, mai mult decât în urcușul spre Dumnezeu, în unirea cu Dumnezeu, care i se face cunoscut în întuneric¹¹⁵.

Atunci când spune că dorința sufletului crește, se lărgește, Sfântul Grigorie înțelege prin aceasta că natura însăși este largită tot mai mult: „Căci sufletul se face neconenit mai mare ca sine, prin împărtășirea de Cel mai presus de sine și nu încetează de a crește”¹¹⁶. Participând la Dumnezeu, sufletul se umple tot mai mult de razele dumneziei, altfel spus, i se comunică în mod tot mai îmbelșugat energiile divine sfinte și sfînțitoare, care fac ca natura umană să nu cunoască limite în creșterea sa: „Izvorul bunurilor țășnind neîncetat, natura celui ce participă... face din tot ceea ce primește o creștere a propriei sale măririi”¹¹⁷. Acest text permite de a sesiza legătura intimă între natură, dorință și participare. Participarea la Dumnezeu dilată natura și prin aceasta își intensifică dorul sau mișcarea spre ceea ce e înainte, fiindcă „ceea ce a rămas necuprins e de nesfărșite ori mai mult decât ceea ce s-a cuprins”¹¹⁸. Astfel, experierea divinului exclude disperarea, pentru că „dorința nepotolită nu e decât natura însăși, care crește în fiecare clipă”¹¹⁹, și devine mereu nouă prin participarea sa la Dumnezeu: „Când dar sufletul simplu, uniform și devenit cu totul asemănător cu Dumnezeu, a găsit Acel bun ... atunci el crește și se unește cu el prin iubire”¹²⁰. Natura umană crește în har prin iubire, căci iubirea o face să tindă mereu înainte. Dumnezeu către care sufletul se urcă nu este un infinit interminabil, nici numai o prezență în energii, ci mai mult, un Dumnezeu viu, un izvor de iubire. Sufletul se unește cu Dumnezeu, cunoscându-L prin iubire. Astfel, cunoașterea devine iubire¹²¹, căci Dumnezeu e cunoscut ca și prin iubire.

Această lege este expusă de Sfântul Grigorie chiar de la începutul Comentariului la *Cântarea Cântărilor*: „Bucuria (ἀπόλαυσις)¹²² de Dumnezeu care renaște continuu (în sufletul purificat) este punctul de plecare (ἀφορμή) a unei dorințe mai mari (μείζονος ἐπιθυμίας), făcând dorința (πόθος) mai intensă (σφοδρότερος) prin participarea

¹¹⁵ A. Louth, *op. cit.*, 129.

¹¹⁶ In *Canticum canticorum*, V, PG 44, col. 876A.

¹¹⁷ De anima et resurrectione, PG 46, col. 105BC.

¹¹⁸ In *Canticum canticorum*, V, PG 44, col. 1000A.

¹¹⁹ Marius Telea, *op. cit.*, 71.

¹²⁰ Sf. Grigorie de Nyssa, *De anima et resurrectione*, PG 46, col. 93C. Vezi și Marius Telea, *op. cit.*, 71.

¹²¹ De anima et resurrectione, PG 46, col. 96C.

¹²² Jean Daniélou, *Platonisme* ..., 310.

(μετουσία) la bunuri”¹²³. Avem aici termenii pe care îi vom regăsi în analiza ce urmează. Suntem în ordinea μετουσία, ai unirii. O unire progresivă. Pe măsură ce Dumnezeu se comunică (ἀεὶ μετεχόμενον), crește dorința sufletului. Plăcerea, bucuria, îndestularea, departe de a produce sațietate (χόρος), ca în îndestulările sensibile, produce, dimpotrivă, o sete mai mare.

Sfântul Grigorie ne arată unele din aceste suflete ale dorinței: Moise, Ilie, Ioan, Petru și Pavel și alți apostoli, cărora manifestările (θεφανεία) divine „le-au aprins o dorință mai ardentă (σφοδρότερος). Astfel sufletul unit cu Dumnezeu (συναπτομένη), nu cunoștea sațietatea (ἀχορέστως) în plăcerea sa. Cu cât era mai plin de plăcere, cu atât mai ardentă se făcea forța dorinței¹²⁴.

Experiența infinitului divin exclude disperarea, pentru că dorința nepotolită nu e decât natura umană însăși, care crește în fiecare clipă, devine nouă prin participarea sa la unirea cu Dumnezeu: „Când dar sufletul simplu, uniform și devenit cu totul asemănător cu Dumnezeu, a găsit Acel bun... atunci el crește și se unește cu El prin iubire”¹²⁵. Natura umană crește în har prin iubire, căci iubirea o face să tindă mereu înainte. Dumnezeu, către Care sufletul se urcă, nu este numai un infinit interminabil, nici numai o prezență în energii, ci mai mult, un Dumnezeu viu, un izvor Tânăritor de iubire¹²⁶.

Deci, în urcușul către Dumnezeu, sufletul nu este lipsit de satisfacții, ci este mereu satisfăcut, însă, în fiecare moment al satisfacției, o nouă dorință crește. Sfântul Grigorie, într-un pasaj din *Cântarea Cântărilor* (5,4), vorbește despre fereastra sufletului ca o „deschizătură mică, îngustă și strâmtă, prin care n-a încăput Însuși Mirele, ci de-abia mâna Lui; dar prin ea a pătruns înăuntru și s-a atins de cea care dorea să-L vadă pe Mire, din care aceasta numai a câștigat, că a cunoscut că mâna aceasta este a Celui dorit”¹²⁷. Mai departe, gânditorul capadocian precizează că atunci „când a nădăjduit, asemenea lui Moise, că i se va arăta spre cunoaștere față Împăratului, Cel dorit treceuse, încât a scăpat de înțelegerea miresei ... Dar nu părăsind sufletul ce-L urmează, ci trăgându-l spre sine”¹²⁸.

¹²³ Sf. Grigorie de Nyssa, *In Canticum cantorum*, PG 44, col. 777B.

¹²⁴ PG 44, 778C-D.

¹²⁵ *De anima et resurrectione*, PG 46, col. 93C.

¹²⁶ Nicolae Fer, *op. cit.*, 93-94.

¹²⁷ *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, XI, PSB 29, 266.

¹²⁸ *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, XII, PSB 29, 276-277.

În viziunea gregoriană, virtutea „este atât osteneala, cât și recompensa celor care au obținut-o”¹²⁹. Dorința de Dumnezeu este bucurie, iar căutarea este vederea lui Dumnezeu. Aici rezidă poate răspunsul suprem la problema disperării într-un sistem în continuă expansiune. Cuvântul de încheiere ar trebui să-i aparțină Sfântului Grigorie. „Descoperirea este căutarea continuă însăși, pentru că noțiunea de căutare și cea de descoperire nu sunt diferite. Ci recompensa cercetării este căutarea însăși”¹³⁰.

Conchizând, putem spune că Sfântul Grigorie de Nyssa limezește această aparentă problemă de care vorbește von Balthasar, subliniind adeseori că viața împreună cu Dumnezeu nu e statică, nici plăcicoasă, ternă sau monotonă, ci îi oferă plenitudinea existenței, fiind mereu mai seducătoare, mai de dorit, împlinind, bucurând și transfigurând continuu ființa credinciosului: „Sufletul care vede pe Dumnezeu și primește în sine dorul cel bun după frumusețea nestricăcioasă are necontentit o poftă nouă spre ceea ce e deasupra, neslăbindu-și niciodată dorul prin săturare¹³¹. De aceea nu încetează de a se întinde spre cele dinainte și de a ieși din aceea în ce este și de a pătrunde mai înăuntru, unde încă nu a fost. Și ceea ce i se arată lui mereu mai minunat și mai mare, socotește mai prejos de ceea ce urmează, pentru faptul că ceea ce se află în chip necontentit este neîndoelnic mai frumos decât ceea ce a atins înainte. E ceea ce se întâmplă și lui Pavel, care murea în fiecare zi (*1Cor. 15,15*), fiindcă mereu trecea la o viață nouă, făcându-se necontentit mort față de ceea ce a trecut și dând uitării cele străbătute înainte”¹³².

Putem sublinia, bazându-ne pe cuvintele Sfântului Grigorie al Nyssei, care, cu alți termeni și într-un mod mai concis, explică acest neîncetat progres duhovnicesc, precizând că „măreția firii dumnezeiești

¹²⁹ *De Beatitudinibus*, IV, PG 44, col. 1245C.

¹³⁰ *In Ecclesiasten*, VII, PG 44, col. 720C.

¹³¹ Sufletul nu se poate sătura niciodată de înaintarea în bine, ci doar de săvârșirea răului se satură. Îi pare rău de săvârșirea lui, pe când de săvârșirea binelui nu-i pare rău niciodată. Aici e vizată și „teoria platonic-origenistă despre săturarea sufletelor de bine în preajma lui Dumnezeu și despre coborârea de acolo pentru a ieși din plăciseala acelei săturări, ceea ce le pricinuiește o nouă încorporare. Binele este nesfârșit. E nesfârșit pentru că el constă în comuniunea iubitoare dintre persoane și în primul rând între persoana noastră și Persoana dumnezească de nesfârșită bunătate și nesfârșit nouă în formele de manifestare ale bunătății Ei dăruitoare” (Dumitru Stăniloae, în *PSB* 29, 284, nota 257).

¹³² *In Canticum canticorum*, XII, PG 44, col. 1036A; *PSB* 29, 284.

nu e hotărnicită de nici o margine și că nu e vreun hotar al cunoașterii în înțelegerea celor cercetate, după care ar trebui să se opreasă din mersul înainte cel ce urmărește cele înalte, ci că cel ce aleargă, printr-o înțelegere superioară, spre mintea (înțelesul) de sus, trebuie să se poarte astfel ca toată desăvârșirea cunoașterii, accesibilă firii omenești, să i se facă început al poftirii celor înalte”¹³³.

¹³³ In *Canticum canticorum*, VI, PG 44, col. 892AB.

I LIBRARII NELLE FURERIE DELL'ESERCITO ROMANO

Luigi PIACENTE*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Tarruntenus Paternus, Res militaris, librarius.*

Abstract: *A passage of the jurist Tarruntenus Paternus taken from Justinian's Digest gives a rare meaning of the term librarius in the military sphere and provides information related to the different functions and skills of these quartermasters, listed within the group of soldiers classified as exempt from public services (immunes).*

Cuvinte-cheie: *Tarruntenus Paternus, Res militaris, librarius.*

Rezumat: *Un pasaj din juristul Tarruntenus Paternus preluat în Digesta lui Iustinian dă un înțeles rar termenului librarius din sfera militară și oferă informații referitoare la diferențele funcții și competențe ale acestor specialiști, incluși în grupul soldaților exceptați de la servicii publice (immunes).*

Il giurista Tarrunteno Paterno¹, vissuto nell'età degli Antonini, fu responsabile sotto Marco Aurelio della redazione delle epistole latine dell'imperatore² e successivamente, forse nel 179, fu nominato Prefetto del Pretorio; sotto Commodo, invece, diventò senatore³, ma per un breve periodo, in quanto fu probabilmente coinvolto in una congiura contro l'imperatore, forse quella della sorella Lucilla e dei

* luigi.piacente@uniba.it

¹ Il suo nome è tramandato anche come *Tarruntenius*, ma spesso è ricordato solo come *Paternus*: tuttavia negli *Excerpta de legationibus* compare anche come *Tarruntius Paternus*. Vd. la voce *Tarruntenus Paternus* della RE (Berger). Una monografia su questo giurista, molto datata ma ancora utile è quella di H. E. Dirksen, *Der Rechtsgelehrte und Taktiker Paternus, ein Zeitgenosse der Antonine*, Leipzig, 1856 (poi in *Hinterlassene Schriften*, hrsg. von F. D. Sanio, II, Leipzig, 1871, 412-434); vd. anche W. Kunkel, *Herkunft und soziale Stellung der römischen Juristen*, Weimar, 1952 (Graz, 1967), 219-222.

² Cass. Dio 71,12,3.

³ SHA., *Commod.* 4,7 *Per laticlavi honorem a praefecturae administratione summovit.*

suoi seguaci⁴. Come scrittore, egli trattò con una profonda competenza, derivatagli anche dalla sua funzione di *magister ab epistulis*, il particolare settore del diritto militare, come già sottolineato da Vezuzio che lo ebbe come sua fonte privilegiata⁵, mentre Giovanni Lido cita la sua opera come *βιβλία τακτικῶν*.

Il Digesto ci conserva solo due frammenti del suo *De re militari*, un titolo che è presente anche in scritti di altri giuristi del III secolo, come Emilio Macro e Arrio Menandro. Un primo breve frammento desunto dal libro II dell'opera (che era suddivisa in quattro libri)⁶ tratta il tema delle punizioni da infliggere a traditori e disertori, considerati non più militari, ma veri e propri nemici: un tema che si ritrova spesso in altri giuristi che si interessavano di problemi militari, come è evidente dal sedicesimo titolo del libro quarantanovesimo del Digesto, anch'esso appunto intitolato *De re militari*⁷.

Un secondo e più ampio frammento, tratto dal libro primo dell'opera di Tarrunteno, merita maggiore attenzione: vi si legge un lungo elenco di professionisti (*medici, veterinarii, architectus, gubernatores* ecc.) e soprattutto di artigiani di diversa specializzazione, che era necessario fossero esenti da altri *munera* proprio per la specificità delle

⁴ Vd. F. Grossi, *La lotta politica al tempo di Commodo*, 1964, Mem. Accad. Sc. Torino, s. IV, 7, 51 s.; 144; 149. L. L. Howe, *The Praetorian Prefect from Commodus to Diocletian*, Chicago, 1942 (rist. Roma, 1966), 65.

⁵ R. mil. 1,8 *Haec necessitas compulit evolutis auctoribus ea me in hoc opusculo fidelissime dicere, quae Cato ille Censorius de disciplina militari scripsit, quae Cornelius Celsus, quae Frontinus perstringenda duxerunt, quae Paternus diligentissimis iuris militaris assertor in libros rededit, quae Augusti et Traiani Hadrianique constitutionibus cauta sunt. Nihil enim mihi auctoritatis assumo sed horum, quos supra rettuli, quae dispersa sunt, velut in ordinem epitomata conscribo.* Vd. V. Giuffré, *Militum disciplina e ratio militaris*, in *ANRW*, II/1,3, Berlin-New York, 1980, 254-277; J. Vendrand Voyer, *Origine et développement du "droit militaire" romain*, *Labeo*, 28, 1982, 259-272.

⁶ *Dig.* 49,16,7 TARRUNTENUS PATERNUS libro secundo de re militari. *Proditores trans fugae plerumque capite puniuntur et ex auctorati torquentur: nam pro hoste, non pro milite habentur.*

⁷ Al § 12 del titolo medesimo viene riportato un passo dell'opera omonima di Emilio Macro che cita, probabilmente alla lettera, Tarrunteno: MACER libro primo de re militari. *Officium regentis exercitum non tantum in danda, sed tantum in observanda disciplina constituit. Paternus quoque scripsit debere eum, qui se meminerit armato praeesse, parcissime commeatum dare, equum militarem extra provinciam duci non permettere, ad opus privatum piscatum venatum militem non mittere.*

loro competenze, di grande utilità anche in ambito militare. Si tratta di esenzioni che vengono più volte richiamate nelle antiche raccolte legislative⁸, e che sono legate alle quotidiane esigenze della vita civile: riguardano soprattutto due distinte categorie professionali, dei medici e dei docenti, fondamentali per formare una nuova burocrazia, in grado di far funzionare la macchina dello Stato, cui si aggiungono maestranze variamente specializzate, ma tutte indispensabili, queste ultime per la costruzione e la manutenzione delle infrastrutture militari.

TARRUNTENUS PATERNUS libro primo militarum. *Quibusdam aliquam vacationem munerum graviorum condicio tribuit, ut sunt mensores, optio valetudinarii, medici, capsarii, et artifices et qui fossam faciunt, veterinarii, architectus, gubernatores, naupegi, ballistrarii, specularii, fabri, sagittarii, aerarii, bucularum structores, carpentarii, scandularii, gladiatores, aquilices, tubarii, cornuarii, arcuarii, plumbarii, ferrarii, lapidarii, et hi qui calcem cocunt, et qui silvam infindunt, qui carbonem caedunt et torrent. In eodem numero haberi solent lani, venatores, victimarii, et optio fabricae, et qui aegris praesto sunt, librarii quoque qui docere possint, et horreorum librarii, et librarii depositorum, et librarii caducorum et adiutores corniculariorum, et stratores, et polliones, et custodes armorum, et praeco, et bucinator. Hi igitur omnes inter immunes habentur*⁹.

“La situazione ha concesso ad alcuni qualche esonero da incarichi troppo gravosi: tra questi i geometri, gli infermieri, i medici, i trasportatori, i tecnici, i fossori, i veterinari, gli architetti, i timonieri, i costruttori di navi, i fabbricatori di balestre, i fabbricanti di specchi, i fabbri, gli arcieri, coloro che lavorano il bronzo, gli addetti alle giovenche e alla manutenzione dei carri, quelli che costruiscono i tetti, i fabbricanti di spade, i cercatori d’acqua, i fabbricanti di trombe, di corni e di archi, gli artigiani del piombo, del ferro e della pietra, coloro che cuociono la calce, quelli che disboscano le selve, coloro che spaccano il carbone e lo bruciano. Nella medesima categoria vanno inseriti i macellai, i cacciatori, i collaboratori del sacrificante, i lavoratori nell’edilizia e coloro che accudiscono i malati, nonché gli scribi che possano anche insegnare, quelli addetti ai magazzini viveri, coloro che amministrano il denaro depositato, i fiduciari dei beni senza padrone, ma pure gli attendenti degli ufficiali inferiori, le guardie del corpo, i lucidatori, i custodi delle armi, gli araldi e i trombettieri. Tutti costoro, dunque, vanno considerati tra gli esenti”.

⁸ Vd ad es. *CTh* 13,3,1-3.

⁹ *Dig.* 50, 6, 7.

Come sostiene giustamente Giuffré¹⁰, “il lungo elenco di D.50. 6.7 è una chiara testimonianza della complessità raggiunta dall’organismo militare imperiale, e della capillarità della sua struttura burocratica”. Si può aggiungere che se i giuristi giustinianei riproposero a distanza di tempo questo passo del vecchio Tarrunteno Paterno senza operare cambiamenti, se ne deduce che anche nella loro epoca fosse assolutamente necessario mantenere ancora in vigore tali esenzioni.

Nel frammento di Tarrunteno colpisce la grande varietà delle competenze richieste e protette dalla legge, peraltro elencate senza alcun ordine logico e, particolarmente, l’articolazione relativa alla contemporanea presenza di ben quattro diverse tipologie di *librarii*, che erano al seguito degli eserciti tra le cosiddette unità non combattenti.

La figura del *librarius* nel mondo del libro e delle biblioteche di Roma antica è ben nota, anche in virtù della documentazione piuttosto ampia che ci rimane sulle caratteristiche del suo lavoro: con questo termine ci si riferisce ordinariamente – com’è noto – ad un copista di testi letterari, in genere uno schiavo alfabetizzato che lavorava nelle varie *officinae scriptoriae*, ma talvolta esso può anche indicare il gestore di una bottega per la vendita dei libri.

Nel nostro passo, però, il termine, affiancato sempre da ulteriori specificazioni, è adoperato in un quadruplice ventaglio di accezioni. Tra di esse la più usuale è quella generica, che individua probabilmente la tipologia più necessaria alle esigenze dell’esercito romano: si tratta dei *librarii* che fossero in grado di insegnare a scrivere agli altri commilitoni, favorendo così una più ampia alfabetizzazione tra i militari, i cui livelli di analfabetismo erano certamente altissimi; è evidente che i *librarii* che svolgevano un lavoro così prezioso erano considerati elementi da dispensare da qualsiasi altro servizio.

La seconda categoria di *librarii* era addetta alla gestione degli *horrea*, i magazzini di derrate alimentari la cui corretta operatività era evidentemente indispensabile in ogni campagna militare. Tali strutture, infatti, non contenevano solo frumento ma tutto ciò che serviva al sostentamento dei soldati (pane, olio, vino, sale, carne, ecc.); erano amministrate da un *praefectus legionis*¹¹, ma era necessaria anche la presenza di un *librarius* col compito di registrare i prodotti che en-

¹⁰ *La letteratura “de re militari”. Appunti per una storia degli ordinamenti militari*, Napoli, 1974, 65.

¹¹ Veget. 2,9.

travano nell'*horreum* (in genere provenienti dal bottino di guerra), e soprattutto quelli che ne uscivano, poiché anche nell'antichità non erano infrequenti i furti di derrate alimentari¹².

In una sorta di *climax* ascendente i compiti dei *librarii* militari registrati da Tarrunteno diventano sempre più delicati: la terza ‘specializzazione’ è quella dei *librarii depositorum*, i quali avevano il compito di registrare gli emolumenti che venivano corrisposti ai militari, di cui la metà era tenuta in custodia dall'amministrazione fino al loro definitivo congedo, anche per evitare che la disponibilità di danaro potesse condurre i soldati ad eccessi nel lusso e nell'acquisto di beni voluttuari¹³. Questa interpretazione, ricavata da Vegezio, fu fatta propria da Dirksen¹⁴, che limitava il *depositum* ai beni pecuniari guadagnati durante la campagna militare, anche attraverso i donativi elargiti dal comandante, ma non penso si possa escludere che i militari avessero con sé anche beni di proprietà personale e che li depositassero presso l'ufficio preposto per una più sicura custodia. Infatti, il termine *depositum* in epoca tarda e nei giuristi in particolare¹⁵ indica del tutto genericamente ciò che si affida ad altri in custodia temporanea¹⁶.

Infine i *librarii caducorum*: nella lingua giuridica i *caduca* sono i beni, sia immobili sia di altro genere, che, non inseriti nel testamento, non possono essere rivendicati da nessuno e che vengono quindi incamerati dal fisco¹⁷: ciò in base alle leggi *Iulia* e *Papia Poppaea* (o *leges caducariae*)¹⁸, le quali regolavano l'attribuzione delle porzioni di eredità che restavano senza titolare alla morte del testatore e anche dopo l'apertura del testamento. Tali beni erano assegnati secondo un ordine di preferenza ma, se non esistevano eredi a nessun titolo, confluivano nell'erario, considerato come il “padre” di tutti i cittadini romani. La legge subì varie modifiche nel corso del tempo, fino alla sua completa abrogazione da parte di Giustiniano. Dunque la complessità

¹² Sulla complessa legislazione relativa agli *horrea* militari vd. lo specifico titolo del CTh 7,4 (*De erogatione militaris annonae*).

¹³ Veget. 2,20.

¹⁴ Cit. p. 426.

¹⁵ Vd. *TLL*, s.v. *depono*.

¹⁶ Isid. *Orig.* 5,25,19 *Depositum est pignus commendatum ad tempus*.

¹⁷ Vd. Ulp. *Reg.* 17,2 *Omnia caduca fisco vindicantur*. Vd. anche Iust. *Inst.* 2,11 (*De militari testamento*) e *Dig.* 29,1 (*De testamento militis*).

¹⁸ La legge *Papia Poppea* fu promulgata nell'anno 9 d.C. da Augusto e *rogata* da due consoli *suffecti*, *M. Papirus Mutilus* e *A. Poppaeus Secundus*, ambedue celibi e senza figli.

di tali disposizioni legislative richiedeva anche qui la presenza di un *librarius* che provvedesse a registrare caso per caso la situazione patrimoniale dei soldati che cadevano in battaglia. Peraltro, come ci informa Gaio¹⁹, i militari, a causa della loro grande inesperienza, erano stati esentati dal seguire alla lettera le norme testamentarie.

In conclusione, le particolari competenze dei *librarii* militari, evidenziate con tanta precisione da Tarruntено, costituiscono un *unicum* nell'ampio panorama delle professionalità già note per questa figura, che peraltro ha rivestito un ruolo di indubbio rilievo nella trasmissione della cultura antica. Inoltre il passo del giurista attesta, a partire almeno dall'età imperiale, un'accezione piuttosto rara del termine, che non sarebbe stata altrimenti ricavabile dalle fonti *de re militari* a noi pervenute.

¹⁹ 2,109 *Sed haec diligens observatio in ordinandis testamentis militibus propter nimiam imperitiam constitutionibus principum remissa est.*

LE RAPPRESENTAZIONI DI ELIO/SOL NELLA MOESIA SUPERIORE

Sanja PILIPOVIĆ*

(Istituto degli studi sui Balcani,
Accademia Serba delle Scienze e delle Arti, Belgrado)

Keywords: *Helios/Sol, iconography, sculpture, gems, mirrors, oil lamps, Singidunum, Viminacium, Tricornium, Pincum, Scupi, Upper Moesia.*

Abstract: *The subject of the research focuses on the representation of Helios/Sol in the Roman province of Moesia Superior, fragments of the statues, gems, mirrors and oil lamps. According to iconography of representation, quality of used materials, origin of the objects these materials, it was tried to understand, as much as it possible, the characteristics of veneration of Helios/Sol in that roman province.*

Parole-chiave: *Elio/Sol, iconografia, scultura, gemme, specchi, lampade ad olio, Singidunum, Viminacium, Tricornium, Pincum, Scupi, Moesia Superiore.*

Riassunto: *L'argomento di questa ricerca si focalizza sulle rappresentazioni di Elio/Sol nella provincia romana della Moesia Superiore. Vengono esaminati dei frammenti di statue, delle gemme, uno specchio e delle lampade ad olio. Si tenta di comprendere, per quanto è possibile, le caratteristiche della venerazione di Elio/Sol in questa provincia secondo l'analisi iconografica, l'esame della qualità del materiale usato e la sua provenienza.*

Cuvinte-cheie: *Helios/Sol, iconografie, sculptură, gema, oglinzi, opaite, Singidunum, Viminacium, Tricornium, Pincum, Scupi, Moesia Superior.*

Rezumat: *Subiectul acestei cercetări se focalizează asupra reprezentărilor lui Helios/Sol în provincia romană Moesia Superior, fiind examinate fragmente de statui, gema, o oglindă și opaite. Se urmărește să se înțeleagă, pe cât va fi posibil, caracteristicile venerației lui Helios/Sol în această provincie pe baza analizei iconografiei, a examinării calității materialului folosit și a provenienței lui.*

L'argomento della ricerca si fonda sulle rappresentazioni di Elio/Sol nei reperti archeologici nella provincia romana della Moesia Superiore. Tale studio ci è stato ispirato dal fatto che tutti questi re-

* sanjapil@gmail.com

perti non sono mai stati studiati in una analisi complessa e che una parte di essi è stata scoperta negli ultimi scavi archeologici. Lo studio non si occupa dei rilievi mitriatici o dei Cavalieri Danubiani, dove Elio appariva con la Luna, perché si tratta di soggetti differenti. La ricerca si basa sull'analisi iconografica, sulla qualità del materiale usato e sulla provenienza dello stesso: si tratta di comprendere, per quanto è possibile, del modo nel quale era venerata questa divinità. Nella prima parte di questo studio, le rappresentazioni di Elio/Sol, in tutto ventuno, sono presentate nel catalogo. E' importante anche sottolineare che esistono due cataloghi eccezionali comprendenti le rappresentazioni di Elio/Sol, uno si trova nell'encyclopedia *LIMC* e l'altro nello studio della divinità Sol curata da Hijmans¹. Ad ogni modo, i reperti della Moesia Superiore, oggetto di questo Studio, non erano inclusi in questi cataloghi, con l'eccezione di un busto di bronzo (cat. 21)².

1. Frammento di statua maschile (testa) – Elio (?) (foto 1)

Misure:	H 16 cm
Provenienza:	Belgrado. <i>Singidunum</i> .
Datazione:	Prima metà di III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Belgrado, inv. 1.
Descrizione:	Assimmetricamente modellata in marmo la testa di un uomo adulto. Modellata con cura, eseguita sotto l'influsso della tradizione ellenistica. Gli occhi grandi aperti, il naso e il labbro superiore sono danneggiati. Capelli a ciocche con grande ondulazione. Assomiglia alla scultura di cat. 2.
Bibliografia:	Tomović 1992, 110, cat. no. 152.

2. Frammento di statua maschile (testa) – Elio (?) (foto 2)

Misure:	H 9 cm
Provenienza:	Sito Perivoj, Kostolac. <i>Viminacium</i> .
Datazione:	Prima metà di III secolo
Collocazione:	Museo nazionale di Požarevac, inv. 1371.
Descrizione:	La testa modellata in marmo di un uomo adulto. Eseguita sotto l'influsso della tradizione ellenistica. La testa rotonda, gli occhi tondi aperti e i capelli a ciocche con grande ondulazione. La punta del naso e la parte del mento sono danneggiati. Assomiglia alla scultura di cat. 1.
Bibliografia:	Tomović 1992, 110, cat. no. 153.

¹ Hijmans 2009; *LIMC* IV/1, s. v. *Helios/Sol*.

² Hijmans 2009, cat. K1, 13.

3. Gemma – Elio/Sol (foto 3)

Misure:	12,2 × 9,7 × 3,5 cm
Provenienza:	Sito Vodice, Ritopek. Acquistato da B. Lazarević da Ritopek. <i>Tricornium</i> .
Datazione:	III secolo
Collocazione:	Museo della città di Belgrado, inv. 942.
Descrizione:	Gemma ellittica del corniola di colore arancione chiaro, trasparente. La raffigurazione del busto di Elios/Sol di profilo verso sinistra con corona radiata (cinque raggi).
Bibliografia:	Bojović 1987, 143, cat. 11, T. 2/11; Kuzmanović-Novović 2005, cat. 327.

4. Gemma– Elio/Sol (foto 4)

Misure:	11,7 × 10 × 1,4 mm
Provenienza:	Sconosciuta. Acquistato da H. Lederer da Belgrado.
Datazione:	III secolo
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 3393/III
Descrizione:	Gemma di forma ovale in pasta vitrea. La raffigurazione del busto di Elios/Sol è di profilo verso sinistra con corona radiata. Si vede la parte superiore di <i>himation</i> o clamide con fibula.
Bibliografia:	Kuzmanović-Novović 2005, cat 328.

5. Gemma– Elio/Sol (foto 5)

Misure:	16 × 13,5 × 4 mm
Provenienza:	Sconosciuta. Acquistato da H. Lederer da Belgrado.
Datazione:	III secolo
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 3399/III
Descrizione:	Gemma di forme ovale di opale di colore bianco latte con pezzi di ossidiana. Busto di Elio/Sol di profilo verso sinistra con corona radiata. Si può vedere la parte superiori di <i>himation</i> o clamide con fibula.
Bibliografia:	Kuzmanović-Novović 2005, cat. 329.

6. Gemma– Elio/Sol (foto 6)

Misure:	13 × 10,2 × 2,6 mm
Provenienza:	Sconosciuta. Acquistato da M. Nikolić 1933.
Datazione:	III secolo.
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 1609/III
Descrizione:	Gemma di forma ovale di diaspro (jaspis). Elio/Sol in piedi con corona radiata (quattro raggi). Nudo con il mantello ricadente dal braccio destro piegato che regge la frusta. Il braccio sinistra teso. Accennata linea di terra.
Bibliografia:	Kuzmanović-Novović 2005, cat. 318.

7. Gemma– Elio/Sol (foto 7)

Misure:	$11 \times 10,8 \times 3,8$ mm
Provenienza:	Sconosciuta.
Datazione:	III secolo.
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 1590/II
Descrizione:	Gemma piuttosto rotonda di calcedonio. Elio/Sol in piedi, nudo con il braccio destra teso. Nella mano sinistra regge una frusta, braccio destro alzato. La figura è presentata in una forma molto semplificata e non si distinguono bene i dettagli.
Bibliografia:	Kuzmanović-Novović 2005, cat. 319.

8. Gemma– Elio/Sol (foto 8)

Misure:	$13,5 \times 9,7 \times 3$
Provenienza:	Sconosciuta. Acquistato da D. Tesla da Belgrado.
Datazione:	III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Belgrado, inv. 2973.
Descrizione:	Gemma ellittica di opale di colore grigio rosso, non trasparente. Parzialmente danneggiata sull'orlo e nella parte della gamba della divinità. Elio/Sol in piedi verso sinistra con corona radiata. Nudo con mantello corto ricadente dal braccio sinistro piegato che regge la frusta. Nella mano destra regge un piccolo ramo.
Bibliografia:	Bojović 1987, 143, cat. 12, T. 2/12. Kuzmanović-Novović 2005, cat. 317.

9. Gemma– Elio/Sol (foto 9)

Misure:	$13,4 \times 10,3$ mm
Provenienza:	Veliko Gradište. Acquistato da D. Stanisavljević da Veliko Gradište 1965. <i>Pincum</i> .
Datazione:	III secolo.
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 3969/III
Descrizione:	Gemma nella forma ovale di corniola di colore arancio scuro, trasparente. Elio/Sol in piedi verso destra con corona radiata. Nudo con il mantello corto ricadente sul braccio destro piegato che regge la frusta. Il braccio sinistro alzato.
Bibliografia:	Kuzmanović-Novović 2005, cat. 320.

10. Gemma– Elio/Sol

Misure:	larghezza 26 mm; altezza 23 mm; peso 13,56 g
Provenienza:	Sconosciuta.
Datazione:	Prima metà di III secolo
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 875/II
Descrizione:	Gemma ottagonale di corniola in un anello di argento. Elio/Sol con la corona radiata nella quadriga. I due cavalli rampanti ai lati in posizione araldica.

Bibliografia: Popović 1992, cat. 84 con la foto. Kuzmanović-Novović 2005, cat. 324.

11. Gemma– Elio/Sol (foto 10)

Misure: $19 \times 15 \times 6,6$ mm
 Provenienza: Necropoli Gomilice, Guberevac. Regalo da M. Trifunović da Guberevac.
 Datazione: III secolo.
 Collocazione: Museo nazionale di Belgrado, inv. 1843/II
 Descrizione: Gemma di forma ovale di calcedonio di colore bianco giallo. Elio/Sol con la corona radiata nella quadriga vista dal prospetto frontale con la testa verso destra. Nel braccio destro la frusta. Il braccio sinistro alzato. Due cavalli rampanti ai lati in posizione araldica.
 Bibliografia: Kuzmanović-Novović 2005, cat. 322.

12. Gemma– Elio/Sol (foto 11)

Misure: $17,4 \times 15,6 \times 6,4$ mm
 Provenienza: Sconosciuta.
 Datazione: III secolo.
 Collocazione: Museo nazionale di Belgrado, inv. 1603/II
 Descrizione: Un frammento di gemma di forma ovale di corniola di colore arancio rosso, semi trasparente. Elio/Sol con la corona radiata (cinque raggi) nel profilo nella quadriga verso sinistra. Il braccio destro alzato, nell'altro regge la frusta. Gemma danneggiata, manca la parte destra della gemma.
 Bibliografia: Kuzmanović-Novović 2005, cat. 325.

13. Gemma– Elio/Sol (foto 12)

Misure: $16,8 \times 14,6 \times 3$ mm
 Provenienza: Sconosciuta.
 Datazione: III secolo.
 Collocazione: Museo nazionale di Belgrado, inv. 1577/II
 Descrizione: Tre frammenti di gemma ovale di corniola di colore arancio rosso, trasparente. Elio/Sol, con la corona radiata (cinque raggi), nudo sul cavallo verso sinistra. Nella mano sinistra tiene la frusta.
 Bibliografia: Kuzmanović-Novović 2005, cat. 326.

14. Specchio – Dioniso e Arianna/Marte e Venere (?) (foto 13)

Misure: diametro 98 mm, spessore 1,5–2 mm
 Provenienza: Kostolac. *Viminacium*.
 Datazione: fine del II o prima metà del III secolo
 Collocazione: Museo nazionale di Požarevac, inv. C-1769/P

Descrizione:

Lo specchio di forma rotonda con lastra di bronzo, costruito con tecnica a sbalzo. La parte anteriore era fatta con argento di alta qualità, lucidata per avere effetti di riflessione ottima. Alla parte posteriore è attaccato un rilievo di lamina sottile di bronzo e d'oro. Nella parte centrale del rilievo si trova una figura maschile sdraiata su una *kline*, appoggiata sul braccio destro, toccando il mento con la mano sinistra. La figura è nuda e la parte inferiore del corpo è coperta con un drappeggio. Davanti a lui, si trova la figura femminile con il ginocchio sinistro appoggiato sul *kline*, mentre con la gamba destra si appoggia sulla terra. Il braccio destro è alzato, e con il braccio sinistro abbraccia l'uomo. Lei è nuda, e la parte inferiore del corpo è coperta con un drappeggio. Sopra la sua testa un altro tessuto forma un baldacchino. Lei ha una collana con perle grandi. Dietro di lei si trova una figura maschile in movimento, che forse tiene nella mano un oggetto, che non si distingue bene. Dietro la figura maschile nella *kline*, si trova Elio/Sol con la corona radiata (cinque raggi) in clamide con la fibula, che nella mano sinistra regge la frusta. Nella parte inferiore del rilievo si trovano i simboli guerrieri: uno scudo, una spada e una coppia di schiavoni (*cnemides*). Lavoro buono e minuzioso.

Bibliografia:

Rankov 1980, cat. 49; Karović 1995, 217-224, foto. 1-3, T. 1/2; Krunić 2000; Spasić 2001, 162-165, cat. 1, foto. 2-3; Spasić-Đurić 2002, 72, foto. 51; Pilipović 2010, 37-38; Pilipović 2011, cat. 40; Mihajlović 2011, 178-180.

15. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 14)**Misure:**

100 × 70 × 27 mm (senza manico)

Provenienza:

Necropoli di sud-est, la tomba n. 133. Scupi.

Datazione:

I secolo.

Collocazione:

Museo della città di Skopje, inv. 1301.

Descrizione:

Lampada ad olio di terracotta decorata sul lato superiore con un busto di Elio con la testa radiata (sette raggi). Elio è rappresentato con clamide e la fibula nella spalla sinistra.

Bibliografia:

Mikulčić 1974, 133; Crnobrnja 2006, 120, T. VII.

16. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 15)*

* Ringrazio la collega Lenče Jovanova, dal Museo della città di Skopje, che mi ha consentito di pubblicare il materiale che è stato scoperto durante gli scavi ar-

Misure:	80 × 69 × 40 mm
Provenienza:	Necropoli di nord-ovest, la tomba n. 3. <i>Scupi</i> .
Datazione:	Fine del I secolo – inizio del III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Skopje, inv. 2494.
Descrizione:	Lampada ad olio di terracotta decorata sul lato superiore con il busto di Elio con la testa radiata. Il viso di Elio è abbastanza danneggiato e non si vedono i tratti del viso. Indicata la fibula nella spalla destra.
Bibliografia:	Non pubblicato.

17. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 16)

Misure:	105 × 70 × 40 mm
Provenienza:	La necropoli sud-est, la tomba 3586. <i>Scupi</i> .
Datazione:	Fine del I secolo – inizio del III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Skopje, inv. 10773.
Descrizione:	Lampada ad olio di terracotta decorata sul lato superiore con il busto di Elio con la testa radiata (cinque raggi). La pettinatura semplificata, con linee incise in modo geometrico. Non si vede chiaro di quale tipo di vestito si tratta. Rappresentazione lineare e semplificata.
Bibliografia:	Non pubblicato.

18. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 17)

Misure:	105 × 70 × 43 mm
Provenienza:	La necropoli sud-est, la tomba 1809. <i>Scupi</i> .
Datazione:	Fine del I secolo – inizio del III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Skopje, inv. 6013.
Descrizione:	Lampada ad olio di terracotta abbastanza danneggiata, un pezzo mancante. Lampada decorata sul lato superiore con il busto di Elio con la testa radiata. Elio in clamide affibbiata sulle spalle. I riccioli dei capelli accentuati con punti incisi.
Bibliografia:	Non pubblicato.

19. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 18)

Misure:	100 × 70 × 45 mm (con il manico)
Provenienza:	La necropoli di sud-est, la tomba 1449. <i>Scupi</i> .
Datazione:	Fine del I secolo – inizio del III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Skopje, inv. 4765.
Descrizione:	Lampada ad olio di terracotta decorata sul lato superiore con il busto di Elio con la testa radiata (sette

cheologici della necropoli di nord-ovest di Scupi, durante l'estate 2012, in cui sono state trovate le tombe con le lampade ad olio decorate con il busto di Elio (cat. 15–20).

Bibliografia:

raggi). Stile nella tradizione ellenistica. Elio in clamide affibbiata sulle spalle.

Non pubblicato.

20. Lampada ad olio di terracotta – Elio (foto 19)

Misure:	110 × 70 × 45 mm (con il manico)
Provenienza:	La necropoli di sud-est, la tomba 2924. <i>Scupi</i>
Datazione:	Fine del I secolo – inizio del III secolo.
Collocazione:	Museo della città di Skopje, inv. 9725.
Descrizione:	Lampada ad olio di terracotta decorata sul lato superiore con il busto di Elio con la testa radiata (sette raggi). La pittinatura semplificata con linee incise in modo geometrico. Elio in clamide affibbiata sulle spalle. Rappresentazione lineare e semplificata.
Bibliografia:	Non pubblicato.

21. Busto di bronzo – Elio/Sol

Misure:	–.
Provenienza:	Sito sconosciuto, sulle rive del Danubio.
Datazione:	III secolo.
Collocazione:	Museo nazionale di Belgrado, inv. 2706/III
Descrizione:	Busto di Elio/Sol in bronzo. Elio con la corona radiata (sette raggi). Si vede anche un piccolo cerchio inciso. Gli occhi, il naso e la bocca sono incisi.
Bibliografia:	Veličković 1972, 180-181, cat. 120; Hijmans 2009, cat. K1, 13.

Guardando il catalogo, si vede che Elio/Sol nella Moesia Superiore è rappresentato nelle gemme (cat. 3-13), nelle lampade ad olio (cat. 15-20), in uno specchio (cat. 14) e in un busto di bronzo (cat. 21). Ci sono anche due frammenti di scultura che non si possono attribuire con certezza (cat. 1-2). Una parte di questi reperti ha una provenienza sconosciuta (cat. 4-8, 10, 12-13). L'altra parte proviene dal nord della provincia, nelle vicinanze del Danubio, Singidunum (cat. 1), Viminacium (cat. 2, 14), Tricornium (cat. 3), Pincum (cat. 9) e da un sito sconosciuto (cat. 21). Poi, altri provengono da Guberevac, che si trova a sud di Belgrado nella montagna di Kosmaj (cat. 11) e dal sud della provincia, dalle necropoli di Scupi (15-20). Tutti questi reperti archeologici si possono approssimativamente datare nel periodo del II o III secolo.

Quando si esamina l'iconografia delle rappresentazioni di Elio / Sol nella Moesia Superiore, si possono distinguere le diverse tipo-

logie: busto di Elio (cat. 3-5, 15-21), Elio in piedi (cat. 6-10), Elio nella quadriga (cat. 11-12). Ci sono anche due rappresentazioni insolite: Elio sul cavallo (cat. 13) ed Elio in una iconografia complessa, dove non ha un ruolo principale, ma è comunque presente, e osserva gli altri protagonisti (cat. 14). Esistono anche due frammenti di statue, e di teste, dalle attribuzioni incerte (cat. 1-2).

Nella Moesia Superiore Elio/Sol si rappresentava con la testa radiata in posizione *en face* nelle lampade (cat. 15-20) oppure con la corona radiata, che è più evidente in una gemma (cat. 5), nello specchio (cat. 14) e nel busto di bronzo (cat. 21). Per le altre gemme e difficile dire con certezza, si può solo assumere che si tratti della corona o della testa radiata (cat. 3-4, 6-13). Per quanto riguarda la testa radiata, i raggi emergono direttamente dalla testa, a differenza della corona radiata, dove sono legati ad un filo di metallo che circonda la testa come una corona. La corona era raffigurata come un oggetto che realmente esisteva³. In sintesi, Elio è sempre radiato, a prescindere se si tratta di busto, se è in piedi o nella quadriga. I raggi sono mostrati come linee (cat. 3-4, 6-14), linee aguzze (cat. 5) oppure nella forma triangolare (cat. 15-21). Raggi, nimbo radiato o corona radiata sono tutti simboli della luce e sono gli elementi più importanti e comuni nell'iconografia di Elio/Sol.

Nelle ricerche scientifiche l'origine della corona radiata è stata interpretata in modi differenti. Di solito, l'origine di essa, si ricercava nel modello ellenistico, nei diademi dei re ellenistici e nella luce divina⁴. Introducendo la corona radiata nel mondo romano, si introduceva anche una connotazione solare, ed i raggi solari divini si associano con i ritratti imperiali. D'altra parte, si tentava anche di distinguere la corona radiata imperiale dai raggi solari da Elio e dai re ellenistici⁵. Tuttavia, è molto probabile che romani che vedevano le corone radiate nelle monete, relazionavano intuitivamente i raggi con la divinità.

³ La corona aveva l'aspetto di una sottile striscia di metallo che circondava la testa appena sopra le orecchie, alla quale si attaccavano picchi verticali come raggi, Hijmans 2009, 73, 81-82.

⁴ Alföldi 1935, 107-8, 139-141; Bergmann 1998, 40-57; Bardill approfondisce l'argomento dell'influenza orientale nella corona radiata degli imperatori, Bardill 2012, 42.

⁵ Il fatto che non tutti gli imperatori avevano la corona radiata suggerisce che essa non era un simbolo di divinità oppure un simbolo solare per se stesso, ma era diventata il simbolo del titolo di Augusto. Di quest'argomento vedere: Hijmans 2009, 80-84, 509-548.

Le rappresentazioni del busto di Elio (cat. 3-5, 14-21) appartengono ad una iconografia comune, dove Elio è di profilo con la già sopra elaborata corona radiata. Nelle gemme (cat. 4-5), nelle lampade (cat. 15-17) e nello specchio (cat. 14) si può vedere il busto di Elio con la clamide (*chlamys*) e una fibula sulla spalla o con la clamide con due fibule sulle spalle (cat. 18-20). Così si arriva al secondo elemento caratterizzante l'iconografia di Elio, vestito. Al contrario di Elio rappresentato con il busto con la clamide e la fibula, Elio in piedi e nella quadriga si rappresentava nudo (cat. 13), spesso con il mantello, che poteva avere la forma di clamide di solito fissato con una fibula sulla spalla, che pendeva dietro di lui, ricadente sul braccio piegato con la frusta (6, 8-9). Altri esempi (cat. 7, 10-12), sfortunatamente non ci sono pervenuti in modo da permetterci di vedere come era vestito Elio.

Nelle rappresentazioni di Elio nella Moesia Superiore, in piedi o nella quadriga, o nello specchio con il busto di Elio (cat. 14), la divinità regge nella mano una frusta (cat. 6-9, 12-13). Si tratta, di solito, della mano sinistra. Dalle prime rappresentazioni nell'arte romana, la frusta è un attributo comune di Sol. Solitamente è costruita da un bastone lungo, alla cui estremità è legato un nastro. Ciò fa riferimento al ruolo di auriga della carrozza solare⁶.

Ulteriore elemento comune, il braccio alzato appare nelle raffigurazioni di Elio in piedi (cat. 6-7, 9) e nella quadriga (cat. 11-12). Il Braccio alzato caratterizza Elio nel periodo della tarda antichità. Esistono esempi sporadici molto più antichi, ma questo elemento appare come un graduale sviluppo dell'iconografia di Sol, che iniziava ben prima della dinastia dei Severi dell'inizio del III secolo⁷.

Ci sono diverse interpretazioni del simbolismo del braccio alzato come gesto di salute, trionfo, potere o di *adlocutio* di oratori. L'Orange e Brilliant distinguono l'atto umano del saluto e del richiamo di attenzione dal simbolo religioso importato dall'Oriente con una connotazione, divina e di culto⁸. La mano tesa nell'ambito romano mantiene un significato di protezione della mano benedicente del dio,

⁶ La frusta è anche attributo di Luna, ma non ci sono altri dèi che hanno come suo attributo una frusta, Hijmans 2009, 75.

⁷ Esistono esempi sporadici, isolati, che risalgono fino al IV secolo a.C., ma questo è veramente una caratteristica dell'iconografia della tarda antichità, dal regno di Settimio Severo, quando si conferma nelle prime raffigurazioni di Elio in piedi nelle monete imperiali, Hijmans 2009, 90-91.

⁸ L'Orange 1935, 143, 164; Brilliant 1963, 208 etc.

come per esempio di Elio, e poi di Serapide, Sandas o Men. Questo gesto, d'altra parte, appare anche nelle adorazioni dei fedeli in gran parte delle stele funerarie proveniente dall'Asia Minor. Così si pensa anche che il simbolo del braccio alzato proveniva dall'Est introducendo a Roma il nuovo culto orientale del *Sol Invictus*⁹. D'altronde il prototipo del braccio alzato Mattern lo vede nello stesso gesto del Colosso di Rodi¹⁰. E' da ricordare anche un'ipotesi sostenuta da Hijmans, il quale assumeva che questo simbolo poteva provenire anche dal territorio dell'Italia e dal mondo romano¹¹. Il gesto della mano alzata, secondo Hijmans, aveva molte connotazioni positive che provenivano dal potere di benedizione per saluto. Questo gesto, dinamico e interattivo, enfatizza il potere positivo di Sol. Hijmans ritiene che questo elemento potrebbe essere un criterio di identificazione di Elio, anche in assenza della corona radiata.

Un altro elemento iconografico che appare solo una volta nelle rappresentazioni della Moesia Superiore è il ramo (cat. 6). In una gemma di provenienza sconosciuta, Elio regge in un braccio un piccolo ramo e nell'altro una frusta. Il ramo non era elemento comune nell'iconografia di Elio, uno dei rari esempi si trova su una moneta coniata sotto Aureliano dove Elio, appunto, brandisce un ramo¹².

Un terzo tipo dell'iconografia rappresenta Elio sulla quadriga solare (cat. 11-12). La quadriga con i cavalli può essere rappresentata di profilo (cat. 12) oppure in tre quarti, dove ci sono due cavalli rampanti ai lati in posizione araldica (cat. 11). Entrambi i modi sono comuni nel mondo romano¹³. La quadriga di Sol con quattro cavalli poteva rappresentare i quattro elementi dell'Universo¹⁴.

⁹ Cumont 1923, 65-80; L'Orange 1935, 93-94; Gross 1985, 25-6.

¹⁰ Mattern 2002, 129-147.

¹¹ Hijmans 2009, 92-96.

¹² Su una moneta imperiale sotto Aureliano (Roma 270-275) Elio, in piedi a destra, con clamide sopra la spalla sinistra nella mano destra regge il ramo di alloro e nella mano sinistra regge l'arco e colpisce un nemico, Hijmans 2009, 434, cat. L2.92 con la bibliografia precedente.

¹³ Tertulliano scrive che Luna aveva una *biga*, Sol una *quadriga*, e Giove un *segugi* (Tert. *De Spect.* 9,3). In arte, così come nella letteratura, i cavalli sono generalmente bianchi. Higin li nomina come Eous, Aethiops, Bronte e Sterope. Egli cita anche i nomi omerici, ma qui il testo è corrotto e solo il nome di Abraxas può essere recuperato con certezza, probabilmente insieme con il nome Therbeeo (Hyg. *Gen.* 183, cfr). Infine, ci sono i quattro nomi dati da Ovidio: Pyrois, Eous, Aethon e Pheion – *Met.* 2, 153.

¹⁴ Cumont 1913, 119 etc.

Elio è rappresentato in una gemma, di provenienza sconosciuta, in un modo particolare che non si ritrova spesso, cioè sul cavallo (cat. 13). Nella letteratura, Elio a cavallo viene citato da Euripide¹⁵. Non ci sono tanti esempi, tra cui si possono citare i quattro, con raffigurazioni di Elio/Sol sul cavallo, che probabilmente risalgono nel periodo dopo III secolo d.C¹⁶. Si potrebbe concludere per la gemma dalla Moesia Superiore, che essa esprime valori regionali oppure è una variante della iconografia di Sol come divinità romana.

Esempio particolare dell'iconografia di Elio/Sol nella Moesia Superiore si trova nello specchio di Viminacium (cat. 14). Alla rappresentazione di un uomo e una donna nell'atto di amore sono stati aggiunti: il ritratto di Elio, una figura maschile e simboli guerrieri come lo scudo, la spada e una coppia di schinieri. Sorge spontanea la domanda quale atto sta osservando Elio. Nelle ricerche è suggerito che può trattarsi di Dioniso e Arianna¹⁷. Tale ipotesi è fondata osservando per esempio il velo sopra di testa della figura femminile che assomigliava al velo che si trovava sopra le figure di Arianna¹⁸. Poi, i simboli guerrieri si trovano spesso nelle rappresentazioni di trionfo di Dioniso¹⁹. La figura accanto a questa coppia era interpretata come un satiro. D'altra parte è anche ipotizzato che possano essere rappresentati Marte e Venere, idea basata dall'oggetto in mano alla figura che si trova sul lato sinistro, nel quale si potrebbe vedere un martello identificando così la figura in Vulcano²⁰. Questa idea interessante non è fondata su un'analisi iconografica e per questo è necessario reinterpretare questo rilievo.

Non esisteva, per quanto si sappia, finora, un esempio dell'iconografia dissimile a questa dello specchio da Viminacium. Proprio per questo è difficile parlarne con chiarezza e sicurezza. Nell'icono-

¹⁵ Eur. fr. 779.8, Nauck.

¹⁶ La figura radiata di cavaliere, può avere un braccio alzato e una frusta che indica che si tratta di Elio/Sol, forse come un'assimilazione regionale oppure una variante di Sol come una divinità romana, Hijmans 2009, cat. H12, 1-4.

¹⁷ Rankov 1980, cat. 49; Karović 1995, 217-224, foto 1-3, T. 1/2; Krunić 2000; Spasić 2001, 162-165, n. 1, foto 2-3; Spasić-Đurić 2002, 72, foto 51; Pilipović 2010, 37-38; Pilipović 2011, cat. 40.

¹⁸ Babelon, 1943, 125-140; Turcan 1966, 520, 615.

¹⁹ Karović, 1995, 222; Strong 1966, 171, T. 47B.

²⁰ Rankov ha notato che la figura nella mano regge il martello (Rankov 1980, 17) e Mihajlović con il riferimento di questa notazione attribuisce la scena come Marte e Venere, Mihajlović 2011, 179.

grafia romana Elio appariva con tanti personaggi mitologici greci e romani, tra quali anche con Dioniso, Arianna, Marte e Venere.

Elio e Dioniso non sono spesso rappresentati insieme nell'arte romana. Però, un legame tra queste divinità si può notare sin dai tempi delle monete da Rodi che provengono dal I sec. a. C., dove Dioniso si rappresentava con la corona di edera e la testa radiata²¹. Poi, un esempio importante si ritrova nel rilievo di bronzo del museo di Lione²². Nella scena centrale si vede Dioniso sileno e tre ritratti: Elio con la corona radiata, Diana e l'allegoria della Notte. Nella letteratura si può trovare anche un'altra interpretazione di questo rilievo, interpretazione in cui nelle figure rappresentate si riconoscono Dioniso e Pan, e accanto a loro Elio, Diana e Juno²³. Nel primo caso il rilievo si poteva interpretare come rappresentante la triade Sole, Luna (Diana-Selene) e Notte (*Nox*) che protegge il mondo vegetativo²⁴. L'altro esempio di assimilazione di Dioniso a Elio si trova in una scultura in pietra di basalto proveniente da Roma, dal santuario di Libero Pater nella *via Cassia* che risale al II secolo²⁵. La scultura rappresenta un giovane Libero con tirso che versa il vino da un cantaro. Nella testa del Libero si vedono i segni dei lavori che risalgono al III secolo, che mostrano l'intenzione di fargli una corona radiata. Proprio questo dettaglio mostra la tendenza di un'assimilazione tra Dioniso ed Elio. Poi, in un monumento votivo dedicato alla *Dea Caelestis* da Cartagine, la stessa *Dea Caelestis*, viene rappresentata tra i busti di Sol radiato e Luna, e tra Dioniso e Venere²⁶.

D'altra parte occorre notare che Elio appare anche in un sarcofago di marmo con rilievo di Arianna addormentata circondata da eroti²⁷. Il sarcofago si trova nel Museo Nazionale di Napoli, e risale alla fine del III secolo. Sopra la scena principale si trova Sol nella quadriga e Luna nella biga, conservati piuttosto male.

²¹ Hijmans 1996, 44–61. Nel Museo Nazionale di Atene si trova un monumento votivo di marmo di Attica, dedicato ad entrambi, Dioniso e Elio. Questo monumento risale al I secolo a.C., *IG II, 2 2993* (Museo Nazionale ad Atene, Attica, Grecia, cat. no 3154).

²² Cuynat 1999, 187 etc.

²³ *LIMC III*, s. v. *Dionysos/Bacchus* in periferia occidentale, no. 115 = *LIMC IV/1*, s. v. *Helios/Sol*, n. 268.

²⁴ Cuynat P. 1999, 190.

²⁵ *LIMC III*, s. v. *Dionysos/Bacchus*, n. 262.

²⁶ Hijmans 2009, 250, cat. C2w17 con la bibliografia precedente.

²⁷ *ASR 4.3*, 403-404, n. 229, T. 247/2; Hijmans 2009, C3a5.

Quando si parla della presenza di Elio nelle rappresentazioni di Marte e Venere, esistono quattro esempi importanti. Uno dei più rilevanti è la cosiddetta *Ara Casali*²⁸. Quest'ara, che oggi si trova nei Musei Vaticani, risale alla seconda metà del II secolo o inizio del III. Nel rilievo, Elio/Sol non è in alcuna azione particolare, ma ha un ruolo di osservatore dell'adulterio di Marte e Venere. Nel centro si trova un'iscrizione circondata da una corona, sopra, a sinistra c'è Sol radiato, nudo con la clamide, in una quadriga; a destra si trova Vulcano con le pinze nella mano, guardando verso il basso. In basso sono rappresentati Marte e Venere a letto. E' necessario notare che esiste anche un'altra attribuzione di questo rilievo, come rappresentazione di Marte e Rea Silvia²⁹. Lo stesso tema dell'adulterio di Marte e Venere con la presenza di Elio, ma in una iconografia diversa da quella dello specchio di Viminacium, si trova nei tre sarcofagi romani, di provenienza sconosciuta, che oggi si trovano nell'Abbazia di Grottaferrata³⁰, nel chiostro del Paradiso del Duomo ad Amalfi³¹ e l'ultimo era nel Palazzo Albani del Drago a Roma³². Nelle diverse iconografie Elio/Sol osserva l'adulterio di Marte e Venere.

Dopo queste osservazioni di rappresentazioni di Elio/Sol con i diversi personaggi mitici, si devono mettere in evidenza gli elementi più importanti dell'iconografia dello specchio da Viminacium. Da una parte, la figura femminile, che si trova sotto il vello di forma a baldacchino, potrebbe assomigliare alle rappresentazioni di Arianna e la coppia centrale può assomigliare a Dioniso e Ariane nelle rappresentazioni dionisiache. Il gruppo centrale assomiglia, tra gli altri esempi, al rilievo di Dioniso e Aranna della tomba di *Ceacilia Metella*, da via Appia a Roma. Nel rilievo da Roma, Dioniso e Arianna, nella scena

²⁸ LIMC IV/1, s. v. *Helios/Sol*, n. 185; LIMC II/1, s.v. *Ares/Mars*, no. 385; Matern 2002, 188-189, 282 K30; Hijmans 2009, 248, cat. C2w.3, T. 33/2-3; Albertson 2012, 122.

²⁹ Albertson 2012, 122 con la bibliografia precedente.

³⁰ Nella iconografia complessa si trovano le scene seguente: matrimonio di Vulcano e Venere, Giove in trono con Apollo, Sol radiato con la frusta, Vulcano con Marte e Venere intrappolati nel letto, Hypnos (?) e Mercurio (?), LIMC IV/1, s. v. *Helios/Sol*, n. 186 (con la foto); Matern 2002, 188-189, 282 K29; Hijmans 2009, 255, cat. C3a3, 1.

³¹ Nel sarcofago è presentato l'adulterio di Marte e Venere. Sol è anche presente con la testa radiata, ma danneggiata, Matern 2002, 188-189, 282, K28; Hijmans 2009, 251, cat. C3a3, 2 e T. 36/2.

³² Sono rappresentati Marte e Venere con Elio/Sol con la testa danneggiata, nudo con clamide, Matern 2002, 188-9; 282, K31; Hijmans 2009, 255, cat. C3a3, 3.

dionisiaca, sono nella carrozza semi nudi nell'atto di amore³³. Dall'altra parte, la figura maschile al lato sinistro, se regge nella mano il martello potrebbe trattarsi senza dubbio della rappresentazione di Marte e Venere. E' difficile concludere con certezza ma potrebbe essere possibile che Elio su questo specchio osserva Marte e Venere che sono rappresentati nella iconografia simile, in un certo modo, a quella di Dioniso e Arianna.

Nel catalogo sono anche rappresentati due frammenti di statue, precisamente due teste, di cui è difficile parlare con certezza (cat. 1-2). Entrambe si assomigliano l'una all'altra e sono realizzate secondo le tradizioni ellenistiche. La loro attribuzione è incerta, ma si trovano nel catalogo per un semplice motivo. Nella vasta gamma delle rappresentazioni di Elio, esistono anche quelle che, in un certo modo, possono dirsi come attribuzioni incerte e che si basano sull'idea della *imitatio Alexandri*.

Al livello iconografico è difficile distinguere l'immagine di Elio e i possibili ritratti idealizzati di Alessandro il Grande. Gli elementi comuni sono: lo stile della tradizione ellenistica, le caratteristiche giovanili, i capelli lunghi e ribelli, l'acconciatura dei capelli con il ciuffo frontale sollevato (*anastole*), e questo si può armonizzare con una testa leggermente inclinata, le sopracciglia forti, la bocca leggermente aperta, e, forse, uno sguardo verso l'alto³⁴. Queste forme sono destinate in primo luogo a raffigurare un giovane di suprema bellezza, simile a un eroe o un dio, ben prima alla sua apoteosi. L'attribuzione di questo tipo di ritratti, per motivi su esposti, dipende sia dalla provenienza della scultura sia dal suo contesto. Non è conosciuto il posto esatto, dove sono trovati i due frammenti da Belgrado e Viminacium (cat. 1 e 2) e per questo è difficile chiarire la loro attribuzione. Però, in virtù della somiglianza dei ritratti della Moesia Superiore con quelli di Elio e di Alessandro il Grande, sono stati riuniti nel medesimo catalogo. Le rappresentazioni di Elio nell'aspetto di Alessandro sono un esempio di come gli artisti romani usavano il ricco vocabolario visivo romano per definire Sol, la divinità romana per eccellenza dalla giovinezza ardente e invincibilità, *Sol invictus*, ma senza confonderlo con Alessandro.

Non si può dire molto delle funzioni di oggetti con Elio/Sol della Moesia Superiore, proprio per la mancanza di dati esatti della

³³ Spemann 1891, 337.

³⁴ Ensoli, La Rocca 2000, 3.

loro provenienza. Ad un primo sguardo si vede che si tratta principalmente di oggetti di valore intimo, di ambito privato come le gemme (cat. 3-13), uno specchio (cat. 14) e le lampade (cat. 15-20). Forse si potrebbe dire, in un certo modo, che una parte di questi oggetti, appartengono alla sfera femminile, come lo specchio oppure come un certo numero di gemme (cat. 3-14). Il corredo funebre della tomba, con lo specchio (cat. 14), rivela che lì era sepolta una donna³⁵. L'analisi dei corredi funebri delle tombe da Scupi, non sono ancora finite, perciò è difficile dire qualcosa dei proprietari, particolarmente se si sa che il tipo di sepoltura era la cremazione³⁶.

Gran parte delle gemme con Elio/Sol sono di corniola (cat. 3, 9, 10, 12, 13), opale (cat. 5, 8), calcedonio (cat. 7, 11), diaspro (cat. 6) e pasta vitrea (cat. 4). Per quanto si può vedere, si tratta di pietre comuni nella glittica greco-romana. Per esempio la corniola è una pietra rossastra molto dura che era usata in tutti periodi dell'antichità ed era preferita dagli Etruschi, dagli Italici e dai Romani³⁷. Così il fatto che un grande numero di gemme con Elio nella Moesia Superiore era di corniola, non è una sorpresa. Nella letteratura si può vedere che le pietre più usate per la rappresentazione di Elio sono i diaspri rossi, verdi e neri, in particolare l'eliotropio, detto anche pietra del sangue, per picchiettature di colore rosso scuro, a quale si attribuivano le virtù magiche di rendere invisibili, allontanare gli incubi e i demoni e persino di prevedere il futuro³⁸. D'altra parte, non si deve pensare che le gemme con Elio hanno avuto solo lo scopo originario di essere magiche, o per protezione e aiuto della divinità³⁹. Le gemme, come si vede nella letteratura, di solito potevano avere tre funzioni, come ornamento, come talismano (*amuletum*) o come sigillo⁴⁰. La differenza

³⁵ Nel corredo funebre, tra gli altri oggetti, c'erano anche due aghi da cucito di osso, due aghi decorati, un anello d'argento, un anello di pasta vitrea etc, Karović 1995, 218.

³⁶ Le ricerche dei reperti scoperti nell'estate 2012 ancora non sono finite, dopo di quelle probabilmente si saprà di più delle persone sepolte, di datazione più precisa o forse di qualche altra data importante.

³⁷ Calcedonio, di pallido, fumo, bianco latte, giallastro, blu o verde di solito semitrasparente, era già preferito dai Minoani, e si usava molto per le gemme greco-ioniche e greco-persiane, Richter 1956, xxv.

³⁸ Bonner 1951, 148; Sena Chiesa 1966, 115; Devoto, Molayem 1990, 38-39; 236-238; Cicu 2008, 770, fut. 54.

³⁹ Richter 1956, xx.

⁴⁰ Walters 1914, 1 etc; Henig 1984, 179 etc; Popović 1992, 9; Toso 2007, 12 con la bibliografia precedente. La forma dall'anelo dipendeva dallo scopo. Se si usava come guarnizione, l'anello doveva essere costruito per sopportare una pres-

tra questi motivi, non è sempre facile da determinare. Però, si potrebbe concludere, che le gemme con Elio si possono interpretare come predilezioni intime degli abitanti della provincia verso Elio, come loro credenze religiose, superstizioni, per la protezione degli dei oppure come espressione di preferenze estetiche. In ogni modo, sicuramente erano scelte con la cura. Lo stesso si potrebbe dire anche per le lampade ad olio che facevano corredo funebre nelle tombe di Scupi.

Quando si parla del carattere di Elio nella Moesia Superiore, si può dire con certezza che Elio mostrava il carattere ctonio nelle lampade ad olio (15-20) e nello specchio (cat. 14), tutti trovati come corredi funebri nelle tombe di Scupi e Viminacium. Questo carattere ctonio Elio lo aveva specialmente nella Tracia⁴¹. Il carattere ctonio di Elio si esprime attraverso un'idea della vita che nasce e scompare, dall'alba al tramonto⁴². Sfortunatamente non esistono altri dati che ci possono suggerire qualcosa di più preciso del carattere di venerazione di Elio.

La posizione socio-economica degli abitanti della provincia che mostravano predilezione per Elio si può ricercare, purtroppo, solo nelle indicazioni che ci rivelava la gioielleria. Anche se il rapporto nel confronto dei gioielli in epoca romana cambiava, questi indicavano sempre il rango del suo proprietario⁴³. L'analisi della legislazione, così come le performance artistiche, hanno mostrato che la gioielleria (*ornamenta uxoria*), anche quella femminile, aveva più che una funzione decorativa⁴⁴. Chiaramente significava ricchezza, rango e merito. Le modifiche che si accavallavano dal tempo della Repubblica fino all'età imperiale rivelano, per esempio, che i gioielli delle donne nobili indicavano dapprima lo stato della sua famiglia (*gens*), e più tardi, durante l'Impero romano era permesso alla donna di decorarsi per il suo merito individuale, così come, ad esempio, la maternità.

In questo senso si possono comprendere anche le gemme con Elio della Moesia Superiore. Il fatto che l'anello, con la gemma di Elio, era fatto di argento (cat. 10) ci può rivelare qualcosa in merito allo stato sociale del suo proprietario. Molte classi sociali non avevano il diritto di portare gli anelli di metallo prezioso come nel tempo della

sione, e se è stato utilizzato come decorazione potrebbe avere una linea sottile. Tuttavia, nessuna forma di anello non è stato riservato solo per uno scopo, Popović 1992, 9.

⁴¹ Robert 1939, 126-127.

⁴² Cumont 1942.

⁴³ Kunst 2005, 128-129.

⁴⁴ Kunst C. 2005, 127 etc.

Repubblica, così anche nell'Impero romano⁴⁵. Questa proibizione è stata mantenuta per gli schiavi, perché essi, senza il diritto alla cittadinanza, non erano considerati cittadini. Durante la Repubblica, l'anello d'oro (*anulus aureus*) era un segno di dignità e si legava con la funzione. Il diritto di portare anelli d'oro i *nobiles* e i loro successori della linea maschile, lo hanno acquistato nel 321. a. C., e questo diritto era esteso ai primi otto centurioni⁴⁶. Più tardi, questo privilegio si estese ad altri gruppi. All'inizio dell'Impero romano, gli anelli d'oro caratterizzavano i patrizi, e con un particolare permesso li potevano portare anche persone di rango inferiore, mentre durante il regno di Adriano questo diritto non era permesso solo agli schiavi. Settimio Severo ha consentito nel 197. d. C. a tutti i soldati di indossare anelli d'oro⁴⁷. Così anche il proprietario di un anello di argento, con la rappresentazione di Elio, sicuramente non apparteneva alla classe sociale bassa.

La proprietaria dello specchio (cat. 14) sicuramente apparteneva alla classe sociale alta come si può vedere dalla qualità del materiale usato e dalla tecnica sottile della produzione⁴⁸. Il rilievo è stato fatto sullo specchio con bronzo, argento e oro, e con la tecnica di goffratura sulla matrice. Il diritto era fatto da un foglio di rame ben conservato, che era placcato con amalgama, una tecnica che richiedeva un argento di alta qualità e lucidatura per migliorare le caratteristiche di riflessione⁴⁹. La lucidatura, in quanto operazione finale nella lavorazione dei metalli, si eseguiva solo sui pezzi pregiati di gioielleria. Il rovescio dello specchio, invece, è realizzato in lamiera di rame dorato, su cui è impresso il rilievo⁵⁰.

Sfortunatamente non esistono molti dati che ci possono aiutare a comprendere lo stato sociale per gli altri abitanti della Moesia Superiore che erano proprietari di altre gemme, lampade e busto di bronzo con la rappresentazione di Elio/Sol.

⁴⁵ Marshall 1907, xviii-xix; Henkel 1913, xxiv-xxvi; Kuntzsch 1981, 64; Popović 1992, 7, 17.

⁴⁶ Popović 1992, 7; Stout 1994, 77 etc con la bibliografia precedente.

⁴⁷ Ogden 1992, 60; Popović 1992, 7; Stout 1994, 77 etc.

⁴⁸ Altissima qualità di lavorazione può suggerire che maestro che lo ha fatto si può cercare nelle province orientali dell'Impero, note per la sua ricca tradizione di lavorazione dei metalli, Karović 1995, 223.

⁴⁹ Karović 1995, 219.

⁵⁰ Oltre a questo specchi, da Viminacium provengono altri sei specchi con i rilievi, delle quali nelle quattro si riconosce il tema. Si tratta di specchi con Venere e le tre Grazie, Venere e Amore, Apollo, e Persefone, Spasić 2001, 161 etc.

* * *

Infine, si potrebbe concludere che Elio/Sol nella provincia romana della Moesia Superiore era rappresentato nelle gemme, nelle lampade ad olio, in uno specchio e in un busto di bronzo. Ci sono anche due frammenti di sculture che non si possono attribuire con certezza e che appartengono al tipo *imitatio Alexandri*. Questi reperti provengono dal nord della provincia, si potrebbe affermare da Limes danubiano (Singidunum, Tricornium, Viminacium e Pincum), poi da Guberevac, il sito al nord di Belgrado, e da sud, dalle necropoli di Scupi. Questi reperti risalgono al periodo del II o III secolo. Le rappresentazioni appartengono all'iconografia comune: busti di Elio, Elio in piedi e Elio su quadriga. Ci sono anche due rilievi particolari come Elio sul cavallo ed Elio/Sol che osserva l'atto di amore, probabilmente di Marte e Venere, presentati nell'iconografia simile a quella di Dioniso e Arianna. Principalmente si tratta di oggetti di valore intimo, di ambito privato come le gemme, lo specchio e le lampade. Forse si potrebbe dire in un certo senso che una parte di questi oggetti, appartengono alla sfera femminile. Si potrebbe affermare che almeno una parte dei loro proprietari che non appartenevano alla classe sociale bassa. Una parte dei reperti, facevano da corredo funebre e così ci mostravano il carattere ctonio della divinità. Reperti con le rappresentazioni di Elio/Sol hanno rivelato, almeno in una certa misura, dove e in quale modo esistevano le predilezioni intime degli abitanti della provincia verso Elio/Sol.

BIBLIOGRAFIA

- | | |
|----------------|---|
| Albertson 2012 | F. Albertson, <i>Mars and Rea Silvia in Roman art</i> , Bruxelles, Latomus, 2012. |
| Alföldi 1935 | A. Alföldi, <i>Insignien und Tracht der römischen Kaiser</i> , <i>Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung</i> 50, 1935, 1-171. |
| Babelon 1943 | J. Babelon, <i>Le voile d'Europe</i> , RE II, 1205-1240. |
| Bardill 2011 | J. Bardill, <i>Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age</i> , Cambridge Univ. Pr, 2011. |
| Begmann 1998 | M. Bergmann, <i>Die Strahlen der Herrscher: Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik</i> |

- Bianco 1992 *im Hellenismus und in der römischen Kaiserzei*, Mainz, Von Zaber, 1998.
- Bonner 1951 L. Bianco, *Le pietre mirabili. Magia e scienza nei lapidari greci*, Palermo, Sallerio ed., 1992.
- Brilliant 1963 C. Bonner, *Amulets chiefly in the British Museum, Hesperia*, XX, 1951, 301-345.
- Brilliant 1963 R. Brilliant, *Gesture and Rank in Roman Art: The Use of Gestures to Denote Status in Roman Sculpture and Coinage, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences*, vol. XIV, February, New Haven, Conn., Academy 1963.
- Bojović 1987 D. Bojović, *Rimske geme i kameje u Muzeju grada Beograda, Zbornik. Muzej primenjene umetnosti 28-29/1984-1985*, Beograd, Muzej primenjene umetnosti 1987, 139-152.
- Cicu 2008 E. Cicu, Le Gemme romane della Tunisia, in *L'Africa romana: le ricchezze dell'Africa: risorse, produzioni, scambi: atti del 17. Convegno di studio*, 14-17 dicembre 2006, Sevilla, Spagna, Roma, Carocci editore 2008, V. 1, 759-775.
- Crnobrnja 2006 A. Crnobrnja, *Kultna namena rimske žižake u Gornjoj Meziji*, Beograd, Filozofski fakultet Beograd, Centar za arhološka istraživanja – Muzej grada Beograda, 2006.
- Cumont 1913 F. V. M. Cumont, *Les Mystères de Mithra*, Bruxelles, H. Lamertin, 1913.
- Cumont 1923 F. V. M. Cumont, *Il sole vindice dei delitti ed il simbolo delle mani alzate*, Atti Pontificia Accademia Romana di Archeologia, 3d ser., Memorie 1/1 (1923) Roma, 65-80.
- Cumont 1942 F. V. M. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, P. Geuthner, 1942.
- Cuyant 1999 P. Cuynat, *La plaque de bronze à décor dionysiaque des Roches-de-Condrieu*, in N. Blanc, A. Buisson (ed.), *Imago antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan, De L'archéologie à l'histoire*, Paris, De Boccard, 1999, 187-196.

- Devoto, Molayem 1990 G. Devoto, A. Molayem, *Archeogemmologia. Pietre antiche – glittica, magia e litoterapia*, Roma, La Meridiana, 1990.
- Gross 1985 K. Gross, *Menschenhand und Gotteshand in Antike und Christentum*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1985.
- Henig 1984 M. Henig, *Religion in Roman Britain*, London, B. T. Batsford, 1984.
- Hijmans 1996 S. E. Hijmans, *Dionysus, Helios, and Rhodian Coinage in the first Century BC*, Pharos, 4, 43-61.
- Hijmans 2009 S. E. Hijmans, *Sol: the sun in the art and religions of Rome*, 2 vol. PhD diss., Groningen, Reijksuniversiteit, 2009.
- Ensoli, La Rocca 2000 S. Ensoli, E. La Rocca, *Aurea Roma: dalla città pagana alla città cristiana*. Cataloghi mostre num. 30, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2000.
- Karović 1995 G. Karović, *Srebrno ogledalo sa reljefnom predstavom iz Viminaciuma*, in I. Popović, T. Cvjetićanin, B. Borić-Brešković (ed.), *Radionice i kovnice srebra*, Beograd, Narodni muzej, 1995, 217-226.
- Krunić 2000 S. Krunic, *Rimski medicinski, farmaceutski i kozmetički instrumenti na teritoriji Gornje Mezije*, la tesi di dottorato discussa al Dipartamento di archeologia alla Facoltà di filosofia a Belgrado nell'anno 2000, non pubblicata.
- Kunst 2005 C. Kunst, *Ornamenta Uxorii. Badges of Rank of Jewellery of Roman wives?*, *The medieval history journal* 8, 1, New Delhi, Thousand Oaks, London, 2005, 128-142.
- Kuntzsch 1981 I. Kuntzsch, *A History of Jewels and Jewelry*, New York, St. Martin's Pr., 1981.
- Kuzmanović-Novović 2005 I. Kuzmanović-Novović, *Antička glijptika sa teritorije Srbije*, la tesi di dottorato discussa al Dipartamento di storia dell'arte alla Facoltà di filosofia a Belgrado nell'anno 2005, non pubblicata.
- L'Orange 1935 H. P. L'Orange, Sol Invictus Imperator. *Ein Beitrag zur Apothose, Symbolae Osloense: Norwe-*

- gian *Journal of Greek and Latin Studies* 14, Oslo,
Norwegian Univ. Pr., 1935, 86-114.
- Marshall 1907 F. H. Marchall, *Catalogue of the Finger Rings
Greek, Etruscan and Roman in the Departmens
of Antiuites, British Museum*, London, P. H. Marshall, 1907.
- Matern 2002 P. Matern, *Helios und Sol. Kulte und Ikonogra-
phie des griechischen und römischen Sonnengottes*, Istanbul, Ege Yayınları, 2002.
- Mikulčić 1974 I. Mikulčić, *Docnorimski grobovi od Skupi, Go-
dišen zbornik. Filozofski fakultet na Univerzitet
Skopje, 26/1973-1974*, Скопје, Filozofski fakultet,
1974, 109-143.
- Mihajlović 2011 V. Mihajlović, *Adultery in the Mirror: Roman
Mirror from Viminacium, Myth, Moral and Ri-
te(s) of Passage*, in K. Maricki Gađanski (ed.), *An-
tika i savremeni svet: religija i kultura: zbornik
radova*. Društvo za antičke studije Srbije, Beo-
grad, Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerzite-
ta, Institut za teološka istraživanja, 2011, 178-193.
- Ogden 1992 J. Ogden, *Ancient Jewellery*, Univ. of California
Pr. – British Museum, 1992.
- Pilipović 2010 S. Pilipović, *Upper Moesian Bacchic Worshippers
As Reflected in Jewellery and Cosmetic Objects*,
Balcanica XXXX/2009, Belgrade, Institute for
Balkan Studies of SASA, 2010, 31-42.
- Pilipović 2011 S. Pilipović, *Kult Bahusa na centralnom Balkanu.
I–IV vek*, Beograd, Balkanološki institut SANU,
2011.
- Popović 1992 I. Popović, *Prstenje. Rimski nakit u Narodnom
Muzeju u Beogradu*, Beograd, Narodni muzej Be-
ograda, 1992.
- Rankov 1980 J. Rankov, *Viminacium, glavni grad provincije
Gornje Mezije*, Beograd, Narodni muzej, 1980.
- Richter 1956 G. M. A. Richter, *Catalogue of engraved gems
greek, etruscan and roman. The Metropolitan
Museum of art*. New York, L'Erma di Bretschnei-
der, 1956.
- Robert 1939 F. Robert, *Thymele: recherches sur la significa-
tion et la destination des monuments circulaires*

- dans l'architecture religieuse de la Grèce*, Paris,
E. de Boccard, 1939.
- Sena Chiesa 1966 G. Sena Chiesa, *Gemme incise del Museo Nazionale di Aquileia*, Aquileia, Associazione nazionale per Aquileia, 1966.
- Spasić 2001 D. Spasić, *Reljefna ogledala iz Viminacijuma, Viminacium*, 12, Požarevac, Narodni muzej Požarevac, 2001, 159-178.
- Spasić-Đurić 2002 D. Spasić-Đurić, *Viminacijum, glavni grad rimske provincije Gornje Mezije*, Požarevac, Narodni muzej Požarevac, 2002.
- Stout 1994 A. M. Stout, *Jewelry as a Symbol of Status in the Roman Empire*, in J. L. Sebesta, L. Bonfante (eds.), *The World of Roman Costume*, Madison, University of Wisconsin Pr., 1994, 77-100.
- Strong 1966 D. E. Strong, *Greek and Roman gold and silver plate*, London, Methuen, 1966.
- Tomović 1992 M. Tomović, *Roman Sculpture in Upper Moesia*, Archaeological Institute, Beograd, 1992.
- Toso 2007 S. Toso, *Fabulae Graecae: Miti Greci nelle gemme Romane del I secolo s.C.*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2007.
- Turcan 1966 R. Turcan, *Les sarcophages romains à représentation dionysiaque: Essai de Chronologie et d'Histoire Religieuse*, Paris, E. de Bocard, 1966.
- Veličković 1972 M. Veličković, *Rimska sitna bronzana plastika u Narodnom muzeju*, Beograd, Narodni muzej, 1972.
- Walters 1914 H. B. Walters, *Catalogue of the Greek and Roman gems in the British Museum*, London, British Museum, 1914.

LE FOTO

- Foto 1. *Frammento di statua maschile di marmo (testa) – Elio/Sol (?).* Singidunum (foto I. Stanić)
- Foto 2. *Frammento di statua maschile di marmo (testa) – Elio/Sol (?).* Viminacium (foto Museo Nazionale di Požarevac)
- Foto 3. *Gemma – Erios/Sol. Tricornium* (foto I. Stanić)
- Foto 4. *Gemma – Elio/So* (foto Museo Nationale di Belgrado)

- Foto 5. *Gemma – Elio/Sol* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 6. *Gemma – Elio/Sol* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 7. *Gemma – Elio/Sol* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 8. *Gemma – Elio/Sol* (foto I. Stanić)
- Foto 9. *Gemma – Elio/Sol. Pincum* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 10. *Gemma – Elio/Sol* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 11. *Gemma – Elio/Sol. Guberevac* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 12. *Gemma – Elio/Sol.* (foto Museo Nationale di Belgrado)
- Foto 13. *Specchio – Marte e Venere / Dioniso e Arianna (?)*. Vimincium (foto I. Stanić)
- Foto 14. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)
- Foto 15. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)
- Foto 16. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)
- Foto 17. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)
- Foto 18. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)
- Foto 19. *Lampada ad olio di terracotta – Elio. Scupi* (foto Museo della città di Skopje)

**1****2**



3



4



5



6



7



8

**9****10****11****12****13****14**



15



16



17



18



19



Mappa dei siti archeologici della Moesia Superiore

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE / RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quel riche sera sauvé?*, texte grec O. STÄHLIN et L. FRÜCHTEL (GCS 17²), Introduction, notes et index par CARLO NARDI et PATRICK DESCOURTIEUX, traduction PATRICK DESCOURTIEX, Les Éditions du Cerf, Paris, 2011, 250 p. (SC 537), ISBN 978-2-204-09530-3

Scrierile lui Clement din Alexandria ocupă un loc aparte în istoria literaturii creștine, atât datorită aspectelor dogmatice pe care le conțin, cât și deschiderilor pe care le oferă către unele din marile teme ale filosofiei grecești. Pentru definirea raportului dintre creștinism și filosofia greacă, exegetai au recurs, nu o dată, la exemplul oferit de acest autor alexandrin, pentru care atât grecitatea, cât și iudaismul elenistic nu constituau decât două expresii ale uneia și aceleiași revelații progresive a Logosului divin, al cărui mesaj devenise pe deplin cunoscut în creștinism.

Cu privire la ansamblul operelor lui Clement, s-a vorbit, nu de puține ori, de existența unui triptic, în care ar putea fi reunite scrieri precum *Protrepticul*, *Pedagogul* și *Stromatele*, în cuprinsul căror autorul ar fi urmărit să descrie, gradual, un program de educație specific modului de viață creștin¹. Cum lesne se poate constata, prin amplitudinea lor, prin temele tratate și prin exgeza specifică ce le-a fost dedicată, scrierile menționate mai sus adumbresc titlurile celorlalte opere ale acestui autor, care ajung astfel să fie considerate, în raport cu primele, opere „minore”. Doar printr-o atenție aparte dedicată și acestor scrieri cercetătorii ar putea înlătura acest neajuns, iar alcătuirea unei ediții bilingve, care să furnizeze cititorului atât textul original, cât și o traducere a acestuia, alături de o introducere și un bogat aparat de note și comentarii, pare a fi cea mai bună cale de urmat în acest sens.

De o astfel de atenție cu totul aparte a beneficiat și textul lui Clement cunoscut îndeobște cu titlul *Quis dives salvetur?*, apărut relativ recent în prestigioasa colecție franceză *Sources Chrétiennes*. Rod al efortului mai multor cercetători, ediția de față urmează, în linii mari, textul grecesc stabilit de O. Stählin și L. Früchtel pentru GCS 17, Berlin, 1970², paginile intro-

¹ În prezent, tot mai mulți cercetători se declară sceptici în a recunoaște *Stromatele* drept cea de-a treia scriere prin care Clement ar fi dorit să întregească descrierea programului său educativ cu specific creștin. Cf. Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, I, *De la Apostolul Pavel la Constantin cel Mare*, traducere de Hanibal Stănciulescu și Gabriela Sauciuc, Iași, 2001, 287.

ductive, notele și indexurile fiind alcătuite de Carlo Nardi și Patrick Descourtieux, acesta din urmă asigurând și versiunea franceză a textului.

Introducerea (p. 9-56) este structurată pe mai multe capitole, în care cititorul poate afla, între altele, o captivantă descriere a orașului Alexandria din sec. II p. Chr., un loc prin excelență al sincretismelor, în care convețuiau de câteva secole mai multe culturi: egipteană, elenistică, iudaică și romană. Pentru a fi înțelese în chip adecvat, scrierile lui Clement nu pot fi desprinse din acest context, întrucât ele poartă, uneori în chip cât se poate de evident, amprenta societății în care autorul lor a trăit și a scris.

Autorii paginilor introductory insistă asupra particularităților acestui text, aducând în discuție probleme privitoare la data redactării lui și la genul literar căruia acesta îi aparține. Observând anumite incoerențe în modalitatea de structurare a discursului, precum și reluarea din partea autorului a unor chestiuni discutate anterior, cercetătorii au avansat ipoteza potrivit căreia textul din *Quis dives salvetur?* reprezintă așternerea în scris a unor omilii pe care Clement le va fi rostit în momente și împrejurări diferite (p. 15-16). Editorii nu omit nici discutarea problemei surselor filosofice la care autorul va fi recurs în radactarea textului său (p. 19-24), insistând ulterior și asupra specificului referințelor biblice care se regăsesc în cuprinsul lui (p. 25-31).

Numeroase mărturii antice privitoare la creștinismul din secolul al II-lea atrag atenția asupra faptului că acesta era, de multe ori în sânul uneia și aceleiași comunități, destul de variat, existența diferitelor secte sau erezii fiind un fenomen cât se poate de comun². Nu întâmplător, în ediția franceză a textului de care ne ocupăm, un capitol aparte este dedicat raporturilor lui Clement cu gnosticismul (p. 37-40), un curent de gândire ce se revendica din creștinism, bucurându-se deja, în Alexandria acelei vremi, de o largă răspândire. Nici contribuțiile pe plan dogmatic pe care acest text le aduce nu sunt trecute cu vederea (p. 41-46) și nici aspectele morale care se regăsesc în cuprinsul lui (p. 47-56). Alte câteva pagini sunt dedicate tradiției manuscrise prin intermediul căreia acest text ne-a fost transmis (p. 57-64), urmate de o trecere în revistă a edițiilor realizate anterior și a traducerilor existente în alte limbi moderne. Atrage atenția faptul că autorii menționează inclusiv traducerile existente în limba română (p. 70-71), fapt pe care nu îl întâlnim decât arareori în cazul edițiilor de text apărute la edituri prestigioase din străinătate. Cum bine se știe, de cele mai multe ori publicațiile din mediul autohton rămân circumschise doar spațiului nostru cultural. După enumerarea unor sigle și abrevieri ale periodicelor și ale operelor autorilor antici care se regăsesc citate în cuprinsul volumului, după o amplă bibliografie și un *conspectus siglorum* al manuscriselor și al edițiilor realizate anterior,

² Clement însuși vorbește despre acest fenomen în *Strom.* VII, 89-92.

este reprodus textul grecesc și traducerea în franceză, însotită de ample și erudite comentarii infrapaginale.

Întregul text din *Quis dives salvetur?* este dedicat interpretării peri-copei numite „a Tânărului bogat”, aşa cum este aceasta redată în *Evanghelia după Marcu* (10, 17-31)³. Înscriind demersul său în tradiția alexandrină a interpretării alegorice⁴, autorul însuși insistă asupra necesității unei lecturi în cheie spirituală, afirmând că înțelesurile textului biblic nu pot fi decelate de cei ce ascultă cuvintele doar într-o manieră „trupească”. Înțelesurile ascunse ale mesajului evangelic nu pot fi cunoscute decât printr-o străduință aparte, care cere din partea subiectului și asumarea unui anumit mod de a fi (§ 5, 2). Astfel, potrivit lui Clement, îndemnul Mântuitorului cuprins în v. 21. – „Vinde toate câte ai și dă săracilor” – nu trebuie interpretat în sensul său literal, al lepădării efective de bunuri, ci într-un sens spiritual, alegoric, cuvintele din textul biblic vizând, în fapt, înfrânarea patimii pentru averi (11, 2).

Recurgând la o serie de categorii specifice discuțiilor din cadrul școlilor filosofice grecești, autorul consideră că bunurile materiale intră în categoria lucrurilor indiferente (§ 15, 3), care pot fi întrebuințate atât în bine, cât și în rău. Nu o singură dată, autorul va afirma chiar faptul că este preferabil să deții astfel de bunuri materiale, întrucât ele reprezintă un mijloc de a-i ajuta pe cei aflați în lipsuri; de altfel, poruncile Mântuitorului de a potoli foamea celui flămând și setea celui căruia îi este sete nu ar putea fi împlinite dacă am fi lipsiți de mijloace materiale (13, 1-7). Astfel, bogatul care cu greu va intra în împărăția cerurilor este doar acela care a ajuns robit bogăților lui, care a fost înfrânt de patima agoniseli și al cărui suflet a devenit orb la suferința și nevoie aproapelui său. În felul acesta, Clement cere din partea destinatarilor discursului său asumarea unui mod de viață care să fie în același timp o expresie vie a credinței lor.

Cu privire la publicul căruia îi este adresată această omilie, editorii de la *Sources Chrétiennes* consideră că acesta este reprezentat de acei creștini înstăriți din Alexandria epocii lui Clement, într-atât de atașați de bunurile lor încât nu mai puteau constitui și exemple de bunătate și mărinimie (p. 12-13)⁵. Ne întrebăm însă dacă discursul de față, cel puțin în forma în care

³ Episodul biblic are corespondență la ceilalți doi sinoptici: *Mt* 19, 16-30; *Lc* 18, 18-30. Preferința pentru textul din *Evanghelia după Marcu* s-ar putea explica, aşa cum sugerează și editorii volumului de față (p. 25), prin rolul pe care, potrivit tradiției, evangelistul Marcu l-ar fi avut în intemeierea sau, cel puțin, organizarea bisericii din Alexandria.

⁴ Practica interpretării alegorice avea la Alexandria o îndelungată tradiție. Pentru a ne limita la cazul textelor biblice, încă din sec. II a. Chr. învățatul evreu Aristobul citise o parte din textele Scripturilor evreilor uzând această cheie interpretativă. De o importanță cu totul aparte se dovedește a fi activitatea de exeget desfășurată de Filon din Alexandria (sec. I a. Chr. - sec. I p. Chr.), care a aplicat metoda interpretării alegorice în lectura *Pentateuhului*.

⁵ Cf. Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *op. cit.*, 285.

ne-a parvenit, de o ținută retorică remarcabilă, nu i-ar fi putut viza, aproape într-o egală măsură, și pe unii dintre păgânii care se bucurau, la rându-le, de o bună condiție materială. Critica exemplelor oferite de unii dintre filosofii antici care au renunțat la bunurile exterioare (§ 11, 4), exemple în care Clement nu este însă dispus să vadă decât o expresie a orgoliului și a slavei deșarte, împreună cu întrebuiențarea unui limbaj de multe ori apropiat de cel al filosofiei grecești, sunt doar două dintre indicile care permit și fac necesară o reevaluare a problemei privitoare la destinatarii acestui discurs. Este important de notat faptul că același recurs frecvent la categoriile filosofiei grecești poate fi recunoscut și în cazul *Protrepticului*, dedicat în chip explicit grecilor, cu scopul de a-i converti la creștinism. Pentru a putea fi înțeleas și acceptat mai ușor de publicul păgân, mesajul creștin trebuia îmbrăcat în haina grecească a filosofiei și a celor mai alese procedee retorice. Chiar dacă într-un text precum *Quis dives salvetur?* vocabularul filosofic nu este la fel de amplu, date fiind și dimensiunile și problematica tratată în cuprinsul acestui text, cel puțin unele pasaje pot apărea ca fiind purtătoare ale unui mesaj adresat nu doar creștinilor, ci și intelectualilor și oamenilor de bună condiție din rândul păgânilor. În acest sens, poate că s-ar fi impus o tratare mai amplă a celor pasaje în care sunt reluate unele teme ale filosofiei grecești sau a celor în care autorul împrumută vocabularul specific acesteia⁶.

În ciuda acestui neajuns, ediția de față are meritul de a fi (re)adusă în atenția publicului iubitor de literatură patristică valențele literare, dogmatice și filosofice ale acestui text, care constituie, de altfel, primul exemplu, din cele ajunse până la noi, de exegeză sistematică a unei pericope evanghelice (p. 25).

Constantin-Ionuț MIHAI
Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
ionut_constantin_mihai@yahoo.com

⁶ În acest sens, ne atrage atenția și omiterea din cuprinsul vastei bibliografii reproduse în ediția de față (p. 77-94) a unui volum precum cel semnat de Anne-Marie Malingrey, „*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris, 1961, în care raportul lui Clement cu filosofia greacă este tratat, într-o manieră sistematică, pe mai multe pagini (129-157).

GELU FLOREA, *Dava et Oppidum. Débuts de la genèse urbaine en Europe au deuxième âge du Fer*, Académie Roumaine, Centre d'Études Transylvaines, Cluj-Napoca, 2011, 191 p. + 18 fotografii,
ISBN 978-973-7784-54-4

Volumul, apărut într-o excelentă ținută grafică, este rezultatul mai multor stadii de cercetare efectuate de autor la Paris, devenite posibile datorită unei burse Andrew Mellon girate de Maison des Sciences de l'Homme. După cum ne mărturisește autorul în prefață (p. 7-8), ideea de a redacta această lucrare i-a venit ca urmare a constatării unor similitudini funcționale între aglomerările de locuire dezvoltate în spațiul celtic și cel dacic, abordarea unei astfel de teme fiind de natură să evidențieze asemănările și diferențele apărute în cadrul unui fenomen mai larg de centralizare și concentrare a structurilor habitaționale, caracteristic Europei temperate de la finele celei de-a doua epoci a fierului. Prin urmare, lucrarea asupra căreia stăruim, redactată în limba franceză, este dedicată realităților Daciei preromane, o întreprindere similară viitoare, mult mai vastă, scrisă în limba română, fiind axată pe situația din lumea celtică.

Autorul, profesor la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, conducător al șantierului arheologic de la Grădiștea de Munte (Sarmizegetusa Regia), este, astăzi, una dintre vocile autorizate pe problematica celei de-a doua epoci a fierului, numeroasele sale studii deschizând noi perspective teoretice și interpretative în arheologia dedicată intervalului istoric amintit¹; lucrarea de față se înscrie în același tipar. Ea a fost structurată în trei părți, fiecare dintre ele cuprinzând mai multe subcapitole. La acestea se adaugă un tabel cu date istorice (p. 177-179), abrevieri (p. 179-181), o bibliografie selectivă (p. 181-185), titlurile figurilor (p. 185-187), un binevenit index de nume (p. 187-191) și 18 fotografii și hărți de foarte bună calitate grafică.

Prima secțiune, *Les Antécédents* (p. 9-47), este dedicată atât lămuriilor unor probleme de terminologie cât și discutării unor situații din Dacia anterioare perioadei regatului. Astfel, în primul subcapitol (p. 11-15), autorul discută succint o serie de probleme specifice fenomenului urbanogenезei, marcat, în opinia sa, de apariția unor noi tipuri de solidarități și de mesaje ideologice, dar și de o serie de mecanisme economice specifice, care vor duce în cele din urma la apariția unei „conștiințe istorice”. Europa temperată, populată de seminții aflate încă în protoistorie, este, la rândul ei, supusă

¹ Câteva exemple: G. Florea, *O schiță pentru reconstituirea imaginariului la daci. Elemente ale bestiarului real și fantastic, în Viață privată, mentalități colective și imaginări sociale în Transilvania*, Oradea-Cluj Napoca, 1996, 56-71; V. Sîrbu, G. Florea, *Imagine și Imaginea în lumea geto-dacilor*, Editura Istros, Brăila, 1997; G. Florea, *Ceramica pictată. Artă, meșteșug și societate în Dacia preromană (sec. I a. Chr. - I p. Chr.)*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998.

la finalul celei de-a doua epoci a fierului unui astfel de proces de urbanogenă, deși nu este limpede dacă acest fapt s-a petrecut ca urmare a unor evoluții locale sau a fost generat de influențele venite din lumea mediteraneană (p. 12). Dacă pentru arealul celtic, îndeosebi pentru Gallia, astfel de centre sunt cunoscute sub numele de *oppidum*, în ceea ce privește Dacia secolelor I î.H. – I d.H., după cum bine remarcă autorul, terminologia uzită este destul de confuză, fapt datorat unei preocupări superficiale a istoriografiei românești pentru aspectele de ordin teoretic (p. 13).

Următorul subcapitol, *La Terminologie* (p. 15-18), își propune să lămurească semnificația termenilor *oppidum* și *dava*. Astfel, *oppidum*, utilizat inconsecvent de autorii antici pentru a denumi o serie de centre din lumea celtică, a ajuns să devină o convenție arheologică ce desemnează o aglomerare umană permanentă, fortificată, cu funcții multiple, de ordin politic, militar, economic și religios, acoperind o suprafață de mari dimensiuni (de ordinul a zeci de hectare). În schimb, situația termenului *dava* este, după cum arată autorul, una ceva mai complicată. La origine, un sufix din limba dacică frecvent în denumirile unor localități atestate în diverse izvoare literare sau epigrafice, a fost transformat, convențional, de istoriografia românească într-un substantiv comun, care, cum arată Gelu Florea, a căpătat sensuri și valențe destul de diferite de la un autor la altul. În final, se subliniază că, date fiind asemănările dar și deosebirile existente între aglomerările de locuire din mediul dacic și cel celtic, sunt necesare abordări mult mai prudente din punct de vedere metodologic, care să țină cont și de aspecte diacronice sau regionale (p. 18). Era de dorit ca, alături de aceste clarificări terminologice bine argumentate și extrem de utile, să fi fost definite și alte noțiuni, precum „urban”, „rural”, „protourban”, „fortificație” și.a.

Următorul subcapitol (p. 19-23) discută, sub aspect teoretic, relațiile comunităților cu teritoriul în perioada protoistorică. În opinia autorului, maniera de ocupare a unui spațiu și de utilizare a resurselor sale reflectă atât relațiile de ordin social, cât și cele de ordin politico-militar. În acest sens, se arată că marile fortificații din epoca fierului nu au avut doar un simplu rol militar, ci și o serie de funcții simbolice care indicau prestigiul comunității și al elitelor sale. La fel, tumulii sunt purtători ai unor funcții simbolice, prezența lor marcând valorizarea spirituală a unui teritoriu (p. 21).

Intitulat *Les Antécédents. Les forteresses du premier âge du fer en Dacie* (p. 23-27), următorul subcapitol prezintă realitățile din prima epocă a fierului de pe teritoriul etnic numit Dacia. Autorul începe cu o foarte scurtă prezentare a fortificației de la Teleac (jud. Alba), discutând ulterior, într-o manieră similară, o serie de probleme specifice perioadei atât pentru zona intracarpatică, cât și pentru cea a Munților Alpi.

Subcapitolul *Centres de pouvoir au début du deuxième âge du fer* (p. 27-31) este o foarte scurtă discuție teoretică asupra realităților secolelor VI-III î.H., pentru ca în subcapitolul următor să abordeze prezența celților

în spațiul intracarpatic (p. 31-36), cu accent pe formele de habitat locale și pe cele „celto-dacice” atestate în secolele IV-II î.H. Cele câteva studii de caz relevă complexitatea realităților sociale și demografice ale perioadei, caracterizată de absența fortificațiilor și de existența unor așezări rurale disperse, arătând, în opinia autorului, un model de habitat specific unui teritoriu colonizat.

Următoarele trei subcapitole, *Le profil et les fonctions des centres de pouvoir de l'espace extra-carpathique* (p. 37-43), *Les relations entre les centres fortifiés et les habitats ouverts* (p. 43-47) și *Les hiérarchies sociales* (p. 47-55), abordează la modul general o serie de aspecte specifice spațiului extracarpatic în secolele V-II î.H. Prezența în număr mare a artefactelor de import ar sugera existența unor elite puternice, stabilite în fortificații de dimensiuni apreciabile, cu funcții multiple (economice, politice și militare) (n-ar fi fost utilă, în acest context, menționarea centurii de fortificații de pe Nistru?). Unele centre din această perioadă, precum cele de la Butuceni sau Căscioarele-punctul *D'aia parte*, par să fi avut și funcții religioase (p. 40-41). La rândul ei, o parte a elitei, influențată de modelele vremii, se prea poate să fi fost implicată în efectuarea unor ritualuri de cult (p. 41). Analiza pe care ne-o prezintă autorul este una, fără îndoială, reușită, fascinantă și convingătoare. Credem că, în contextul analizei ierarhiilor sociale, ar fi fost binevenită o discuție, fie ea cât de sumară, a informațiilor literare antice care fac referire la structura societății geto-dacice.

Intitulată *Entre rural et urbain – un équilibre fragile. Les agglomérations complexes de la fin du deuxième âge du fer* (p. 55-103), partea a doua a volumului este dedicată discutării realităților Daciei secolelor I î.H. – I d.H. Într-un periplu mai mult decât interesant, întins pe zece subcapitole, Gelu Florea poartă cititorul prin diverse zone ale Daciei preromane, analizând o serie de contexte regionale, respectiv cel din Muntenia, Moldova, sudul, estul și nordul Transilvaniei. Așezarea geografică, vecinătatea cu focarele de civilizație de pe țărmurile pontice și rutele comerciale aferente au influențat, fără îndoială, în maniere aparte, evoluția așezărilor din regiunile avute în vedere. În acest context, un interesant caz este cel al davei de la Popesti (p. 59-67), analizat minuțios de autor pe baza surselor bibliografice existente, unde se constată câteva fenomene foarte interesante: compartimentarea structurilor habitacionales, care sugerează existența unui spațiu și a unor ierarhii sociale bine organizate; edificii cu plan complex și inventar bogat, probabil un grad ridicat de prosperitate; necropolă tumulară și inventar militar, care trimit la existența unor constelații de șefi locali, rezidenți în diverse centre fortificate (p. 64-66); absența necropolelor populației de rând, datorată, probabil, unui stadiu al cercetării. Un alt caz aparte este cel al davelor din zona Siretului Inferior (p. 75- 89), în special cele de la Brad și Poiana. În ciuda aspectului lor deosebit și a existenței unei ie-

rarhizări clare a spațiului, autorul conchide că nu putem vorbi nici în aceste cazuri de așezări având caracter urban (p. 87).

Spațiul transilvan relevă o situație distinctă, plastic exprimată de autor în sintagma *Des seigneurs et des „chateaux forts”* (p. 89-93). Dacă centre precum cel de la Piatra Craivii conțin și un spațiu civil, fortificații precum cea de la Căpâlna reprezintă exclusiv centre militare și aristocratiche, destinate în primul rând legitimării autorității politice și religioase. Un alt tip de habitat, în afara acestor cetăți, este reprezentat de așa-numitele așezări fortificate, definite de autor drept mici aglomerări constituite în jurul principalelor căi de comerț, având rolul de a le controla (p. 95-99).

Ultima parte a volumului, *Sarmizegetusa Regia. Un certain modèle urbain* (p. 107-169), este dedicată exclusiv discutării realităților arheologice din zona Munților Orăștiei. După o scurtă introducere geografică, autorul prezintă cele trei ipoteze curente cu privire la geneza centrului de putere din acel areal – transferul de autoritate de la sud de Carpați, rezultatul unor evoluții locale sau urmarea sosirii în zona a războinicilor grupului Padea-Panagyurskij Kolonii –, fără a se ralia însă vreunie dintre aceste opinii (p. 112-113). Geneza nucleului de locuire din Munții Orăștiei este pusă în direcță legătură cu apariția centrului religios de la Sarmizegetusa Regia, unde nu se cunosc urme de locuire anterioare secolului I î.H. Această parte a lucrării este, fără îndoială, extrem de interesantă; poate că utilizarea unor hărți mai detaliate ar fi permis o mai bună înțelegere a situației așezărilor și fortificațiilor din zona capitalei regatului dac.

Totuși, ce este o *dava*? În partea finală a cărții (p. 169-177), autorul ne asigură că, în nici un caz, o *dava* nu este același lucru cu un *oppidum*. Dacă sensul antic pare să fi fost cel de localitate, sensul arheologic, modern pare a desemna o structură complexă de locuire. Situațiile întâlnite de la caz la caz prezintă un tablou relativ divers, dar funcțiile politice, militare, economice și religioase par a fi indispensabile, davele fiind, în raport cu lumea așezărilor rurale, exponentele unei lumi mai bogate, dezvoltate și cosmopolite. Comparativ cu *oppida*, davele reprezintă așezări ce acoperă o suprafață incomparabil mai restrânsă, dar se constată și existența unor paraleisme evidente între acestea și *oppida* din Europa Centrală.

Pe ansamblu, lucrarea se prezintă ca o realizare de certă valoare, care va deschide noi discuții și direcții de investigare în istoriografia românească a celei de-a doua epoci a fierului. Scrisă într-o manieră elegantă, fundamentată pe o bibliografie vastă și conectată la abordările recente din Occident, *Dava et oppidum* este extrem de utilă și specialiștilor străinatate, care doresc să se documenteze cu privire la realitățile socio-culturale ale Daciei preromane. Totodată, dată fiind maniera extrem de cursivă în care a fost redactat, lipsit de excese tehniciste, volumul poate fi mai mult decât util publicului larg din România, care, după cum bine se știe, manifestă în ultima perioadă un interes din ce în ce mai mare pentru civilizația dacică. In-

discutabil, lucrarea reprezintă una dintre cele mai interesante și mai valo-roase realizări ale istoriografiei din ultimii ani.

Drd. Alexandru BERZOVAN
Facultatea de Istorie,
Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași,
berzovanalexandru@gmail.com

FLORIEAN TUCĂ, EUGEN SITEANU, *Acțiunile și concepțiile militare ale regilor Daciei de după Burebista*, în *Revista de Științe Militare*, nr. 4 (29) anul XII, 2012, 119-135

Nu pentru cine-știe-ce informații sau contribuții deosebite am ales să facem referire la acest articol, căci, în afara unor banalități demne de „eseurile” nereușite ale elevilor neinstruiți, nu găsești nimic important în el. Materialul în cauză are, însă, nota sa de originalitate, tradusă în erorile vehiculate de cei doi autori – general de brigadă (r) Floriean [în Note și la Bibliografie apare cu prenumele Florian] Tucă și colonel (r) Eugen Siteanu. Îmi închipuiam că vremurile când tot felul de purtători de trese, fără nici un fel de pregătire de specialitate, se credeau îndreptățiti să scrie despre istoria antică a spațiului românesc s-au încheiat și că militarii, confruntați cu alte probleme decât cele din „epoca de aur”, își văd de treaba lor. Citind textul semnat de cei doi, m-am convins că lucrurile stau aproape la fel. Mai mult, dacă sub „odiosul regim”, istoricii de acest soi mai aveau un dram de reținere, afișându-și doar gradul militar, cei de astăzi nu ezită să-și etaleze titlurile universitare sau să-și facă remarcată apartenența la cine-știe-ce foruri care – în ochii lor, cel puțin – le legitimează statutul științific. Vanitate ridicolă! Ofițerii despre care vorbim aici nu fac excepție. Dl. general e profesor universitar dr. și membru al Academiei Oamenilor de Științe din România (AOŞR) iar dl. colonel – tot profesor universitar dr., dar și ing. la Academia Comercială Satu Mare și Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, membru asociat al AOŞR și vicepreședinte al Asociației Absolvenților UNAp „Carol I”. Oameni cu greutate științifică, ce mai! Fie la ei acolo! Fără să cunoască cum trebuie textele antice și fără să aibă habar de istoriografia serioasă a istoriei geto-dacice, utilizând un limbaj care n-are nimic de-a face cu știință, dl. general și dl. colonel, autori și ai altor contribuții în domeniul, cum rezultă din note și bibliografie, își propun „în acest nou demers științific” (!), care, „de fapt și de drept”, este continuarea unuia anterior, să prezinte „toți regii Daciei” (ca noțiune politică, *Dacia* e o aberație pentru acele timpuri) (p. 119) de după destrămarea statului „dac centralizat independent (!) făurit” de Burebista (p. 120) „în ordinea cronologică a perioadei lor de domnie” și regiunea pe care o stăpâneau (p. 119). Si pentru a vedea ce cunoștințe temeinice au în acest sens gradații noștri, iată câteva dintre ideilor

lor despre unii dintre dinaștii geto-daci pomeniți, care îi vor amuza și, în același timp, îi vor oripila pe adevărații specialiști. De exemplu, dl. general și dl. colonel vorbesc despre „Comocius (!) sau Comocicus (!)” (p. 119, 120, 121), nu despre Comosicus, aşa cum este corect, despre „Coryllus sau Corollius (!)” (p. 121), despre Coson (p. 121-122), care-și exercita „autoritatea statală împărătească (!) în aria geografică marcată de fluviul Danubian (!) și Marea Neagră, în Scitia Minor, adică pe pământul actual al Dobrogei (!)” (p. 121), dar și despre Cotiso (p. 122-123), „personaj regesc al Daciei” care își avea centrul de putere „în interiorul arcului carpatic transilvan și în zonele muntoase ale acestuia” (p. 122). Cu privire la Dicomes scriu că era „foarte apreciat de către împăratul (!) roman Marcus Antonius”, aflat „în conflict cu pretendentul la tron (!) Octavianus Augustus (!)” (p. 124), în timp ce despre „Rholes sau Roles” – că stăpânea „cetatea aşa-zisă Genula (!)” (p. 124), deși aceasta era controlată și de „Ziraxes” (p. 126, 127), care, cum rezultă „din unele izvoare istorice ale timpului (!)” știute doar de ei, pentru că, de fapt, acesta e amintit doar de Suetonius, s-a înfruntat „în mai multe rânduri (!) cu trupele romane de sub comanda generalului roman Marcus Lucianus [sic!] Grassus [sic!] [corect, Marcus Licinius Crassus] sau a [sic!] altor reputați comandanți de oști romane (!)” (p. 126). De asemenea, după cei doi ofițeri, Thiamarcos e cunoscut „din unele izvoare istorice (!)” (p. 125), deși el apare doar pe o inscripție de la Ocnita, Scorilo e amintit pe o epigrafă găsită „într-o fostă așezare civilă (!) de la Sarmisegetuza [sic!] Regia” [numele capitalei regatului dac apare și „Sarmisegetusa” – p. 129, 130] și despre el se știe că „și-a crescut vlastarele regești – pe cei doi fii ai săi, Decebal și Diurpaneus (!) – în chip exemplar (!)” (p. 127), „Durpaneus [sic!]” (p. 128, 129) este menționat, în afară de Tacitus, de „un alt istoric roman, care se numea Dor-daeus (!!!)” (p. 128), informațiile despre Decebal sunt furnizate de „istoricul grec Dio Casiuss [sic!]” și, conform lor, acest rege „a participat, în fruntea unui corp de oaste destinat (!), la campania militară din Moesia, din vara lui 85-86, întreprinsă și condusă de către tatăl său (!)” (p. 129) și că s-a confruntat cu romanii la „Tapal [sic!]” (p. 130). Dar cele mai „strălucite” inepții ale acestor profesori universitari doctori și oameni de știință, care denotă totala lor incompetență, sunt includerea în lista urmașilor lui Burebista a lui „Zalmoxis” (scris și „Zamolxis”) (p. 125-126), apreciat ca „unul dintre cei mai reputați conducători de stat ai Daciei post Burebista (!!!)” (p. 125), și a lui „Zalmoldegikos (!!!)” [corect, Zalmodegikos], care, după acești pseudo-istorici, conform unor „izvoare grecești demne de crezare (!)” [e menționat doar într-o inscripție de la *Histria*], fiind un rege „omenos, generos și înțelelegător”, i-a eliberat pe ostaticii greci, „dar nu aşa, ca pe degeaba, cum se spune în poporul nostru, ci în condiții avantajoase suveranului geto-dac”, printre care și dreptul acordat „locuitorilor geto-daci trăitori pe malurile Istrului «de a pescui nestingheriți la gurile fluviului» (!!!)” (p. 126).

Cât privește limbajul, el n-are nimic de-a face cu știința. Fraze siropoase, formulări triumfaliste, aprecieri lipsite de orice acoperire în realitatea istorică – toate demne de învățământul politico-ideologic făcut cândva cu mult zel de politrucii din armata română. Iată o mostră: „Putem afirma sau spune, fără teamă de a greși, că oastea geto-dacică era alcătuită în mod aproape asemănător cu «oastea cea mică» și «oastea cea mare» din vremea voievozilor, domnitorilor și principilor români din timpul evului mediu și chiar de mai târziu. În fruntea oștilor geto-dacice s-au aflat întotdeauna capete încoronate care îndeplineau, întotdeauna, înalta și onoranta funcție de «comandant al armatei», ca să ne exprimăm tot printr-o terminologie modernă. Unii dintre ei, adică cei care aveau evidente însușiri și calități militare, elaborau personal «planurile» de mobilizare și de campanie și se aflau mereu și mereu în fruntea oștilor luptătoare, fiind exemple mobilizatoare pentru acestea, aşa cum au fost, printre mulți alții, Scorilo și Decebal. De la iluștri [sic!] regi ai geto-dacilor ne-au rămas concepții strălucite de ordin militar, aşa cum este și cea privitoare la mobilizarea pentru luptă, în caz de forță majoră, adică de război, «a întregului popor» care lupta în scopurile drepte și nobile ale apărării hotarelor, a bogățiilor solului și subsolului (aur, argint, fier, sare) și a limbii și culturii, a ținutei, a obiceiurilor, a credinței etc.” (p. 132).

Mărturisim că, citind asemenea lucruri, am fost încercați de sentimente confuze. Să rădem? am fi ofensat pe atâția istorici serioși, a căror muncă smerită de cercetare și editare a surselor și de reconstruire prudentă a istoriei e batjocorită de niște diletanți care nu înțeleg nimic. Să ne revoltăm? dar împotriva cui? a celor care permit publicarea acestor materiale? tot colectivul editorial al acestei reviste de „științe” e format din ofițeri superioiri și generali, niciunul cunoscut ca specialist în istorie antică. Să fim indiferenți? impasibilitatea, disprețul și tăcerea nu sunt opțiunile cele mai fericite în fața atacurilor neavenuiților în domeniu – dimpotrivă, ele îi încurajează, dovezile cele mai elocvente fiind agresivitatea publicistică a dacomanilor sau producțiile cu pretenții de lustru științific ale tot felul de doctori unși de universitari lipsiți de responsabilitate. Dacă nimeni nu l-a împiedicat înainte de 1989 pe colonelul (pe atunci) Tucă să scrie – aşa cum rezultă din *Bibliografia* de la p. 134-135 – despre *Decebal, cel mai renumit rege al Daciei* (în 1985), despre *Decebal, fiul lui Scorilo* (în 1986), despre *Războaiele dintre daci și romani* (în 1987), cine-l va opri acum, când e general, să semneze alte asemenea „studii” „științifice”? Începutul a fost făcut – a scris despre *2000 de ani de statalitate, creștinism și cultură în spațiul românesc* (în 2000), despre *Voievozi, Domnitori, Principi, Regi, Președinți și alți Șefi de stat în spațiul românesc* (în 2006), despre *Statele geto-dace și regii acestora în secolele V-I î.Cr.* (în 2012). Credem că singura atitudine de urmat este să denunțăm în modul cel mai ferm, ori de câte ori avem ocazia, impostura atât de dăunătoare științei istorice, în speranță că, pe viitor,

măcar de rușinea unei pățanii similare, cei asemenea savanților noștri ofițeri vor înceta să mai scrie despre ceea ce li se pare că știu.

Nelu ZUGRAVU

*Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com*

LIVIO ZERBINI (a cura di), *Roma e le province del Danubio. Atti del I Convegno Internazionale, Ferrara – Cento, 15-17 Ottobre 2009*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, 499 p., ISSN 978-88-498-2828-3

Trebuie să mărturisesc, de la început, că îmi face o deosebită plăcere să prezint acest volum de studii îngrijit de profesorul Livio Zerbini. Pe de o parte, datorită faptului că nu poate decât să ne bucure interesul istoricilor italieni pentru zona dunăreană, un spațiu neglijat în studiul istoriei Imperiului Roman. Pe de altă parte, într-o notă mai personală, m-am bucurat să regăsesc printre semnatarii studiilor profesori și colegi italieni cărora le port o deosebită afecțiune. Volumul cuprinde studiile prezentate la primul colcoviu internațional *Roma e le province del Danubio*, ținut la Ferrara în 15-17 octombrie 2009, colcoviu care a marcat debutul activității Laboratorului de studii și cercetări asupra provinciilor danubiene antice (mai pe scurt, Laboratorio sulle Antiche province Danubiane, L. A. D.) creat în anul 2007 ca un centru de cercetare pe lângă Dipartimento di Scienze Storiche al Universității din Ferrara (Italia). Intenția organizatorilor este ca asemenea întâlniri să aibă o periodicitate bienală, astfel că următoarea întâlnire era proiectată pentru octombrie 2011 chiar la Cluj-Napoca.

Roma e le provincie del Danubio se prezintă cititorului ca un volum masiv și dens, care conține, pe lângă luările de cuvânt introductory și concluziile colocviului, alte 30 de studii științifice ce acoperă un evantai larg de subiecte (toate unite prin localizarea spațio-temporală a lor: provinciile danubiene în epoca Principatului și în Antichitatea târzie). Este un volum plurilingv, dar locul întâi într-un clasament al ponderii limbilor este ocupat în mod decisiv de limba italiană. Câte două studii în franceză și engleză și câte unul în germană și spaniolă întregesc tabloul limbilor folosite în acest volum.

Înainte de a proceda la prezentarea propriu-zisă a conținutului, trebuie făcută o remarcă preliminară: volumul ilustrează în principal viziunea scrисului istoric italian asupra provinciilor danubiene, viziunea Romei asupra zonelor dunărene, a centrului asupra periferiei. În economia volumului vocile *danubianilor* sunt sporadice, vocile *italiilor* domină corul. Ecuația centru – periferie antică ordonează și realitățile științifice contemporane.

În volum putem identifica câteva teme majore care ilustrează preocupațiile participanților. Cum era și firesc, un loc important ocupă problema primelor contacte ale Romei cu zona danubiană, problema nașterii provinciilor danubiene. Raporturile Romei cu spațiul dunărean se clarifică pe măsura apropierei. La început, există reprezentări mitice care înlocuiesc cunoașterea concretă și despre acestea tratează articoul lui Mattia Vitelli Cassella referitor la călătoria argonaților din Marea Neagră în Marea Adriatică pe Dunăre și pe Sava, brațe ale Oceanului ce înconjoară *terra cognita* (p. 469-487). În timpul împăraților iulio-claudieni, Roma se apropie înarmată de Dunăre și acum se nasc provinciile romane de aici: Werner Eck tratează despre cucerirea Balcanilor de către Augustus (p. 19-33), Dénes Gabler despre campania proiectată de Tiberius împotriva lui Maroboduus (p. 125-151), Miroslava Mircović despre politica romană la Dunăre de la Tiberius la Traian ilustrată de inscripțiile rupestre din Clisura Dunării (p. 175-196), Marjeta Šašel-Kos despre transformarea Noricumului și Pannoniei în provincie și urbanizarea timpurie (claudiană, flaviană) a acestora (p. 209-230). Despre epoca împăraților flavieni și conflictele acestora cu dacii nord-dunăreni au scris Leszek Mrozewicz (*I Flavi e il bacino danubiano*, p. 35-46) și Maria Bollini (*Le guerre daciche di Domiziano, il Danubio e il Mar Nero*, p. 47-52). În urma acestor tatonări, explorări, cuceriri și transformări în provincie se trece de la reprezentarea mitică a zonei la cea geografică propriu-zisă: Mauro Calzolari analizează reprezentarea Dunării de la izvor la vărsare în cartografia antică, mai precis pe *Tabula Peutingeriana* (p. 113-124).

O altă temă atinsă de unele studii este cea a mobilității umane, care poate fi împărțită în două sub-teme: cea a comerțului și căilor de comerț și cea a emigrării, a deplasării de grupuri umane sau de persoane. În prima categorie putem semnala studiul lui Claudio Zaccaria (*Dall'Aquileiense portorum al publicum portorum Illyrici: revisione e aggiornamento della documentazione epigrafica*, p. 53-78), cel subscris de Lietta de Salvo despre *Circolazione e commercio per via d'acqua nelle province danubiane* (p. 79-94) sau cel semnat de Barbara Sanna și Raimondo Zucca despre *I praetoria del cursus publicus nelle province danubiane* (p. 95-112).

În ceea ce privește emigrația din alte provincii ale Imperiului spre zona dunăreană sau cea inversă trebuie să amintim studiile coordonatorului volumului, Liviu Zerbini, despre italicii din Dacia (p. 291-304), al Evei Maria Morales Rodriguez despre prezențe hispanice în provinciile danubiene (p. 403-420) sau cel semnat de Arbia Hilali despre oameni și zei de la Dunăre ajunși în Africa de Nord romană, la Lambaesis (p. 461-468).

Deplasările și contactele au și semnificație politică atunci când cei care ajung la Dunăre sunt chiar împărații. Vizitele lor sunt semnificative și nu fără consecințe pentru locuitorii periferiei nord-estice a Imperiului. Documentația epigrafică și numismatică îi permite Dylianei Boteva să reia problema vizitelor membrilor casei Severilor în Moesia Inferior (p. 231-248).

Andreina Magioncalda tratează alte probleme ale contactului direct între provincii și centru, anume dosarul petiției adresate de sătenii din Skapto-para din Tracia împăratului Gordian III, un exemplu de comunicare directă (p. 249-268). Giovanni Brizi și Cristiano Segurani redeschid discuția asupra celebrului episod al *oracolului leilor* povestit de Lucian în *Alexandru sau profetul mincinos*, pornind de la textul literar și de la scena XIII a columnei lui Marcus Aurelius (p. 391-402). Vedem deci cum prezența fulgurantă a împăraților în zona dunăreană prilejuiește încă reflecții ale cercetătorilor moderni.

O secțiune a acestui volum despre provinciile danubiene putea fi foarte bine intitulată *Dacia*. Dintre provinciile dunărene, Dacia este cel mai bine reprezentată în economia volumului: nu mai puțin de nouă articole tratează subiecte referitoare la Dacia ca provincie romană. Această secțiune ar trebui deschisă de demersul istoriografic al lui Radu Ardevan despre împărțirile administrative ale provinciei (p. 279-290). O altă contribuție este semnată de Ioan Piso care prezintă rezultatele cercetărilor arheologice care au dezvăluit parțial *Capitolium-ul* de la Sarmizegetusa, urmate de încercarea de a preciza ziua dedicării acestui capitoliu provincial (pornind de la documentația epigrafică) (p. 269-278). Am amintit deja studiul lui Livio Zerbini despre italicii din Dacia, căruia i se adaugă altele trei, ce folosesc mai ales documentația epigrafică: Daniela Pupillo, *La presenza femminile nella famiglia Caesaris della Dacia romana* (p. 305-314), Sara Faccini, *Auxilia e religione nella documentazione epigrafica della Dacia romana: ufficialità, integrazione e devozione* (p. 315-330) și Eleonora Mancini, *L'evergetismo municipale in Dacia* (p. 331-342). Jacopo Ortalli scrie despre iconografia funerară din Dacia și rediscută câteva dintre monumentele funerare din provincie din perspectivă artistică și din prisma ideologiei funerare exprimate de iconografia conținută (p. 375-390). Două studii, al lui Gian Paolo Marchi despre Maffei (p. 343-348) și Alfredo Buonopane despre Ariosti (p. 349-374), se referă la manuscrisele epigrafice moderne care conțin inscripții din Transilvania. Toate aceste articole referitoare la provincia Dacia îmbogățesc imaginea noastră despre diferențele aspecte ale vieții și istoriei provinciei, un lucru important fiind că autorii au *exercițiul distanței*. Scriu despre Dacia fără să se împiedice de fantomele istoriografiei românești, care uneori distorsionează reconstituirea istorică sau ne fac, pe noi, românii, să alegem nonprobleme ca obiect al studiilor noastre.

În fine, în ordine strict cronologică, trebuie să observăm existența unei mici secțiuni tematice dedicate provinciilor dunărene în Antichitatea târzie, secțiune dominată de școala istorică messineză. Lucietta Di Paola analizează raporturile dintre Roma și Pannonia aşa cum apar în izvoarele antice târzii (p. 153-174), Vincenzo Aiello tratează problema atelierelor de arme din provinciile danubiene ale Imperiului Roman târziu menționate în special de *Notitia Dignitatum* (p. 421-436) iar Claudia Neri se oprește asupra

subiectului interesant al creștinismului dunărean în antichitatea târzie, asupra cătorva figuri emblematic de *martiri, vescovi e monaci* din provinciile dunărene (p. 437-448).

Contribuția lui Ekkehard Weber despre problemele reeditării volumului al III-lea al *CIL* (*Corpus Inscriptionum Latinarum*) (p.197-208) și cea a lui Giovanni Di Stefano despre cercetările lui Arthur Evans la Epidaurum (p. 449-460) au scăpat efortului meu de a prezenta tematic conținutul volumului. Subiectul foarte generos, interacțiunea dintre Roma în epoca Principatului și Domnatului și provinciile danubiene, a permis diferite abordări și a condus la apariția unui mozaic de puncte de vedere și contribuții. Nu trebuie căutată uniformitatea, similarul într-un asemenea volum. Potențialul cititor are posibilitatea să descopere multe lucruri noi și interesante din domenii și spații pe care nu le-a frecventat decât în treacăt sau deloc în contextul specializării înguste de azi. Acesta este farmecul volumului și aceasta îi conferă valoare. De aceea, recomand lecturii volumul integral, nu un articol sau altul, celor care vor să știe mai mult decât știu deja.

*Sorin NEMETI,
Facultatea de Istorie-Filosofie,
Universitatea “Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca,
sorinnemeti@yahoo.com*

MONIQUE DONDIN-PAYRE (sous la direction), *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptation, évolution*, Ausonius Éditions, Bordeaux, 2011, 379 p. (*Scripta Antiqua* 36),
ISBN 978-2-35613-051-8

Volumul este rezultatul unui program de cercetare asupra antroponomiei antice condus de Centre Glotz (Paris) în asociere cu Seminarul de epigrafie de la Université Libre Bruxelles, program derulat în cadrul unui proiect de cercetare interdisciplinar al CNRS, *Système de dénomination: origine, évolution, diversité, devenir* (*Avant-propos*, p. 11).

Sunt reunite contribuțiiile mai multor specialiști în antroponimia antică, studii de ampoloare inegală, centrate pe tema onomasticii cetățenești și peregrine din provinciile Imperiului roman. Unele sunt studii extinse, cu caracter monografic, care abordează problemele de ansamblu ale unor „provincii” onomastice, cum sunt cele despre onomastica tracică (Dan Dana, *L'impact de l'onomastique latine sur le onomastiques indigènes dans l'espace thrace*, p. 37-87), celtiberă (Milagros Navarro Caballero, Joaquín Garrochategui și José María Vallejo Ruiz, *L'onomastique celtibère: de la dénomination indigène à la dénomination romaine*, p. 89-175), germanică (Marie-Thérèse Raepsaet Charlier, *Les noms germaniques: adaptation et latinisation de l'onomastique en Belgique en Germanie inférieure*, p. 203-234)

și celtică (Monique Dondin-Payre, *Les éléments celtiques dans l'onomastique de la Gaule centrale: romanisation et héritage indigène*, p. 235-251). Altele sunt metodologice, cum este cazul studiului comparativ al lui Monique Dondin-Payre despre modalitățile de adaptare onomastică în Africa și Gallia (*La diffusion des processus d'adaptation onomastique: comparaison entre les Gaules et l'Afrique*, p. 177-196), cel al lui Élizabeth Deniaux (*Onomastique romaine et identité indigène en Illyrie du sud et en Épire*, p. 197-202), cel al lui Athanase D. Rizakis despre utilizarea largă în spațiul grecesc, în principal, a gentiliciului Aurelius după *Constitutio Antoniniana* (*La diffusion des processus d'adaptation onomastique: les Aurelii dans les provinces orientales de l'Empire*, p. 253-262) sau cel al lui Anthony Birley despre identitatea persoanelor menționate în tăblițe recent descoperite la Vindolanda (*Names New and Old from recent Excavations at Vindolanda. Nouveaux et anciens noms de la garnison de Vindolanda, Bretagne: identité et brassage ethnique*, p. 263-274). Volumul este încadrat de cuvântul înainte, introducerea și concluziile coordonatorului (Monique Dondin-Payre, *Avant-propos*, p. 11-12, *Introduction*, p. 13-36, *Conclusion: dis-moi ton nom...*, p. 275-277) și este completat cu o serie de anexe (definiții ale termenilor speciali, lista figurilor, lista tabelelor și indici, p. 279-379).

Contribuțiile importante din volum, care privesc antroponimia indigenă din Imperiul roman, apropiie volumul *Les noms de personnes* de cel apărut la Paris, cu peste trei decenii în urmă, *L'onomastique latine. Paris, 13-15 octobre 1975*, Paris, 1977. Lectura acestui volum relevă cititorului diversitatea uzanțelor onomastice în Imperiu, contextele cronologice și geografice ale acestora, adaptarea și evoluția sistemului nominal roman (*Introduction*, p. 13).

Nu putem trece în revistă toate noutățile privind sistemul onomastic roman conținute de un volum de asemenea anvergură. Atenția noastră se va opri asupra câtorva idei novatoare, relevante pentru studiul onomasticii provinciale romane și în spațiul științific românesc. Numele indică, pe de o parte, originea etnică, pe de alta, condiția juridică (nomenclatura fiind codificată și dirijată de prescripții legale). Un subiect de polemică în istoriografia română este legat de relevanța frecvenței anumitor nume latine în provincii pentru proveniența teritorială/etnică a purtătorilor respectivelor nume. Deși studiul onomasticii pleacă de la principiul esențial că se caută *originea numelor, nu a persoanelor*, s-a încercat uneori, pornind de la preferințele anumitor zone pentru unele nume latine, să se identifice o anumită proveniență teritorială a celor care poartă în Dacia numele respective (Adela Paki, Adrian Husar, nume „latino-celtice” ca Adiutor, Candidus, Iovinus, Ingenuus, Paternus, Restitutus, Successus, Viator etc.). Întâlnim în volumul *Les noms de personnes...* distincția între cele două registre principale în care se repartizează numele pornind de la criterii lingvistice: italic și indigen. În registrul italic apar nume latine italice (nume latine atestate în Italia

și în afară pentru coloni italici) și nume latine regionale (*nom latin à fréquence indigène*), adică nume latine atestate în Italia și care se întâlnesc frecvent în anumite zone, comparativ cu restul Imperiului. În registrul indigen se întâlnesc nume cu rădăcină indigenă latinizate (doar transliterate sau modificate mai profund prin adăugarea unui sufix ca *-ius*, *-inius*). Tot în cadrul registrului indigen pot exista nume traduse (*nom de traduction*, *Übersetzungsname*) și nume de asonanță (*nom d'assonance*, *Deckname*). Ca exemple de nume traduse sunt celticele Matugenos și Cintusmus, traduse prin Felix și Primus. În ceea ce privește numele de asonanță, cercetările recente (inclusiv studiile din acest volum) adaugă mereu noi exemple, pe măsura progreselor înregistrate în studiul limbilor indigene sau a multiplicării ocurențelor numelor într-o regiune anume. Nume latine ca Verecundus, Audax, Torquatus, Amicus sunt preferate în anumite regiuni pentru că sună la fel cu *ver condo* (celt. *foarte intelligent*), *audags* (goth. *preafericit*), cu nume ca tracicul Torcus/Torkos sau punicul Amicar (p. 18-19).

Studiul semnat de Dan Dana încearcă să elucideze problemele multiple legate de adoptarea sistemului onomastic roman în spațiul tracic (adică, provinciile locuite în epoca imperială de populații tracice – Dacia, Moesia Superior și Inferior, Thracia, Macedonia orientală și jumătatea occidentală a provinciei Pontus et Bithynia). În opinia autorului, complexul onomastic tracic nu este unul omogen, fiind împărțit în patru mari ansambluri, definite pe criterii lingvistice: 1. onomastica tracică propriu-zisă (nume formate cu particulele *aulu-*, *bithi-*, *ditu-*, *epta-*, *muca-*, *-centhus*, *-per*, *-por*, *-tralis*, *-turme*, *-zanus*); 2. onomastica daco-moesiană (nume compuse cu particulele *apta-*, *coma-*, *deci-*, *diurpa-*, *dri-*, *thia-*, *-gissa*, *-pier*); 3. onomastica tracică orientală (Macedonia, Moesia Superior, Thracia vestică) (nume cu particulele *cetri-*, *cozi-*, *mest-*, *paib-*, *piru-*, *torc-*, *zipa-*, *-cila*); 4. onomastica bithyniană (nume compuse cu *denti-*). Această idee, care se regăsește și în studii anterioare ale lui Dan Dana, este foarte importantă pentru spațiul românesc, unde se întâlnea până acum ideea unei onomastici comune, numită traco-dacice, expresie a unei limbi comune. Onomastica diferențiată tracică propriu-zisă și daco-moesiană permite izolarea unei categorii de nume exclusiv getice/dacice și eliminarea conceptului fictiv de nume traco-dacice, mult utilizat în a doua jumătate a secolului trecut. În consecință, numele „traco-dacice” atestate în inscripțiile din Dacia romană și considerate ca fiind ale autohtonilor dacii sunt, cu puține excepții, purtate de coloniști traci din spațiul sud-dunărean. De un interes particular sunt, în opinia noastră, observațiile cuprinse în capitolul IV. *Évolutions et mutation de l'onomastique thrace sous le Haut Empire*, mai ales demonstrația existenței unor nume de asonanță tracice ca Mucianus, Mestrius/Mestrianus sau Torquatus. Înregistrarea tuturor ocurențelor epigrafice și ilustrarea hărților de distribuție regională a numelor care încep cu particulele *mest-* și *tork-* și a formelor latinizate indică limpede faptul că, de fapt, sunt nume de

asonanță. Ni se pare foarte interesantă ideea includerii printre numele de asonanță a cognomenului Decianus, care nu ar deriva din gentiliciul Decius, ci din nume daco-moesice construite cu particula *deci-* (Decibalus, Decinaeus). Ne întrebăm dacă nu cumva personajul P. Aelius Dacianus, fiul lui P. Aelius Traianus dintr-o inscripție de la Napoca cunoscută doar printr-o copie a lui Mezerzius (CIL III 867), nu ar fi, de fapt, un P. Aelius Decianus (despre originea dacică a personajelor v. C. C. Petolescu, *Varia Daco-Romană XV-XVI*, în *Thraco-Dacica*, 13/1-2, 1992, 122-123).

Un studiu complet și extins este și cel referitor la onomastica celtiberă. După considerații metodologice și precizarea limitelor teritoriului celtiber sunt trecute în revistă diferite formule onomastice specifice celtiberilor, cunoscute din surse epigrafice din epoca republicană (*Tabula Contrebiensis*) și imperială. O particularitate a acestor nomenclaturi celtibere este desemnarea unei apartenențe exprimată prin genitivul plural (de exemplu, Tirtanos *Abulokum*, Ablo *Tindilicum Lubbi f.*, Babbus *Bolgondiscum Ablonis f.* etc.), formulă care trimită la o structură suprafamilială care reunește membrii mai multor generații, foarte apropiată de *cognatio* romană.

Studiile asupra onomasticii tracice și celtibere, ca și cele care compară sistemele onomastice nord-african și gallic sau analizează numele din Gallia centrală (Monique Dondin-Payre) sau numele germanice (Marie-Thérèse Raepsaet Charlier) sunt preocupate de reliefarea mecanismelor de adaptare onomastică, de trecerea de la sistemul onomastic indigen la cel roman. Nu se observă o uniformizare onomastică a Imperiului: dintr-o perspectivă supraprovincială, romanizarea onomastică are specificăți locale, o parte variabilă a registrelor lingvistice rămânând marcate de stocurile de nume indigene, o altă parte (nume latine importate din Italia) fiind difuzată în mediul populației romanizate. Preluarea onomasticii romane se face diferit, în fiecare regiune, în funcție de specificul local, cultural, program identitar. De exemplu, pentru spațiul celtic și germanic se observă existența a două „modele”: la trevirii, onomastica este foarte transformată, cu un puternic element local celtic, bogată în gentilicii patronimice, nume de asonanță și de traducere, în timp ce în Germania inferior onomastica este net latină italică (nu datorită neapărut unei colonizări masive, ci latinizării specifice – cei care doreau să-și ia nume barbare nu utilizau gentilicii patronimice în *-inius*, ci adoptă nomenclaturi latine, dacă nu italice) (p. 214-215). În Illyria sudică și în Epir, în procesul romanizării onomastice a indigenilor elenizați se pune accentul pe marcarea numelui cetății sau al poporului din care face parte individul (*origo*) (p. 202). Comparația între procesele de adaptare onomastică din două provincii cu fond indigen complet diferit relevă existența unor practici comune, cu ar fi formarea gentiliciilor din patronimice (Taranutius, Tutius, Sutorius în Gallia, Abbaius, Iddibalius, Zaboppilius și altele, în Africa), dar și schimbarea gentiliciului de la o generație la alta (p. 195-195). În Gallia centrală, se constată păstrarea identității celtice reflecta-

te în onomastică, cu o evoluție progresivă spre romanizare, cu ajustări flexibile ale onomasticii prin transliterare, latinizare, traducere și asonanță (Ruondu, Crigiriu – nume transliterate; Roxtanorix latinizat în Roxtanus; Ollodagus tradus în Optimus; Restitutus, Lucius – nume asonante). Tot despre adaptarea onomastică a noilor cetăteni din provinciile orientale este vorba și în articolul semnat de Athanase D. Rizakis: utilizarea sistemului de *tria nomina* de către cei ce au beneficiat de *theia dorea*, edictul din 212 d. H. al lui Caracalla. Se observă procentaje diferențiate ale acestei practici în Thracia, Grecia, Asia Mică și Egipt și o mare difuziune a acesteia în vremea primelor două generații de după edict, după care onomastica revine la forme de expresie mai simple (p. 262). Informații interesante furnizează noile tăblițe descoperite la Vindolanda în anii 2001-2004: pe lângă seria bogată de noi antroponime, au mai apărut alte două tăblițe cu citate din Virgiliu, *Georg.* 1. 125 și *Aen.* 7. 373, exerciții de scriere „făcute probabil de copilul prefectului” (care se adaugă acestui tip de documente cunoscute din descoperiri mai vechi).

În concluzie, credem că volumul colectiv coordonat de Monique Dondin-Payre, *Les noms de personnes dans l'Empire romain. Transformations, adaptation, évolution*, este expresia cea mai modernă a rezultatelor studiului onomasticii antice. Articolele, bogate în informații noi, furnizează cititorului modele de cercetare onomastică ale unor domenii lingvistice anume (onomastică tracică, celtiberă) sau ale unor unități administrative imperiale (provincii ca Gallia, Germania etc.). De asemenea, trebuie remarcată bogăția de antroponime întâlnite între paginile acestui volum, în tabelele care pot fi utilizate de specialiști ca repertoriu propriu-zise pentru încadrarea noilor nume indigene sau latine. Recomandăm cu căldură acest volum, atât ca model, cât și ca instrument de lucru pentru cercetătorii români interesați de cercetarea onomasticii provinciale dacice sau moesice.

Sorin NEMETI,
Facultatea de Istorie-Filosofie,
Universitatea “Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca,
sorinnemeti@yahoo.com

RADU OTA, *De la canabele legiunii a XIII-a Gemina la Municipium Septimium Apulense*, Editura Altip, Alba Iulia, 2012, 214 p. + XXXIV pl.,
ISBN 978-973-117-369-6

După ce, mult timp, cercetarea provinciei *Dacia* s-a axat pe investigarea urmelor materiale și pe punerea în circulație a unor descoperiri întâmplătoare sau sistematice de natură arheologică, epigrafică, numismatică, artistică și.a., în ultimele două decenii, paralel cu continuarea efortului de scoatere la lumină a altor mărturii foarte valoroase ale prezenței romane

din diferite puncte ale spațiului nord-dunărean, se observă trecerea la un alt nivel de abordare, cel al lucrărilor și studiilor de sinteză, mai problematizante, care urmăresc să evidențieze elementele particulare, locale, ale unuia sau altuia dintre aspectele generale ale civilizației romane. În acest sens, diferențele structuri de habitat – urbane, rurale, militare – s-au bucurat de o atenție specială, contribuții notabile fiind semnate, sub un unghi sau altul (genезă, statut juridic, magistraturi, viață economică, structură demografică și socială, rol romanizator etc.), de Adela Paki, Ioana Bogdan-Cătăniciu, Mihai Bărbulescu, Radu Ardevan, Doina Benea, Ioan Piso, Nicolae Gudea, Romeo Cîrjan și alții. Desigur, problematica e departe de a fi epuizată, subzistând încă numeroase întrebări, al căror răspuns e greu de anticipat când și sub ce formă va fi dat. În acest sens, lucrarea *De la canabele legionii a XIII-a Gemina la Municipium Septimium Apulense* realizată de Radu Ota – la origine, o teză de doctorat – reprezintă nu numai o contribuție singulară în peisajul istoriografic românesc din punct de vedere al subiectului, ci și un important punct de plecare pentru o viitoare monografie istorică a așezării dezvoltate în jurul castrului unității militare care a staționat permanent în *Dacia*. Autorul a adunat cu multă conștiințiozitate și acribie toate mărturiile arheologice, epigrafice, numismatice și de altă natură ieșite la iveală în legătură cu subiectul abordat din secolul al XIX-lea și până în 2010, pe baza cărora a discutat principalele probleme privitoare la istoria canabelor apulense. De altfel, unul dintre aspectele prin care se individualizează lucrarea d-lui Ota și care constituie, neîndoelnic, unul dintre punctele sale forte, este utilizarea descoperirilor inedite, provenite din cercetările arheologice proprii sau ale altor colegi de la diferite instituții științifice ardelene, în special de la Muzeul din Alba-Iulia (vezi p. 7, 9-21, 121-147, 156-190). În același domeniu, remarcăm punerea în circulație a informațiilor din însemnările primului custode și director al acestuia – Adalbert Cserni – făcute cu prilejul celor 17 campanii de săpături arheologice, respectiv dintre anii 1888 și 1908 (p. 9-10, 123-131). De asemenea, autorul a realizat o trecere în revistă a tuturor contribuților, mai întinse sau mai restrânsе ca dimensiuni, în care s-a discutat, fie și tangențial, despre canabele apulense. Să subliniem aici observațiile critice pe care autorul le formulează asupra diferitelor rapoarte de săpătură ori diverselor puncte de vedere și concluzii formulate de arheologi și epigrafiști, evidențierind carentele de metodă și de interpretare ale unora dintre aceștia; ele ne arată că dl. Ota e un cercetător de teren experimentat și, în același timp, conștient că nici o descoperire, oricât de spectaculoasă este, nu poate fi privită în sine, ruptă de context, căci poate genera erori insurmontabile.

Există și un alt aspect original al lucrării: aplecându-se asupra unui subiect extrem de complex, care dezvăluie complexitatea însăși a fenomenului roman și maniera aparte în care s-a implantat în diferite colțuri ale lumii stăpânite, dl. Ota a realizat o constantă privire comparativă cu situații

prezente mai ales pe *limes*-ul rhenano-danubian și din *Britannia* (p. 21-26, 36-43), care i-a permis să depisteze specificul întemeierii, organizării și municipalizării *canabae*-lor de la *Apulum*. În egală măsură, a folosit contribuțile unor specialiști renumiți care s-au ocupat de problematica respectivă (*canabae [canabae legionis; vicus canabarum], vici militares, municipium, colonia*, statutul juridic al persoanelor și așezărilor), precum András Mócsy, H. von Petrikovitz, Friedrich Vittinghoff, D. J. P. Mason, J. K. Haalebos, Ioan Piso, Radu Ardevan, Doina Benea și, mai nou, Romeo Cîrjan și Dan Aparaschivei, față de care, în funcție de propriile rezultate, s-a apropiat sau distanțat, uneori cu îndreptățit temei.

În *Argument* (p. 7), dl. Ota scrie că „de multă vreme comunitatea științifică românească așteaptă o monografie serioasă referitoare la Apulum, indiferent dacă este vorba despre publicarea unei așezări sau a uneia din necropolele importantului centru urban”. Și Domnia sa ne lasă să înțelegem că un asemenea obiectiv a fost îndeplinit prin lucrarea de față. Anumite subcapitole îndeplinesc, într-adevăr, caracteristicile unor pagini dintr-o monografie, altele, în schimb, nu au depășit stadiul unor simple rapoarte de săpătură, al unor descrierii de materiale sau al unor repertorieri de opinii, unele dintre acestea reluate, dintr-un exces de zel nejustificat, în paginiile aceleiași secțiuni sau în alte părți ale lucrării, aspecte care sufocă demonstrația. Exemplare, în acest sens, sunt capitolele *Surse epigrafice care atestă canabele și municipiul severian*, unde autorul înfățișează – inutil, după părerea noastră – diferențele categorii de inscripții, niciuna inedită, cu elementele tehnice compilate din *corpora* specializate (fără a utiliza, însă, *IDRE*¹ și *ILD*²) (p. 46-49), *Viața economică* (p. 54-73) și *Elemente de urbanism în mediul canabelor și al municipiului severian* (p. 121-148), plin de descrieri seci ale diferențelor categorii de descoperiri arheologice; în acest context, nu înțelegem rostul *Anexelor* (p. 156-190), unde piesele sunt, din nou, la fel de amănunțit descrise.

Totuși, cel interesat de istoria așezării de tip *canabae* de la *Apulum* va găsi în lucrare puncte de vedere interesante, bine documentate, formulate de dl. Ota în legătură cu nivelul de locuire inițial al așezării formate în jurul castrului de pământ construit sub Traian, cu evoluția topografică a acestieia pe parcursul secolului al II-lea până în momentul ridicării la statutul de

¹ Poate că folosirea acestui *corpus* l-ar fi ajutat să evite traducerea relativ greșită a inscripției nr. 2 de la p. 48 (*CIL*, V, 2424 = *ILS*, 2042), unde apare un anume Aurelius Ingenuus Casti (sic!), „soldat în prima cohortă pretoriană, prima centurie”, epigrafa menționând, de fapt, că el se numea Aurelius Ingenuus și fusese pretorian în centuria lui Castus ((*centuria*) Casti) (cf. *IDRE*, I, 26). De altfel, și alte inscripții folosite de autor comportă numeroase rectificări.

² Apelul la acest *corpus* l-ar fi convins că *Domesticus* de pe inscripția *IDR*, III/5, 699 nu este „un epitet total neobișnuit” pentru Apollo (p. 109), ci un nume propriu – *Domesticus* – cf. *ILD*, 456 = *HDo39329*.

municipium sub Septimius Severus (p. 27-30), întinderea canabelor, mult mai amplă decât cea preconizată de unii cercetători (p. 31-36, 149, 153), statutul juridic al acestora și al locuitorilor, denumirea, raporturile cu legatul legiunii, magistraturile, structura socio-profesională a populației (p. 36-44, 49-52, 150), activitatea economică (p. 49, 53-89, 151), viața cultural-religioasă (p. 90-120, 151-152), elementele de urbanism (p. 121-148). Desigur, unele probleme vor persista, datorită și imposibilității de a disjunge și data net descoperirile arheologice: de exemplu, raportul dintre *canabae* și *municipium* (de altfel, autorul folosește adesea formula *canabae / municipium Septimum*).

Din paginile cărții nu lipsesc unele erori, formulări nefericite, aserțiuni ce comportă discuții sau provoacă nedumerire. *Exempli gratia*: p. 31: Hadrian a împărțit provincia Dacia „în cele trei unități administrative: Dacia Superior, Dacia Inferior și Dacia Porolissensis”; este drept că avem această împărțire, dar ea nu s-a format prin divizarea Daciei lui Traian în trei, ci în două [*Dacia Superior* și *Porolissensis*], lor adaugându-li-se partea nord-dunăreană neabandonată a Moesiei Inferior [*Dacia Inferior*]; p. 85: *ius commercii* pentru *ius commercii*; p. 90: autorul face distincție între divinități oficiale greco-romane „și un alt tip de divinități, care reprezentau personificările unor concepții abstrakte, dar și a [sic!] valorilor morale precum Victoria, Spes, Bonus Eventus, Concordia etc.”; or, și acestea sunt divinități oficiale, aşa cum, de altfel, recunoaște la p. 95, unde scrie că ele exprimau teologia puterii imperiale; p. 32, 115, 119: Iupiter – „părintele zeilor [!]" ; *ibidem*: lui Iupiter „îi sunt dedicate [!] epitetele *Optimus, Maximus, Depulsor, Exsuperatorius* și *Victor*” (la p. 152, *Concluzii finale*, scrie corect că „apare cu epitetele...”); *ibidem*: „Hercules este adorat de asemenea tot cu trei inscripții [!]"; p. 152: „Serapis este adorat pe patru monumente epigrafice” etc.

Un aspect negativ al lucrării îl constituie „conflictul” cu exprimarea academică și corectitudinea gramaticală; iată câteva exemple: - „albaiulian” (*passim*) în loc de alb-iulian; - formule tautologice: „evoluția în timp (temporală)” (p. 9); „locul topografic” (p. 21); „a adus un real aport” (p. 23); „scurt rezumat” (p. 24); „momentul temporal” (p. 29); „își aduceau aportul” (p. 83) etc.; - repetiții supărătoare de cuvinte în aceeași propoziție sau frază (*passim*) sau ale unor expresii, ce revin constant de la un capitol la altul („a lansat teoria”, „a emis teoria” și.a.); - punct după titlurile capitoletelor și subcapitoletelor; - dezacorduri: „identificarea a trei laturi ale *municipium Septimum*” (p. 20); „zeu al rodniciei pământului... și a [sic!] producerii vinului” (p. 109); „zeul rodniciei și a [sic!] fecundității” (p. 116); „colegiile fabrilor și a [sic!] centonarilor” (p. 83); - hilarități: „problema este că sunt încă mari probleme...” (p. 21); „distincția clară între *canabae* și *vici*-le [!] dezvoltate din coloniști” (p. 37); „în cazul canabelor sau a *vicii*-lor [!] de coloniști” (*ibidem*); „numeroase *vici* [!] de coloniști” (p. 38); „acest copil-sclav a fost se

pare că era..." (p. 84); - punerea constantă a virgulei între subiect și predicat, între verb și complement direct, înainte de copulă; dimpotrivă, virgula lipsește după propoziții atributive, gerunziale sau temporale aflate înainte regentei, între propoziții adversative etc.

Din punct de vedere al tehnicii redactării științifice, semnalăm următoarele aspecte: lipsa autonomiei informaționale a capitolelor, notele curgând de la 1 la 1883; inconsecvențe în folosirea sistemului de trimiteri de model anglo-saxon; realizarea defectuoasă a bibliografiei (p. 197-208); includerea *Cuprins*-ului în *Cuprins* (p. 214); Pl. I apare ca Fig. I.

În concluzie, aveam de-a face cu o carte utilă, care poate constitui un punct de pornire pentru o eventuală monografie a orașului *Apulum*.

Nelu ZUGRAVU

*Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com*

BAJUSZ ISTVÁN, *Amfiteatrul de la Porolissum și amfiteatrele din provinciile romane de la Dunărea de Mijloc*, Editura Societatea Muzeului Ardelean, Cluj-Napoca, 2011, 167 p. + LXXXIX pl. (*Speculum Antiquitatis* 2), ISBN 978-606-8178-54-7

Lucrare binevenită, care valorifică rezultatele multor ani de investigații arheologice în amfiteatrul de la *Porolissum*, privit însă într-un context mai larg, cel al monumentelor similare din provinciile de la Dunărea Mijlocie, mai apropiate de romanitatea occidentală decât cele sud-dunărene, orientate mai mult spre lumea greacă (*Introducere*, p. 9). După ce în primul capitol autorul prezintă chestiunile generale legate de amfiteatru – „clădire publică tipic romană” (p. 11), respectiv funcționalitate, formă, elemente componente, sistem de construcție (p. 11-15), cel de-al doilea repertoriu amfiteatrele din *Noricum* (p. 16-18), *Pannonia Superior* (p. 18-24), *Pannonia Inferior* (p. 25-29) și *Dalmatia* (p. 29-32) iar cel de-al treilea – pe cele din *Dacia* (p. 33-39), anume de la *Drobeta* (p. 33), *Buridava* (p. 34), *Sucidava* (*ibidem*), *Romula* (*ibidem*), *Ulpia Traiana Sarmizegetusa* (p. 35-36), *Micia* (p. 36-37), *Apulum* (p. 38), *Potaissa* (*ibidem*), *Napoca* (p. 39) și *Sarmum* (*ibidem*)¹. Nu toate monumentele catalogate au fost identificate pe teren și cercetate, existența lor fiind bănuitură pe baza unor epigrafe, a unor reliefuri sau obiecte mărunte cu reprezentarea zeiței Nemesis, a unor scene de *uenatio* sau *munera* ori a unor lupte de glădători și prin fotografie aeriană.

¹ Din bibliografie lipsește trimiterea la *corpus-ul ILD* 773-776: inscripții ce atestă pe Dea Nemesis.

Cea mai întinsă secțiune – a IV-a – este dedicată amfiteatrului de la *Porolissum* (p. 40-92), unde, după scurte prezentări ale *municipium*-ului severian (p. 40-42) și poziției monumentului în cadrul așezării (la sud-vest de castrul mare de la Pomăt) (p. 42-43), Bajusz István descrie în detaliu istoricul cercetărilor efectuate, un loc aparte ocupându-l cele desfășurate începând din 1981 până recent (p. 43-59), apoi amfiteatrul de lemn, cu rol preponderent militar (p. 59-65), ridicat sub Hadrian, „probabil în jurul mijlocului deceniului III al secolului II” (p. 65, subl. aut.), și amfiteatrul de piatră de tipul celor cu suprastructură sprijinită pe zidărie (tipul II) (p. 66-92), construit în anul 157 atât pentru soldați, cât și pentru civili (p. 47, 65, 90-91), ce „avea o capacitate de cca. 6000 de locuri” (p. 87-89).

În sfârșit, în capitolul al V-lea sunt discutate aspectele de natură generală și de caracter particular ce se desprind dintr-o privire comparativă a supra amfiteatrelor din provinciile de la Dunărea Mijlocie (p. 93-118), respectiv amplasarea acestora în cadrul așezărilor (p. 93-94), succesiunea și datarea fazelor de lemn și de piatră (p. 95-96), tipul (predomină cele din grupa I, cu substructura realizată din umplutură de pământ) (p. 96), dimensiunile (din punct de vedere al suprafetei, cea mai mare construcție de acest gen este amfiteatrul militar de la *Aquincum*, iar din punct de vedere al mărimii tribunei – cel de la *Salona*; la *Porolissum*, ca și la *Ulpia Traiana Sarmizegetusa*, amfiteatrul are o arenă mare cu tribune înguste) (p. 96-97), capacitatea (cea mai mare o avea amfiteatrul din *Salona* – 15000 locuri, cea mai mică – cel de la *Micia* – 1500 locuri) (p. 98), arena (p. 98-100), tribuna (*cauea*) (p. 100-103), locurile din tribună, a căror dispunere și ocupare se făceau în funcție de statutul social al spectatorilor (p. 103-107), modul de protejare a acestora din urmă (p. 107-108), anexele (p. 108), sanctuarele – cele mai multe situate în apropierea amfiteatrelor și dedicate în special zeiței Nemesis (p. 108-113)², cazarma gladiatorilor (p. 113), reprezentațiile care aveau loc în amfiteatre (lupte de glatori, *uenationes*, jocuri scenice, execuții) (p. 113-116) – în sfârșit, statutul juridic și social al localităților și comunităților unde au funcționat amfiteatrele (în provinciile de la Dunărea Mijlocie predomină amfiteatrele militare, dar cel de la *Porolissum* se încadrează, probabil, în grupa celor mixte – care deserveau atât o comunitate civilă, dar și una militară) (p. 116-118). Toate acestea conduc în mod firesc la concluziile cele mai importante care se desprinde din *Încheiere* (p. 119-121) – amfiteatrele din provinciile de pe cursul mijlociu al Dunării, ca toate construcțiile similare din oricare colț al lumii romane, au fost „un simbol al așezării, al rangului acesteia..., al romanității, al Imperiului” (p. 119), cel de la *Porolissum* încadrându-se perfect acestui tipar, „fiind purtătorul spiritualității romane, simbol al Imperiului și important factor de romanizare” (p. 121).

² Vezi și ILD 692 (*Porolissum*), nemenționată în volum.

Volumul, datorat, neîndoieșnic, unui specialist în domeniu, mai cuprinde abrevieri (p. 123-124), o bibliografie selectivă (p. 125-138), o variantă extinsă în limba germană (p. 139-162) și LXXXIX planșe de foarte bună calitate. Astfel, el completează în chip fericit cele două sinteze apărute până acum despre amfiteatrele Daciei romane – D. Alicu, *Ulpia Traiana Sarmizegetusa. Amfiteatrul*, I (Cluj-Napoca, 1997) și D. Alicu, C. Opreanu, *Les amphitéâtres de la Dacie romaine* (Cluj-Napoca, 2000). E regretabil doar că, din punct de vedere al tehnicii redactării științifice, nu s-a respectat autonomia informațională a fiecărui capitol, notele întinzându-se de la 1 la 224, iar, din punct de vedere gramatical, în textul românesc s-au strecurat destul de multe greșeli (dezacorduri, prezența expresiei parazitare „ca și”, așezarea virgulei în locuri necorespunzătoare sau lipsa acesteia acolo unde ar fi trebuit să fie).

Nelu ZUGRAVU

*Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com*

CRISTIAN GĂZDAC, FRANZ HUMER, *Viața cotidiană romană prin monede. Descoperirile monetare în context arheologic dintr-un cartier rezidențial din Carnuntum*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012, 300 p.,
ISBN 978-606-543-260-4

O lucrare editată în condiții grafice excelente; calitatea deosebită a hârtiei, figurilor, graficelor, hărților și planșelor dovedește că și în România sunt posibile apariții de carte științifică ce pot sta alături de realizări similare din alte medii istoriografice mai favorizate din punct de vedere financiar. Cât privește conținutul, ea se încrise pe linia contribuțiilor lui Cristian Găzdac, unul dintre cei mai tineri, competenți și prolifici numismati români, pentru care publicarea exhaustivă a descoperirilor monetare din orașe române și, totodată, interpretarea lor din variate unghiuri ale realității istorice (amintim aici volumele din colecția *Coins from Roman Sites and Collections of Roman Coins from Romania* dedicate *Ulpiae Traiana Sarmizegetusa* [Cluj-Napoca, 2004] și *Porolissum*-ului [Cluj-Napoca, 2006]) au devenit preocupări constante și demne de toată lauda. *Corpus*-ul de față, având drept coautor pe Franz Humer, publică materialul numismatic dintr-un cartier rezidențial (*insula I*, „Spaziergarten”) al orașului roman *Carnuntum* (*Pannonia Superior*)¹, oraș ale căruia ruine se găsesc, astăzi, în localitățile Bad Deutsch-Altenburg și Petronell din Austria, și urmărește un obiectiv

¹ O ediție în limba engleză a apărut la Viena, Hollitzer Wissenschaftsverlag, în decembrie 2012 – cf. <http://www.hollitzer.at/home.html>.

foarte precis – „să ofere cât mai multă informație arheologică pentru fiecare monedă descoperită în cartierul cercetat și disponibilă pentru publicație”, astfel încât, pe viitor, catalogul să poată fi utilizat „nu doar pentru «tradiționalele» aspecte relevante de monedă (emitent, nominal, datare, tip monetar), dar și <pentru> alte aspecte adiacente, cum ar fi: circulația monetară, moneda în contextul arheologic, datarea fazelor de construcție și a celor de distrugere” (p. 37). Și, într-adevăr, aşa cum se poate observa cu ușurință din *Comentarii numismatice* (p. 37-62) și din excelentele tabele (26 la număr) (p. 75-103), grafice (p. 107-138) și cataloage (p. 153-275), autorii au prezentat toate datele legate de emisiunile monetare izolate sau tezaurizate descoperite în diferite obiective ale cartierului investigat – străzi, case, terme, *villa urbana*, *valetudinarium* etc.; astfel, numismatul, arheologul, istoricul vor avea la dispoziție un material bogat, descris în detaliu, care le va îngădui să formuleze concluzii pertinente, bine fundamentate, specifice domeniului lor.

O mențiune aparte merită secțiunea *Reconstrucțiile in situ* (p. 23-36) din capitolul *Carnuntum – orașul renăscut al împăraților* (p. 11-36), care descriu amănunțit modul în care, pornindu-se de la descoperirile arheologice, corelate cu date de natură literară, de istorie a artei, de natură pedagogică sau climatologică, au fost reconstruite parțial sau total două case romane (p. 24-26), o *villa urbana* (p. 29-31) și termele publice (p. 32-34), aflate acum în Parcul Arheologic Carnuntum; importanța lor excepțională constă, pe de o parte, în conservarea structurilor romane originale și, pe de alta, în transformarea lor în obiective turistice de interes cultural, științific, educativ internațional.

În concluzie, avem în față un *corpus numismatic* realizat cu înalt profesionalism, care va stimula benefic cercetarea istorică².

Nelu ZUGRAVU
*Centrul de Studii Clasice și Creștine,
 Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
 nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com*

IULIAN MOGA, *Culte solare și lunare în Asia Mică în timpul Principatului (secolele I-III d. Hr.)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2011, 752 p. + 6 hărți (*Antiqua et Mediaevalia*), ISBN 978-973-703-569-1

Îmi face o deosebită plăcere să prezint cartea colegului Iulian Moga intitulată *Culte solare și lunare în Asia Mică în timpul Principatului (secolele I-III d. Hr.)*, apărută anul trecut la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. De la început, trebuie remarcat faptul că este o premie-

² Pentru a nu părea unora prea entuziașt, iată o observație de natură gramaticală: se scrie „absida cu semicupolă”, nu „apsida cu semi-cupolă” (p. 31, fig. 32).

ră în spațiul istoriografic românesc, în domeniul particular al studiilor istorico-religioase. Este o premieră în sensul că sunt anulate barierele parohialismului științific românesc și un autor format în România, care practică știința istorică aici, a scris o lucrare contributivă despre religiile Asiei Minor romane.

Titlul nu exprimă fidel conținutul acestei cărți complexe: *Culte solare și lunare în Asia Mică în timpul Principatului*. Categoriile culte solare și lunare trimit spre tipologia restrictivă solar-lunar tipică pentru interpretarea naturalistă a religiei, care străbate istoriografia de la Max Müller, Usener și Frazer până la tratatul de istorie a religiilor eliadian. Cultele tratate nu sunt exclusiv solare sau lunare, zeii aşezăți în centrul lor pot să aibă caracteristici solare/lunare mai mult sau mai puțin pregnante, dar, în fond, se discută aici figuri divine complexe, unele de structură arhaică, cu profile de zei supremi, poliatributivi. Prezența caracteristicilor solare și lunare în câmpul atribuțiilor zeilor s-a constituit în criteriu de selecție (alături de un altul enunțat de autor, anume tratarea predilectă a cultelor autohtone sau indigenizate, p. 37), care a permis alegerea anumitor figuri divine din pantheonul pletoric microasian și eliminarea altora. Astfel, sunt tratați un Mithra solar, un Mēn lunar, dar și Hypsistos, Hosios kai Dikaios, Lairbenos, Sandan și Sozon, care prezintă, uneori, caracteristici solare, și zeițe poliatributive calificate drept *lunare și/sau solare* ca Anaitis, Mâ și Artemis Pergaia. Sunt excluse însă Artemis Ephesia, Afrodita din Afrodisias, Artemis Leukophryene din Magnezia pe Meandru, Kybele sau Hekate, „întrucât acestea sunt reprezentate doar accidental și nu de regulă cu simbolul semilunii... deși prezintă numeroase similitudini funcționale și iconografice...” cu divinitățile *lunaro-solare* studiate (p. 38). La fel, absența simbolisticii solare conduce la excluderea unor divinități indigene assimilate unor Apolloni microasiatici (Apollo Bozenos, Apollo Karios, Apollo Perminoundeis etc.) (p. 44). Astfel, reținem titlul ca o metaforă organizatoare a unui abundant material istorico-religios care vorbește despre dinamica sistemului religios microasiatic din epoca imperială romană, despre un politeism *altfel*, fascinant pentru istoricul religiilor de azi.

Cartea se deschide cu o prefată a profesorului Silviu Sanie, în care se apreciază pozitiv calitatea și valoarea muncii depuse de autor, precum și rezultatele de excepție la care a ajuns (p. 9-12).

Partea introductivă conține și un cuvânt înainte al autorului (p. 13-17), în care se motivează alegerea subiectului și se mulțumește tuturor celor care au fost întâlniți pe cărările întortocheate ale acestui parcurs inițiatic și care au contribuit pozitiv la apropierea neofitului de misterele religiilor anatoliene.

Materia tratată este organizată în patru părți principale: o introducere (p. 35-64), o parte I *Lumea zeilor* (p. 67-191), partea a II-a *Lumea dedicanților*. *Organizarea spațiului sacru* (p. 195-232) și a III-a *Lumea divi-*

nă în schimbare (p. 235-276), totul încheiat cu câteva pagini de concluzii dense și esențializate. Un rol important în economia lucrării îl are impunătorul *corpus* de surse organizat sub forma unui *Catalog de inscripții și reprezentări* (p. 283-585). Anexele completează această lucrare masivă și ușurează mult consultarea ei: *abrevierile bibliografice* (p. 17-33), *bibliografia* (p. 587-648), un scurt repertoriu de *mărturii literare* (extrase din izvoare geografice, p. 649-656), un *index epigrafic* (p. 657-718), o listă de *cordanțe* între primele editări ale monumentelor și pozițiile din catalog (p. 719-752) și în final șase hărți color ale Asiei Mici în epoca imperială.

Nu este ușor pentru un cititor familiarizat cu politeismul rigid și formal al provinciilor europene să descindă în diversitatea religioasă a pământului vechi al Asiei, populat de figuri divine venerabile și în același timp proteice în adaptarea lor la noile realități culturale ale epocii elenistico-romane. Introducerea istorică a autorului facilitează acest acces, familiarizând cititorul cu dimensiunea spațială și realitățile etno-lingvistice ale provinciilor microasiatice. Ghidul ales pentru parcurgerea „paradisului microasiatic” este un autohton învățat, Strabon din Amaseia Pontului. Indiferent cum îl calificăm – un mare geograf al Antichității sau un chorograf prolix necitat în Antichitate și devenit referință prin hazardul păstrării operei lui – este limpede că în descrierea zonei el este azi cea mai autorizată voce ajunsă până la noi. Pentru definirea *limitelor spațiului etno-cultural microasiatic* este chestionat Strabon, dar și izvoare arhaice, precum tablițele miceniene din Pylos sau Analele lui Thudaliya din secolul al XIV-lea î. H. (p. 47). Această explorare a originilor, a preistoriei cultelor întâlnite în Asia Mică în epoca Principatului este o constantă a metodei de analiză folosită de autor. În fișele tip ale figurilor divine, prima rubrică este ocupată de originea numelui și a divinității: Mithras elenistico-roman nu este un nou venit în Anatolia, prima mărturie despre prezența lui aici este înregistrată în 1380 î. H. în tratatul dintre regele hittit Suppiluliuma I și Mattiwaza/Kurtwaza (p. 83), Anaitis este Sarasvatī/*Harahvatī indo-iraniană (p. 157-158) iar originea zeițelor Mâ și Artemis Pergaia este, de asemenea, urmărită în timp până în vremuri hittite (p. 167-170, 184-185). Autorul motivează această opțiune prin intenția de a „stabiți cât mai exact cu putință originea și tipologia divinităților studiate, evoluția iconografie..., originea anumitor practici și modele de organizare”, de a preciza, unde exte posibil, stabilirea unor corespondențe între divinități din pantheonul hittito-hurrit (Hebat/Hepat, Șanta) și cele din perioada romană (Mâ, Meter Hipta, Sandan) (p. 37-38). Absența unui decupaj temporal rigid și explorarea originilor acestor tradiții religioase venerabile constituie un plus evident și așeză cartea din punct de vedere metodologic în *istoria religiilor*, prin istorie înțelegând ramura științei religiilor care este preocupată de geneza și dezvoltarea unui fenomen religios (acele categorii esențiale ale lui Bianchi, *genesi e svolgimento*).

Este o sarcină dificilă prezentarea restrânsă la câteva pagini a unei lucrări de asemenea anvergură și complexitate. Prin forța împrejurărilor, ești silit să aluneci pe suprafața lucrurilor și să atingi *en passant* chestiunile vizibile și proeminente, neglijând analizele de detaliu și profunzime care l-au condus pe autor la formularea concluziilor. Credem că pentru formularea unor încheieri relevante este necesară găsirea „intuiției fundamentale” a unei religii, după expresia lui Schleiermacher. Care este intuiția fundamentală a politeismului anatolian, în opinia autorului? Am putea spune, folosindu-i propriile cuvinte, că aceasta este constituită de o dinamică aparte, care individualizează lumea divină a Asiei Mici în raport cu alte regiuni ale lumii elenistico-romane. Există, evident, o normă generală care reglementează relațiile dintre lumea divină și cea umană, comună întregului sistem politeist antic, și care se traduce în practica votivă, nucleul religiozității păgâne (Lane Fox: *a common core of pagan religiosity*). Pe de altă parte, în Asia Mică este pregnant fenomenul apariției unor divinități omnipotente și omnisciente, care guvernează lumea divină în calitate de monarhi și pe cea umană ca stăpâni tiranici. Legăturile dintre monarh și supuși sunt asigurate de ființe divine intermediare, daimoni și îngeri păgâni, atunci când zeul suprem nu se manifestă direct în vise sau prin oracole, dând porunci. Credințoșii așteaptă pioși vizuinile, poruncile și, în replică, aduc elogii maiestății divine. Așa cum au observat Veyne și Versnel, suntem departe de *votum* clasic, de contractul echivalent cu divinitatea, de acel *do ut des* ciceronian. Văzut dinspre sistemul religios *altfel* al Asiei Mici, politeismul clasic pare că evoluează, că se transformă în ceea ce azi numim *al doilea păgânism*. Obiecția noastră vizavi de o asemenea vizuire este că în alte regiuni ale Imperiului simptomele unei asemenea evoluții sunt minore și sporadice, sunt simple variații în interiorul unei practici religioase coerente, în interiorul *religiei votive* a lui Burkert. Zeii stăpâni, abuzul de porunci, viziuni, oracole teologice, pedepse divine, inscripții confesionale, ființe angelice intermediare sunt însă la ele acasă în Asia Mică, individualizând politeismul de aici în raport cu celelalte din conglomeratul de politeisme care este păgânismul lumii elenistico-romane. Despre aceasta este vorba în cartea lui Iulian Moga și aceasta este *intuiția fundamentală* care organizează imensa cantitate de date religioase din Asia Minor.

În tratarea de detaliu a figurilor divine, autorul folosește o bogată bibliografie în mai multe limbi moderne și are un acces direct la izvoarele epigrafice în limba greacă și latină. Cunoașterea largă a opinioilor exprimate îi permite alegerea celor mai bune soluții în cazul problemelor controversate, cum este, de pildă, cazul cultului lui Theos Hypsistos și relațiile acestuia cu oracolul apollinic înregistrat de inscripția de la Oinoanda, *Divinae Institutiones* ale lui Lactanțiu și *Theosophia Tubicensis*. Multe opinii contradictorii au fost exprimate în decursul timpului despre zeul adorat sub numele Zeus Hypsistos sau apelativele Theos Hypsistos și Hypsistos, de la cele mai vechi

ale lui Schürer, Cook, Nock, Simon, la cele mai recente ale unor autori ca Mitchell, Ustinova, Stein sau Belayche. Este *hypsistos* o simplă epicleză, bună de aplicat fie lui Zeus grec sau altor zei celești supremi de tip iupiterian, zeului palmyrean al cărui nume este slăvit în veci, lui Yahwe evreu sau trebuie să interpretăm acest cult ca pe o sinteză eleno-iudaică, o doavadă a monoteismului păgân? În ciuda criticilor formulate de Stein și de Belayche, autorul înclină spre ultima ipoteză, formulată organic de Mitchell, după care Theos Hypsistos este zeul adorat de comunitățile de *hypsitarieni/theosebeis*, o sectă păgână iudaizantă care respectă sabbatul și prescripțiile iudaice privind mâncărurile oprite, disprețuia circumcizia, respingea idolii și sacrificiile, venera focul și lumina și se încrina celui Atotputernic. Oracolul lui Apollo din Claros în hexametri, gravat pe un bloc zidit în zona de nord-est a zidului de la Oinonda, traduce, în opinia autorului, „o percepție a divinului... perfect compatibilă cu cea a lui Theos Hypsistos” (p. 263). Altarul credințioasei Chromatis care dedică un opaiț lui Theos Hypsistos, zidit sub inscripția-oracol, este văzut ca o doavadă suplimentară pentru susținerea acestei teorii. Nu putem decât să fim întrutotul de acord cu această interpretare.

Analiza operată asupra datelor prezenței lui Mithra în Anatolia întărește, în opinia autorului, vechea teorie cumontiană după care aici a fost leagănul mitraismului greco-roman: aici apar primele mențiuni despre inițiere și ospețe sacre, primele mențiuni mitologice despre nașterea lui Mithra și furtul taurului, primele motive iconografice care conțin tauroctonia, aici sunt prezenți magii mezi și atestată mithrakana. Sunt discutate și amendate opinii contrare, cum este cea formulată de Beck după care locul de constituire a misterelor îl reprezintă regatul commagenian al lui C. Iulius Antiochus IV Epiphanes (p. 102).

Ar mai fi multe observații de detaliu de făcut pentru a sublinia nouitatea și soliditatea acestei lucrări. Un cititor, chiar avizat, poate fi surprins de multimea datelor, de exemplele numeroase de divinități locale, de puzderia de nume și epitete, de referirea la numeroasele sanctuare locale sau locuri de descoperire ale monumentelor. În ciuda acestui bombardament informațional, poate datorită modului logic în care a fost concepută și stilului explicativ, cartea se citește repede și cu ușurință. Este o carte despre zei, oameni și modul în care interacționează ei în spațiul Asiei Mici, o carte de istorie a religiilor în adevărătul sens al cuvântului. Principalul neajuns al lucrării, care poate fi ușor remediat, este că a fost publicată în limba română, lucru care îi reduce impactul și o face mai greu de receptat în spațiul european și internațional. Locul ei este pe rafturile bibliotecilor specializate din lume, cu coperta verde, un titlu de genul *Religious Dynamic in Asia Minor* și sigla *RGRW*.

Sorin NEMETI, sorinnemeti@yahoo.com,
Facultatea de Istorie-Filosofie, Universitatea “Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca

GIOVANNI ANTONIO NIGRO, “*Esultate giusti*”. *Il salmo 32 (LXX) nell'esegesi patristica*, Edipuglia, Bari, 2008, 182 p. (*Quaderni di «Vetera Christianorum»* 31), ISBN 978-88-7228-539-8

Centrul universitar Bari este binecunoscut pentru lucrările de exegeză biblică. În 2008, în cadrul colecției *Quaderni di «Vetera Christianorum»*, a văzut lumina tiparului lucrarea lui Giovanni Nigro, care, aşa cum se arată în *Introduzione*, încheie proiectul de cercetare dedicat exegizei asupra psalmilor în secolele II-IV și, totodată, se înscrie în efortul pregătitor al marelui proiect internațional ce are ca obiectiv editarea omiliilor la Psalmi ale lui Vasile de *Caesarea* (p. 11). Titlul promite o abordare vastă, dar autorul atrage atenția că cercetarea s-a limitat doar la scriitorii bisericesti de limbă greacă (*ibidem*) (excepție face Irenaeus de *Lugdunum*, p. 31-34) care au manifestat interes față de Ps. 33TM = 32^{LXX} creat în epoca elenistică (între sfârșitul secolului al IV-lea și secolul al II-lea î.H.) (p. 13-14) ca un imn de laudă adus regalității lui Dumnezeu asupra creației și a istoriei (p. 14-21). Astfel, după un scurt capitol dedicat primelor interpretări creștine ale Ps. 32, în special ale v. 6, la autorii de cultură asiatică (Teofil de *Antiochia*, Irenaeus de *Lugdunum* și Hippolytus din Asia Mică) (p. 29-35), Nigro analizează receptarea acestuia în cele trei mari centre elenofone ale exegizei biblice – alexandrin (p. 37-81), capadocian (p. 83-120) și antiohian (p. 121-146). Materialul variat și lipsit de omogenitate (*Commentarii in Psalms*, tratate teologice, scrieri polemice, omilii, epistole, discursuri, mențiuni aluzive, parafraze etc.) investigat cu multă atenție i-a îngăduit autorului să evidețeze că fiecare dintre cele trei tradiții denotă o manieră diferită de abordare a conținutului Ps. 32 în ansamblul său sau doar a anumitor versuri: cea alexandrină a privilegiat exegiza alegorică, inaugurată cu adevărat de Origene pe baze hermeneutice solide, punând-o în slujba doctrinei cristologicotrinitare (Clement de *Alexandria* – p. 37-40, Origene – p. 40-49, Eusebius de *Caesarea* – 51-60, Atanasie de *Alexandria* – p. 61-65, Didymus de *Alexandria* – p. 65-81); cea capadociană, deși influențată, în linii generale, de lectura simbolică origeniană, a accentuat pe aspectul didactico-parenetic și polemic, pe trinitarismul antiarian (Vasile de *Caesarea* – p. 83-110, Grigore de *Nyssa* – p. 110-118, Grigore de *Nazianzus* – p. 118-120); cea antiohiană a respins categoric alegorismul, a dat întărietate textului și s-a concentrat pe lectura istorică a acestuia (eliberarea Ierusalimului de asediul regelui assyrian Sennaherib IV și victoria evreilor conduși de regele Ezechiel [716-686 î.H.] cu ajutorul lui Dumnezeu), obnubilând orice interpretare spirituală și cristologicotrinitară a lui (Diodor de *Tarsus* – p. 121-126, Theodor de *Mopsuestia* – p. 126-140; Theodore de *Cyrrhus* – p. 140-146). Indubitabil, în fiecare dintre cele trei curente se întâlnesc similitudini, dar și nuanțe specifice fiecărui exeget, pe care Nigro le-a evidențiat pe deplin. Scurte concluzii

(p. 147-149), abrevieri (p. 150), bibliografia (p. 151-160) și indicii (p. 163-179) încheie această lucrare de excepție.

Nelu ZUGRAVU

Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com

GABRIELLA ARAGIONE, ENRICO NORELLI, FLAVIO G. NUVOLONE

(Études réunies par), *A Diognète. Visions chrétiennes face à l'empire romain. Actes de la journée d'étude du GSEP du 24 novembre 2007*, Éditions du Zèbre, Lausanne, 2012, 129 p. (*Cahiers du Groupe suisse d'études patristiques* 1), ISBN 978-2-940351-14-5, ISSN 1664-6452

Le Comité du Groupe suisse d'études patristiques (GSEP/SPA) – dont l'histoire et les activités dynamiques et variées nous sont présentées par F. G. Nuvolone (*Avant-propos ou Passages “zébrés” pour promeneurs patristiques*, p. 5-10) – a eu l'heureuse initiative de créer une collection pour la publication des actes des journées d'études qu'il organise, depuis 2004 déjà, sur des sujets très variés, mais toujours pertinents (ex. Jean Chrysostome, Justin, bilinguisme et pluralité des langues, Augustin et Pélage, Lettre à Flora, monachisme égyptien, pèlerinages). Véritable carrefour intellectuel et scientifique à la croisée des chemins (tout comme la Suisse) le Groupe a un “*dénominateur commun*”, à savoir “une bonne communication et une généreuse collaboration, partageant méthodes, sujets, données en tout genre. Une *synergie* qui est un défi face à l'isolement, au nationalisme et à l'esprit de clocher, au cloisonnement des disciplines, des confessions et des sciences” (p. 9).

C'est cette synergie qui transparaît des communications du volume consacré à l'écrit *A Diognète* qui, depuis sa découverte “par hasard à Constantinople par Thomas d'Arezzo vers 1436 et surtout depuis la première édition de cet ouvrage par Henri Estienne en 1592 – comme l'écrit E. Norelli dans son introduction (*L'A Diognète, encore une fois*, p. 11-14) – ...n'a jamais cessé de fasciner non seulement les spécialistes de l'ancienne littérature grecque, mais les historiens en général, de même que les chrétiens qui y ont trouvé une caractérisation du christianisme parmi les plus captivantes. De nos jours, après que le manuscrit a été détruit dans le bombardement de Strasbourg le 24 août 1871 et que les éditions ne peuvent plus se fonder que sur les copies manuscrites ainsi que sur les collations et les éditions imprimées réalisées avant sa destruction, cet intérêt n'a pas fléchi et les éditions, les traductions, les études se suivent à un rythme soutenu” (p. 11). Aujourd'hui la perspective des chercheurs est surtout déterminée par la visée apologetique de l'œuvre qui souhaite “présenter le christianisme comme religion

universelle le démarquant nettement du judaïsme, et d'attirer vers lui des intellectuels et des membres des groupes dirigeants en le présentant comme la seule révélation authentique de la divinité et par conséquent comme la seule manière de vivre en communauté et d'organiser une société de manière conforme à la volonté divine... Mais si les savants tendent à converger vers une datation dans la seconde moitié ou autour de la fin du II^e siècle, ils ne s'accordent pas encore sur le lieu de composition, ni non plus sur l'appartenance à l'écrit à Diognète de sa dernière partie (les ch. 11 et 12 selon la division des éditeurs) dont le scribe du manuscrit signalait que, dans son modèle, elle était séparée de ce qui précède par une lacune et qui, surtout, semble différer de ce qui vient avant elle par le vocabulaire, la forme et le message" (p. 12).

Dans cette perspective R. Brändle (*Ad Diognetum. Eine Wiederaufnahme paulinischer und johanneischer Theologie am Ausgang des zweiten Jahrhunderts*, p. 39-52) entre en discussion critique avec les études parues depuis la publication de sa monographie au sujet des motifs johanniques et pauliniens dans l'*A Diognète*¹. Contrairement à ceux qui voient dans l'écrit un éloignement de la tension, d'orientation eschatologique, entre l'être chrétien et le 'monde', il maintient son point de vue selon lequel l'auteur est resté fidèle à l'apôtre. Cela dit, ce sont la détresse et la persécution qui permettent à la puissance de Dieu de se révéler.

H. E. Lona (*Die Christen in der Gesellschaft aus der Sicht des Ad Diognetum und des Kelsos*, p. 53-78) propose de comparer les regards portés sur les chrétiens à la fois par Celse, attaché à l'héritage de l'Antiquité, et par l'auteur anonyme de l'écrit, adepte de la vérité révélée. A travers la présentation de leur opposition nous assistons en réalité à l'incompatibilité des prémisses du platonisme et du christianisme. Le 'platonisme chrétien' n'existe pas, même si des chrétiens ont fait usage de l'héritage platonicien au service de leur foi.

M. Rizzi (*Ad Diognetum 2-4: Polemics & Politics*, p. 79-89) met en exergue l'objectif de l'auteur qui vise à présenter le christianisme comme la seule religion légitime. C'est pourquoi il considère les cultes (surtout publics) dénoués de tout sens qui doivent être remplacés par un changement radical d'attitude impliquant une transformation intérieure. Dans sa polémique l'auteur utilise essentiellement les *topoi* de son époque.

E. Norelli (*Ramener l'A Diognète en Asie Mineure? Une discussion de la thèse de Charles E. Hill*, p. 91-117), à son tour, réfute l'attribution de l'écrit à Polycarpe de Smyrne. En même temps, il met en doute ses liens prétendus avec l'Asie Mineur, et apportent de nouvelles "éléments contre

¹ R. Brändle, *Die Ethik der "Schrift an Diogenet". Eine Wiederaufnahme paulinischer und johanneischer Theologie am Ausgang des zweiten Jahrhunderts* (*Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 64), Theologischer Verlag, Zürich, 1975.

l'appartenance des ch. 11-12 à la forme primitive de l'*A Diognète*" (p. 14). Ce qui lui permet de maintenir son hypothèse d'une origine romaine de l'écrit.

La valeur ajoutée du volume – qui comporte un "Index des textes et auteurs anciens" (p. 121-125), un "Index onomastique" (p. 126) et un "Index des auteurs modernes" (p. 127-128) – est incontestablement l'édition révisée du texte grec, assortie d'une nouvelle traduction française, œuvre du savant genevois E. Norelli (p. 15-37).

En guise de conclusion nous pouvons affirmer que les contributions remplissent l'objectif initial: elles font le point sur "la situation de l'écrit et de son message dans son contexte historique" (p. 12). Nous attendons donc avec intérêt les volumes suivants de la collection.

Attila JAKAB
Civitas Europica Centralis, Budapest
attilajakab66@gmail.com

GABRIELLA ARAGIONE et ENRICO NORELLI (Édités par), *Des évêques, des écoles et des hérétiques. Actes du colloque international sur la "Réfutation de toutes les hérésies"*, Genève, 13-14 juin 2008, Éditions du Zèbre, Lausanne, 2011, 344 p., ISBN 978-2-940351-13-8

Tenter de faire le point sur la très controversée *Réfutation de toutes les hérésies* (*Elenchos*), composée en grec à Rome (entre 222 et 235) et souvent attribuée à Hippolyte dit de Rome, est incontestablement une entreprise salutaire. D'après E. Norelli (*Des évêques, des écoles et des hérétiques: un colloque international*, p. 3-23), qui signe la contribution introductory du volume, il s'agit de "l'ouvrage d'un auteur chrétien qui, dans la première moitié du III^e siècle, à Rome, s'est appliqué à décrire une série de doctrines qu'il targue d'hérésies et à fournir une interprétation d'ensemble – théologique bien entendu – du phénomène de l'hérésie". C'est pourquoi nous avons affaire à un "document extrêmement significatif de la construction du christianisme et de celle, inséparable, de son 'autre' (ou de ses autres)" (p. 3). Cela s'est fait dans des conflits et controverses, avant que la législation impériale n'intervienne pour régler la question par la voie de l'autorité et de la force (loi du 30 mai 428¹). La *Réfutation* est donc un témoin privilégié de ces conflits, à une époque où le christianisme se trouvait en position de faiblesse par rapport au pouvoir politique, et le rapport de force entre les diverses tendances était encore mouvant. Ainsi, l'auteur anonyme pouvait brosser "un portrait au vitriol de Calixte" (217-222) qu'il accusa "aussi bien d'hérésie patripassienne (dans ce sens Calixte représente l'aboutissement de toute l'histoire des hérésies parcourue par l'ouvrage) que d'immoralité,

¹ CTh 16,5,65.

car Calixte permet aux femmes de rang sénatorial de s'unir à des hommes de rang inférieur, y compris des esclaves, ce qui pousse ces dames à quitter la communauté de l'auteur pour rejoindre celle, concurrente, de son ennemi” (p. 11). Il n'est donc nullement surprenant que l'ouvrage ne nous soit pas parvenu en entier, pas plus que son attribution ne soit également controversée, comme le montre l'état de la recherche résumé brièvement par E. Norelli.

Dans la perspective d'une “meilleure compréhension des stratégies textuelles et idéologiques de l'*Elenchos*” (p. 16) W. Löhr (*The Continuing Construction of Heresy: Hippolyt's Refutatio in Context*, p. 25-42) souligne que l'objectif principal de l'auteur est d'identifier et de présenter les hérésies (qualifiées de nouveautés) afin de pouvoir leur opposer ensuite (dans le livre 10) le discours de la vérité (évidemment plus ancien). Pour cela – suivant l'idée d'Irénée – il établit des corrélations entre les hérésies (notamment celle de Valentinien, de Basilide, de Marcion et de Noët) et les écoles philosophiques; anticipant en quelque sorte le *Panarion* d'Épiphane de Salamine.

B. Pouderon (*Hippolyte, un regard sur l'hérésie entre tradition et invention*, p. 43-71) analyse la notion de tradition (*paradosis*) comme critère de vérité; la fausse tradition des hérétiques; l'opposition établie entre la nouveauté (*kainotês*) des hérésies et l'ancienneté de la vraie doctrine; la dénonciation de l'exégèse allégorisante des hérétiques; leurs habitude d'imiter des penseurs et des auteurs antérieurs qui permet d'être accusés du plagiat et du larcin; ainsi que la grande diversité des hérésies qui représente le contraire de l'unité fondamentale.

G. Aragione (*Guerre-éclair contre les hérétiques, guerre de position contre les philosophes: l'Elenchos et ses protagonistes*, p. 73-101) étudie la stratégie polémique de l'auteur de l'*Elenchos*, fondée sur l'argument du plagiat et privilégiant le discrédit de l'adversaire. De ce fait, le genre littéraire utilisé se situe davantage dans le champ du dévoilement, de la dénonciation et du dénigrement. Cela est surtout perceptible dans les portraits de Simon le Magicien et de Calixte.

Les philosophes en revanche sont beaucoup moins maltraités. C'est ce que montre la contribution de A. P. Bos (*Basilides of Alexandria disqualified as not a Christian but an Aristotelian by the author of the Elenchos*, p. 103-118), consacrée à la comparaison établie par l'hésiologue entre la doctrine de Basilide et son présumé fondement, à savoir la philosophie d'Aristote, ‘corrompue’ par l'hérétique; tandis que A. Longo (*Empedocle e l'alleghoria nella Confutazione di tutte le eresie attribuita a Ippolito di Roma*, p. 119-133) s'intéresse à la relation établie dans l'*Elenchos* entre Marcion et Empédocle, considéré comme un pythagoricien, tout comme Platon. Ce qui permet d'établir des parallèles intéressants avec les idées de Plotin (*Sur la descente de l'âme dans les corps*) et de Porphyre (*L'autre des nymphes*), notamment au sujet de la descente et la remontée des âmes. D'après A.

Longo, l'explication est à rechercher dans l'influence qu'aurait exercée Numénius d'Apamée à la fois sur Plotin et Porphyre, ainsi que sur l'auteur de l'*Elenchos*.

C. Scholten (*Autor, Anliegen und Publikum der Refutatio*, p. 135-166) s'intéresse plus spécialement au public (en premier lieu les couches cultivées de Rome) que pouvait viser cet ouvrage, dont l'objectif fut de présenter le christianisme comme une civilisation ancienne et élevée – donc avec tradition et morale respectables – à ses contemporains. Dans cette perspective il s'agit d'une “religion d'intellectuels” qui se démarque de la “religion des simples” refusant la tradition culturelle, notamment philosophique.

G. Ducoeur (*Les hérésiarques chrétiens à l'École des sages d'Orient?*, p. 167-188) explore le rapport que construit l'*Elenchos* entre les hérésies et les religions orientales (indiennes et perses), à la lumière duquel il propose une hypothèse de rédaction en deux temps. Un ouvrage plus bref, mettant en parallèle les écoles philosophiques et les hérésies chrétiennes, aurait été profondément retravaillé après l'arrivée d'Hippolyte, un évêque oriental au large savoir, dans la communauté romaine. Ainsi, certains hérétiques devaient de lointains élèves des sages d'Orient.

G. Sfameni Gasparro (*I rischi dell'Hellenismò: astrologia ed eresia nella Refutatio omnium haeresium*, p. 189-217) continue sur cette même lancée, mais en s'intéressant surtout à l'influence de l'astrologie sur le milieu culturel d'origine de l'*Elenchos* qui lui permet d'étudier le lien établi par l'auteur entre les doctrines astronomiques et astrologiques et les hérésies (Naassènes, le gnostique Justin, Séthiens, Pérates).

La contribution d'E. Castelli (*The Author of the Refutatio omnium haeresium and the attribution of the De universo to Flavius Josephus*, p. 119-231) est une analyse approfondie de la relation de l'*Elenchos* et du traité *Sur l'univers*, étrangement attribué à Flavius Josèphe. Sa conclusion est: le *Sur l'univers* aurait utilisé le *Contre Apion*; ce qui permettait ensuite aux adeptes de l'auteur schismatique de sauvegarder ses œuvres sous pseudonyme (Flavius et Origène) ou sous le couvert de l'anonymat (dans le cas de la *Synagôgê*).

Le thème central de l'étude d'E. Norelli (*Construire l'opposition entre orthodoxie et hérésie à Rome, au III^e siècle*, p. 233-255) est le “discours véritable autour du divin” (*Elenchos* 10,31-34). A son avis l'œuvre en question fait partie d'un projet de l'auteur, dont l'objectif est de “situer le christianisme au centre de la création et à définir son rapport avec les philosophies, les sagesses et les religions de l'histoire universelle” (p. 20).

Avec M. Simonetti (*Per un profilo dell'autore dell'Elenchos*, p. 257-273) nous entrons dans la problématique de “l'évolution doctrinale et institutionnelle de l'église romaine dans la première moitié du III^e siècle” (p. 21). Le savant italien pense qu'en ce temps deux théologies se faisaient concur-

rence à Rome: une théologie du Logos (suspecte aux yeux des milieux ecclésiastiques pour son utilisation par les gnostiques) et une théologie monarchienne. Qui plus est, il y avait également un conflit de modèles ecclésiaux entre l'épiscopat monarchique représenté par Calixte et une conception de direction collective (presbytres/didascales) plus ancrée dans la tradition.

A. Brent (*The Elenchos and the identification of Christian communities in second – early third century Rome*, p. 275-314) en revanche refuse d'y croire. Il n'admet pas qu'on puisse parler d'un 'pape' et d'un 'antipape'. Dans son argumentation il analyse la notice de l'*Elenchos* sur Calixte et la liste des évêques de Rome; il compare l'ecclésiologie de Calixte avec l'idée de la monarchie divine de l'empereur Élagabale; puis il met à profit les vestiges archéologiques de la catacombe de Calixte. A son avis ce personnage doit être considéré comme "l'initiateur du processus de concentration du pouvoir épiscopal, qui se serait complété sous ses successeurs jusqu'au milieu du III^e siècle" (p. 21).

La nouveauté de ce volume – qui se clôt par une bibliographie très utile des travaux consacrés à l'*Elenchos* entre 1940 et 2010 (p. 315-323), ainsi que par des index (scripturaire, des textes et auteurs anciens) – est que les spécialistes ont abordé l'étude de l'*Elenchos* du point de vue de la construction du phénomène de l'hérésie, une référence par excellence pour pouvoir construire l'identité du courant de la Grande Église, appelée à triompher au IV^e siècle. En même temps les auteurs ont essayé aussi de faire la lumière sur le contexte intellectuel, social et ecclésial dans lequel cette opération idéologique s'est produite. Pour cette raison – et évidemment pour la qualité scientifique des contributions qui ouvrent des nouvelles perspectives de recherche (communication entre les groupes chrétiens et avec le monde environnant, message de l'œuvre et utilisation des sources, évolution de l'institution ecclésiastique) – la consultation de ce volume est désormais un passage obligé pour ceux qui souhaitent étudier non seulement la *Réfutation*, mais aussi toute la problématique d'Hippolyte et du corpus des textes qui lui sont attribués.

Attila JAKAB
Civitas Europica Centralis, Budapest
attilajakab66@gmail.com

Les Pères de l'Église et la chair. Entre incarnation et diabolisation. Les premiers chrétiens au risque du corps. Actes du V^e colloque de La Rochelle 9, 10 et 11 septembre 2011, Édités par PASCAL-GRÉGOIRE DELAGE, CaritasPatrum, Royan, 2012, 454 p., ISBN 978-2-9534283-4-6

Le 20^{ème} siècle, avec son cortège d'horreurs idéologiques, nous a bel et bien apporté la (re)naissance du culte du corps. Il n'est donc nullement

surprenant que dans nos sociétés de consommation et de divertissement le christianisme apparaît (est présenté) souvent comme une religion qui nie le plaisir; qui est l'ennemi de la chair. Pourtant, au cœur même de la foi chrétienne se situe un Dieu incarné dans la condition humaine, ainsi que la communion à la chair du Christ. Dans un tel contexte socio-intellectuel l'objectif des organisateurs du colloque, dont nous lisons les actes, fut d'explorer ce décalage entre perceptions et présupposés d'une part, témoignages des textes et réalités historiques d'autre part. Quoi de plus naturel que d'examiner comment les premiers chrétiens ont-ils vécu la relation à la chair.

C'est dans cette perspective que Y.-M. Blanchard (*La dialectique chair/esprit dans l'Evangile selon saint Jean*, p. 3-14), dans sa contribution introductory, interroge le Nouveau Testament pour constater qu'à "l'exception du corpus paulinien... le mot 'chair' – en grec: *sarx* – est relativement rare.... seulement onze occurrences pour les trois évangiles synoptiques et les Actes des Apôtres; et, un peu mieux, treize occurrences pour l'évangile selon saint Jean", qui est au cœur de son exposé (p. 3). Après avoir passé en revue "les évangiles synoptiques", comme "héritiers de l'Ancien Testament", il étudie, tour à tour "la notion de chair dans le prologue johannique", l'acception du "binôme chair-esprit" par l'évangéliste, ainsi que le discours sur le pain de la vie (*Jn 6,51-58*). A son avis le terme 'chair' présente trois acceptions principales chez Jean: christologique (c'est "le processus d'humanisation ou incarnation du Verbe de Dieu"), herméneutique (c'est "le dépassement du sens littéral des mots de la révélation, c'est-à-dire la capacité d'accueillir le sens spirituel des enseignements de Jésus") et sacramentaire. Cette dernière acception "s'applique à l'eucharistie comme lieu de communion à la vie divine par la médiation du Fils envoyé, lui-même objet d'une foi vivifiante" ou d'une "foi divinisante", selon les Pères (p. 13). Dès lors, les trois sens peuvent être noués dans une seule affirmation d'une "inépuisable richesse": "l'incarnation du Fils de Dieu... ouvre à l'homme – écrit l'auteur –, être de chair, un accès à la vie divine, moyennant la foi en Christ, elle-même nourrie de la communion eucharistique; de la condition filiale ainsi conférée par grâce, le croyant reçoit la capacité d'accéder au sens spirituel des paroles de Jésus, c'est-à-dire de reconnaître dans la chair du Christ la parfaite et définitive épiphanie de Dieu" (p. 14).

Continuant l'exploration commencée du Nouveau Testament M. Coumont (*La vie selon la chair, la vie selon l'Esprit, approches pauliniennes*, p. 15-32) s'intéresse tout naturellement à la conception de l'apôtre Paul, qui se situe à la base même de l'approche théologique chrétienne du corps. Paul joue habilement avec les distinctions à la fois entre '*sôma*' (organisme constitué, bien ordonné) et '*sarx*' (l'homme tout entier dans son existence terrestre), ainsi qu'entre '*pneuma*', '*noos*' et '*psuchê*'. Il considère que "seul l'homme converti" peut devenir '*pneumatikos*' (p. 22). Les mots clés de sa construction intellectuelle sont: Création, Incarnation et Résurrection. Ainsi,

une corrélation étroite s'établit entre sotériologie et l'anthropologie. C'est la première qui fonde la seconde; et non l'inverse. Dans cette perspective, "en rendant toute sa noblesse à la chair comme lieux par excellence de la communication – écrit l'auteur –, le christianisme en général et Paul en particulier soulignent l'importance de la personne non pas comme un *en-soi* clos sur elle-même mais comme un *être-pour-les-autres*" (p. 30).

B. Pouderon ("Né de la chair de Marie", p. 33-46) analyse les témoignages des auteurs chrétiens anciens pour voir "dans quelle mesure... le Christ apparaît bien... comme le prolongement charnel de la Vierge" (p. 33). Pour cela il étudie l'enseignement des gnostiques valentiniens (docétisme), de Justin martyr (orthodoxie) et enfin de Tertullien (ayant une vision 'naturaliste' dans le *De carne Christi*). Son objectif – pleinement atteint – est de montrer "que les gnostiques n'étaient pas les seuls à minorer la part humaine en la personne du Christ. Justin, et même Tertullien l'ont fait eux aussi à leur façon" (p. 45). Les raisons de "cette minoration de l'humanité du Christ" résident dans les questions formulées par l'auteur, et qui méritent un incontestable approfondissement: "comment attribuer une pleine humanité au Christ, si l'on accorde à la femme un rôle essentiellement passif dans la procréation, selon la doctrine aristotélicienne? Ou si l'on estime, comme Tertullien, que l'âme provient uniquement de l'individu mâle? De qui le Christ tiendrait-il sa pleine humanité? De qui tiendrait-il son âme?" Ces questions révèlent en réalité le très profond enracinement socio-historico-culturel de toute construction théologique, car il vaudrait sans doute la peine "d'évaluer les christologies à l'aune des préjugés scientifiques des uns et des autres..." (p. 46).

M.-L. Chaieb (*La faiblesse de la chair selon Irénée de Lyon, de l'opiniâtreté à assumer la corporeité dans la relation à Dieu*, p. 47-64) présente l'anthropologie anti-dualiste qu'Irénée (AH V,9–14) oppose à la doctrine des valentiniens, fondée sur 1Co 15,50 ("la chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu").

La contribution de M. Diaz-Araujo (*Le "péché de la chair" dans la Vie grecque d'Adam et Eve. La relation entre la chair et le mauvais penchant dans une tradition judéo-hellénistique*, p. 65-85) plonge le lecteur dans la tradition juive, pour tenter de retrouver les sources possibles de la conception d'une faute sexuelle, dont les conséquences sont "les souffrances de l'accouchement, en tant que peines générées par la chute" (p. 66). Une prochaine étape intéressante serait sans doute de voir comment cette idée a été intériorisée par la tradition chrétienne. D'autant plus que l'œuvre a connu une très large diffusion (nous connaissons des versions en latin, géorgien, arménien, slave, roumain, copte, arabe).

G. Dorival (*Origène, théologien de la chair*, p. 87-94) attire l'attention sur le fait que "pour les théologiens des premiers siècles chrétiens, le corps a de la valeur. D'une part, il est l'instrument du salut et, chez Origène,

le véhicule de l'âme. D'autre part, il est appelé à ressusciter". C'est pourquoi pour bien comprendre "la théologie de la chair" d'Origène il faut surtout "s'interroger sur sa doctrine de la résurrection" (p. 87). Cette doctrine parle à la fois "de la transformation de la chair" (p. 93) et de "la continuité de la vie concrète de chaque individu en ce monde" (p. 94).

J. Alexandre (*Tertullien: la chair paradoxale*, p. 95-114) scrute la pensée de l'inventeur de la langue théologique latine. Dans un premier temps il y cherche la définition de la chair. Ensuite il étudie "son application théologique, magistralement ordonnée en une théologie de la création et une sotériologie enracinées dans le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu". Pour terminer il analyse les traités disciplinaires de Tertullien afin de tenter une réponse à la question: "comment... a-t-il pu célébrer autant la grandeur de la chair et se montrer aussi intransigeant face à sa faiblesse somme toute si naturelle?" (p. 96). Pour comprendre cela il faut incontestablement se placer dans la dimension et la logique du salut divin. C'est là que se manifeste avec force l'opposition entre "l'abîme du péché" et "l'immensité de la grâce", dont Tertullien fut un "visionnaire privilégié" (p. 114).

M.-F. Baslez (*Les représentations du corps dans les récits de martyre. Penser le corps ressuscité*, p. 115-131) met également en relation corps et résurrection, en insistant sur la reprise d'une ancienne tradition juive (milieu du II^e siècle av. J.-C.) par les chrétiens du III^e siècle apr. J.-C.

Avec la contribution d'E. Soler (*Incarnation, corps saints et purification des corps dans la prédication chrysostomienne*, p. 133-154) nous entrons déjà dans la période 'triomphale' de la Grande Église. Nous y découvrons comment les idées théologiques se sont forgées en réalité dans des contextes de combat théologiques et institutionnels acharnés. Ce dont on ne devrait jamais oublier.

B. Jeanjean (*A propos des 'œuvres de la chair'. L'interprétation et l'utilisation de Ga 5, 19-21 chez les Pères latins (III-V^e siècles)*, p. 155-179) propose de passer en revue la réception et l'interprétation d'un passage paulinien chez Augustin, Jérôme, Tertullien, Grégoire d'Elvire, l'Ambrosias-ter et Jean Cassien.

D. Viillard (*Les citations patristiques sur la relation entre le mariage et l'union charnelle dans la Question 27.2 du Décret de Gratien*, p. 181-193) examine la manière habile, dont l'autorité des Pères est utilisée pour fonder le droit canonique.

M. Cozic (*Lettre d'Eutrope dit de 'Saintes' à la riche chrétienne Cerasia ébranlée jusque dans son âme par la maladie*, p. 195-216) analyse un écrit du début du V^e siècle qui tente de répondre à des questions existentielles (sens de la vie, de la souffrance, d'une mort pouvant paraître absurde; Dieu juste et injuste) soulevées par une épidémie qui frappa indistinctement les habitants d'une région (l'Aquitaine seconde), fussent-ils chrétiens ou non, profondément ou très peu croyants.

La contribution d'A. Canellis (*Jeûne et éloge de la gourmandise dans le De Helia et Ieiunio d'Ambroise de Milan*, p. 217-245) nous révèle l'érudition et l'habileté de l'évêque milanais à manier la parole. D'après elle "Ambroise se dévoile comme un évêque à la fois humain et proche de ses ouailles, et comme un excellent satiriste qui exhorte les Milanais à se détourner de leurs vices et à jeûner en période de Carême pour prétendre à la couronne, réservée à l'athlète combattant dans le stade spirituel" (p. 241).

F. Thelamon (*Ascèse alimentaire et vie angélique: l'idéal de perfection des moines d'Égypte au IV^e siècle*, p. 247-270) s'intéresse à "l'idéal d'un équilibre parfait du corps et de l'âme et d'harmonie entre eux: maîtrise du corps, des passions, des besoins et des pulsions" (p. 247); idéal qui constitue le cœur même du monachisme égyptien.

P.-G. Delage (*De la chair éprouvée des saintes femmes*, p. 271-286), dans une contribution qui révèle la complexité et les enchevêtrements d'une société en pleine mutation, enquête "sur le lien entre la violence endurée par des femmes, et la possibilité pour quelques-unes de ces femmes 'bien nées' de s'en protéger dans le cadre de pratiques neuves en cette seconde moitié du IV^e siècle, pratiques liées à l'émergence de l'ascétisme chrétien" (p. 271-272).

Comme une sorte de continuation S. Malick-Prunier ("Horace et le psautier". *Images plurielles du corps féminin dans l'hymne à Eulalie de Prudence*, Perist. 3, p. 287-299) s'intéresse au statut de la femme, au rapport à son corps, à la tradition misogyne de la société romaine pour bien mettre en évidence que c'est dans les structures socio-mentales du monde gréco-romain que le christianisme c'est développé. Toutefois, elle insiste aussi sur un autre aspect; à savoir "une authentique célébration chrétienne de la beauté du corps féminin, devenu reflet lumineux de la beauté de la Création" (p. 289), tel que Prudence la chante.

M. Metzger (*Sexualité et mariage dans les Constitutions apostoliques. La voie moyenne*, p. 301-313) montre comment le christianisme de la Grande Église cherchait à éviter l'intransigeance étroite (rejet) et la permissivité sans freines (libertinage).

B. Gain (*La défense du mariage en Asie Mineure et en Syrie au IV^e siècle*, p. 315-336) continue sur cette même lancée et valorise "les textes [documents du concile de Gangres et le traité *Sur la virginité* de Jean Chrysostome] qui manifestent une estime et une apologie du mariage" (p. 315).

D. Lhuillier-Martinetti (*Le mariage et l'infexion chrétienne. L'âge de la nubilité dans les écrits d'Ambroise de Milan*, p. 337-349) analyse le rapport entre le christianisme et les pratiques matrimoniales romaines. A son avis on peut parler d'une tentative de changer les coutumes, mais pas tant par la voie de la législation, qu'en favorisant plutôt l'évolution des mentalités.

P. Descotes (*Nihil est animae sua carne propinquius. Le rapport entre la chair et l'âme selon saint Augustin*, p. 351-374) insiste sur le fait qu'Augustin n'a pas rédigé de somme théologique. Ses œuvres reflètent les circonstances de leur rédaction pour "faire face à des controverses précises et de répondre à des correspondants particuliers" (p. 351). De ce fait, la pensée augustinienne demande toujours à être reconstituée d'une immense masse d'écrits, où les redites et les apparentes contradictions se côtoient. C'est aussi le cas pour le rapport entre le corps et l'âme. L'objectif – réussi – de l'auteur est donc "de donner une image plus fidèle de cette doctrine" (p. 352), tellement noircie par la réception de la pensée d'Augustin.

La contribution de F.-X. Bernard (*Le corps malade et les pratiques médicales chez Augustin*, p. 375-392) se rattache à la précédente. Elle nous dévoile la position de l'évêque d'Hippone face à la maladie et la médecine.

J.-C. Larchet (*La valorisation du corps dans la théologie, l'anthropologie et la spiritualité patristiques*, p. 393-416) ne nie nullement la responsabilité du christianisme dans la dévalorisation, voir le rejet même, du corps par la civilisation européenne. Il attire toutefois l'attention qu'on ne doit pas non plus oublier "que le christianisme, en sa réalité essentielle et originelle" a aussi valorisé le corps "depuis une conception de la création où le corps est considéré comme fait lui aussi à l'image de Dieu, jusqu'à une représentation de la vie future à laquelle le corps est appelé à participer, en passant par une conception de la personne humaine comme composée indissociablement d'une âme et d'un corps, et qui donc non seulement *a* un corps, mais *est* pour une part un corps marqué de toutes ses qualités spirituelles" (p. 393).

V. Margron (*Essai théologique. Une éthique théologique en faveur du corps de chair*, p. 417-429) nous invite à réfléchir sur les questions de notre monde à nous (pornographie, prostitution, suicides dits assistés) qui représentent autant de défis à la pensée théologique (mais aussi humaniste) contemporaine au sujet du corps. En fait, c'est l'humain – dans toute sa fragilité – qui se place au cœur même du débat.

Il aurait été préférable que cette contribution clôture le volume, car avec l'écrivain A. Wellens (*Du discernement œnologique chez les Pères de l'Eglise. Boire ou se bien conduire, faut-il choisir?*, p. 431-446) nous retournons à l'époque des Pères pour nous mettre à leur table et déguster leurs vins.

L'ouvrage, stimulant la réflexion et incitant le lecteur à reprendre et à approfondir les questions abordées, est clôturé par les conclusions de B. Caseau (p. 447-454) qui reprend et articule les idées clés des auteurs. Nous y apprenons donc que la chair prend place dans le plan de salut de Dieu, même s'il est un maillon faible, souvent malade, mutilé et souffrant.

Il est indéniable que les contributions révèlent l'immense richesse de la période patristique. On constate sans peine que les anciens auteurs

chrétiens étaient en phase avec leur époque. Ils cherchaient des réponses aux interrogations de leurs contemporains. C'est pourquoi ils étaient toujours – et restent encore aujourd'hui – des sources d'inspiration inépuisables. Car les questions existentielles (les quêtes de sens) reviennent sans cesse, de génération en génération, en demandant de nouvelles réponses avec insistance.

Attila JAKAB
Civitas Europica Centralis, Budapest
attilajakab66@gmail.com

ALESSANDRO PAGLIARA, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2012, 157 p. (*Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica*),
ISBN 978-88-6274-377-8

Dopo averne ricostruito la fortuna tra la fine del Medioevo e i primi decenni del Seicento (*Per la storia dell'imperatore Giuliano tra Umanesimo ed età barocca*, Roma, 2010), l'A. dedica alla figura dell'imperatore Giuliano uno studio volto ad indagare i tre ambiti (retorica, filosofia, politica) entro i quali si svolse la sua vicenda negli anni del cesarato, carica alla quale egli fu elevato a Milano il 6 novembre 355 e che lo portò ad essere acclamato Augusto dalle legioni di stanza in Gallia nel febbraio del 360.

Ad una breve introduzione (*Velut dux diuturnus viribus eminens et consiliis*, p. 1-3) in cui vengono incisivamente richiamati i giudizi che dell'imperatore espressero tra il XVI e il XVIII secolo J. Bodin (*Methodus ad facilem Historiarum cognitionem*, Parigi, 1566: riabilitazione del sovrano basata sul ritratto ammianeo), J. B. Bossuet (*L'Apocalypse avec une explication*, Parigi, 1689: Giuliano come il Θηριον di Giovanni 13, 2 ss.) e Montesquieu (*Considération sur les causes de la grandeur des Romains, et de leur décadence*, Amsterdam, 1734: "giudizio altamente elogiativo" di Giuliano, ancora su base ammiane), l'A. fa seguire, sulla scorta di Ammiano Marcellino e di Zosimo (che segue Eunapio), nonché della *Passio Artemii* e di Zonara (la cui fonte è invece Filostorgio), una rilettura dell'elevazione di Giuliano al rango di Cesare (*La porpora del Cesare e il porphýreos thánatos*, p. 5-18), che reca traccia della fine di Gallo, per poi considerare l'atteggiamento col quale Temistio e Claudio Mamertino pronunciarono, rispettivamente, l'orazione εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιον ἡ φιλόπολις (Milano, 1º gennaio 357) e la *Gratiarum actio Iuliano imperatori* (Costantinopoli, 1º gennaio 362), le cui formule hanno, secondo A. Guida (*Un anonimo panegirico per l'imperatore Giuliano*, introduzione, testo critico, commento a c. di A. Guida, Firenze, 1999), una eco in un anonimo panegirista greco.

Il capitolo successivo (*Emulo di Eracle e di Dioniso*, p. 19-43), partendo dall'invidia che Costanzo avrebbe provato per il giovane Cesare (*Epit. de Caes.* 42, 18), dapprima regista il "bilancio di complessivo decadimento" della retorica ascrivibile al suo regno, poi ne propone un giudizio diametralmente opposto attraverso un brano dello stesso Giuliano (*or. III* 22, 77 a-b) e la lettera con cui il 1º settembre 355 Costanzo chiese al senato di Costantinopoli l'*adlectio* di Temistio (Costant. *ep. ad Them.* 8, 23b-d). In quello stesso anno si concluse l'esperienza ateniese di Giuliano, rievocata a partire dal giudizio severo che su questa espresse Gregorio Nazianzeno, ma anche alla luce del rilievo conferito da Eunapio all'iniziazione del Cesare ai misteri di Demetra in occasione di quel soggiorno. Dopo aver richiamato il ruolo sempre più centrale svolto dalla filosofia nella formazione di Giuliano (*or. VI* 2, 254b; *or. XII* 29-30, 359a-d; *or. VII* 23, 255a-d), l'A. pone l'accento sull'ultima lettera scritta in qualità di Cesare, in cui egli si definisce ἄνδρα τῶν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους ζηλωτὴν δογμάτων (*ep. 14*, 385b), per poi soffermarsi sull'insistenza con cui negli anni successivi Giuliano ebbe a sottolineare "la presenza della divinità al suo fianco di uomo pio e giusto" (p. 34), quale si può cogliere in *or. IV* 6, 249a-b e in *or. V* 6, 275b-d (evocata anche da Amm. Marc. XX, 5, 10, il quale narra il "sogno imperiale" avuto dopo il primo discorso tenuto ai soldati una volta acclamato Augusto). Il "motivo propagandistico del favore divino" (p. 38), presente anche in Temistio (*Iul. or. VI* 1, 253c-254a) e riproposto da Libanio attraverso il paragone con Eracle (*or. XII* 28), emerge in tutta la sua evidenza nel *Contra Heraclium* (232c), dove il nuovo imperatore afferma di essere stato inviato a governare da Helios in persona, ed offre all'A. lo spunto per chiudere il capitolo con l'ampia citazione di una riflessione di A. Rostagni, secondo il quale è "la fede che parla in Giuliano e lo trascina sul trono" (*Giuliano l'Apostata. Saggio critico con le operette politiche e satiriche tradotte e commentate*, Torino, 1920, 27 s.).

Il quarto capitolo (*Il miles Mithrae e il miles Christi*, p. 45-68) si apre con la menzione del 'mito' di Giuliano vittorioso in Gallia, suggellato non solo dalla *laus Iuliani* che Ammiano inserisce all'inizio del XXV libro delle sue *Storie*, ma esaltato anche da Libanio nel *De Iuliani ultione* (*or. XXIV*, 37); ricorda la prudenza (riscontrabile nell'assenza di riferimenti alla fine di Gallo e nella celebrazione della totale mancanza di invidia da parte dell'Augusto) con cui il Cesare aveva richiamato gli eventi di Gallia nel primo panegirico da lui dedicato a Costanzo in occasione dell'*adventus* di questo a Roma nel 357; ripercorre brevemente il primo anno della campagna di Gallia, evidenziando come Ammiano, nell'approvare la prudenza di Giuliano, aderisca alla precettistica menandrea (Men. Rh. 372, 14-373, 25); infine, dopo aver accennato (con Bidez) alla matrice platonica del *Secondo panegirico a Costanzo* e alla presenza in esso di una "precisa presa di distanza dalla teoria ellenistica, 'neopitagorica', del βασιλεὺς come νόμος ἔμψυχος" (M. Mazza,

Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità, Napoli, 1986, p. 111), l'A. si sofferma sull'episodio di Worms narrato da Sulpicio Severo (*v. Mart.* 4), che vede contrapposti Giuliano, *miles Mithrae*, e Martino, *miles Christi*.

Ad un'altra contrapposizione, questa volta tutta riferita all'Apostata, è dedicato il quinto capitolo (*Encomiastes, sed historicus*, p. 69-99), che prende le mosse dalle *Iuliani Caesaris virtutes* descritte nel XVI libro delle *Storie* di Ammiano, tra le quali spicca la *temperantia*, in nome della quale l'Antiocheno instaura un parallelismo tra le coppie Giuliano/Costanzo e Tito/Domiziano, anche in considerazione dell'operosità del primo, che, dopo aver assolto agli adempimenti politici e amministrativi, dedicava l'ultima parte delle sue notti alla poesia, alla retorica e alla storia. Traendo spunto da un suo precedente lavoro (*Musica e politica nella speculazione platonica: considerazioni intorno all'ethos del mondo frigio* [Resp. III 10, 399a-c], in A. C. Cassio – D. Musti – L. E. Rossi [a c. di], *Synaulia. Cultura musicale in Grecia e contatti mediterranei*, AION(filol), 5, 2000, 203 ss.), l'A. non manca di sottolineare come nell'opera di Giuliano siano rinvenibili tracce del suo interesse per la musica (*Anth. Gr.* 9, 365), il che si pone in perfetta armonia con il magistero platonico del *Timeo* (8, 34c ss.).

Poi, partendo dal giudizio negativo col quale G. Io. Voss nel 1624 rispondeva alla domanda se Giuliano potesse essere annoverato fra gli *historici Graeci*, l'A. mostra come già lo Spanheim (Ιουλιανοῦ Αὐτοκράτορος τὰ σωζόμενα καὶ τοῦ ἐν ἀγίοις Κυρίλλου Ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθεοῖς Ιουλιανοῦ λόγοι δέκα, Lipsiae, 1696) fosse disposto a riconoscere ai panegirici giulianei una funzione di “correttivo alla partigianeria di Zosimo o alla imprecisione di Aurelio Vittore” (p. 82), il che era tanto più possibile se già D. Petavius (Ιουλιανοῦ Αὐτοκράτορος λόγοι γ', Flexiae, 1614) aveva ammesso il valore storico di quelle orazioni in quanto “ab eo, cum adhuc Christianus esset, scriptae”. Dopo aver fatto menzione di un passo di Zosimo (III 2, 4), nel quale sul finire dell'Ottocento H. Hecker (*Zur Geschichte des Kaisers Julianus: eine Quellenstudie*, Kreuznach, 1886) colse un riferimento ai *Commentarii* che Giuliano avrebbe dedicato alle proprie campagne militari, l'A. si sofferma sull’“atteggiamento ambivalente verso la produzione retorica giuliane” (p. 92) assunto dall'abate de la Bleterie nella prefazione alla *Vie de l'Empereur Jovien* (Paris, 1748), nonché sull'esaltazione che del Cesare (“tour à tour, dans ses ouvrages, l'élève de Platon, de Démosthène et de Lucien”) propose A. L. Thomas (*Essai sur les éloges*, suivi da *L'éloge de Marc-Aurèle*, tt. I-II, Amsterdam, 1773).

L'ultimo capitolo (*Asophos sophía di un princeps philosophiae*, p. 101-116) mira ad offrire un'interpretazione meno letterale di alcune affermazioni di Giuliano, per sottrarre i suoi panegirici al giudizio eccessivamente severo che, secondo l'A., ne diede F. Boulanger (*Essai critique sur la syntaxe de l'empereur Julien*, Lille-Paris, 1922). A questo scopo vengono valo-

rizzati alcuni passi in cui per un verso Giuliano mostra come i retori “ἀντιτάττειν τῇ τῶν πραγμάτων φύσει δύνασθαι τὴν τῶν λόγων” (*or. I 1, 2a-c*), per l’altro l’inferiorità da lui professata a questo proposito rispetto a retori e poeti è “motivo esso stesso di effettuale superiorità, se vincola chi la afferma alla «legge antica» che «ordina a tutti coloro che aspirano alla virtù e al bello di mirare [...] sempre e soltanto al bello» e «di attenersi fermamente alla virtù»” (p. 103). Del resto – osserva l’A. – l’accordo di retorica e filosofia era già stato perseguito da Elio Aristide nei suoi *Discorsi platonici* (come afferma L. Pernot, *Seconda sofistica e tarda antichità*, in *Forme della cultura nella Tarda Antichità*, II, Atti del convegno dell’Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli-Santa Maria Capua Vetere, 29 sett. – 2 ott. 2003, Koinonia, 30-31, 13 s., “c’era una forte interconnessione tra i due campi”). La formula con cui il proconsole d’Asia Elio Claudio Dulcizio dedicò alcune statue a Giuliano, attestata in un’iscrizione pergamena e in due efesine, dove i *cognomina ex virtute* sono preceduti da titoli quali *filosofie* (sic!) *magister* e *philosophiae princeps*, dimostra che lo sforzo di Giuliano di presentarsi come τὸν ἐκ φιλοσοφίας βασιλεύοντα (cfr. miliario da Bunarbaschy, presso Smirne, in J. Keil – A. von Premerstein, *Bericht über eine dritte Reise in Lydien und den angrenzenden Gebieten Ioniens, ausgeführt 1911 im Auftrag der kaiserlichen Akademie des Wissenschaften in Wien*, DAWW, 57/1, 1-122) non fu del tutto vano, nonostante l’accusa di ἄσοφος σοφία rivoltagli da Gregorio Nazianzeno (*or. IV 3*).

Il volume, che è corredata da una ricca bibliografia (p. 117-146) strutturata in più sezioni (edizioni delle opere di Giuliano apparse nei secoli XV-XVII; raccolte di testi, lessici, opere collettive ed encyclopediche; periodici; autori e opere antichi, e loro edizioni; bibliografia generale), risulta nel complesso una sintesi aggiornata ed efficace del dibattito storiografico (antico e moderno) sviluppatisi fin dal IV secolo d. C. intorno alla figura di Giuliano Cesare.

Andrea MADONNA
Università di Bari
andreamadonna1974@libero.it

PASCAL-GRÉGOIRE DELAGE (éd.), *Paulin de Nole et l’amitié chrétienne. Actes de la quatrième Petite Journée de Patristique, 17 mars 2012 – Saintes*, CaritasPatrum, Royan, 2012, 189 p., ISBN 978-2-9534283-5-3

Pontius Meropius Anicius Paulinus est né à Bordeaux (v. 353–431), dans une famille romaine noble et puissante. Il avait tout pour faire une carrière brillante dans l’administration impériale, mais la mort de son fils de huit jours (entre 390 et 393) changea profondément sa vie. Il embrassa le christianisme (dans sa forme exigeante) et entra dans le clergé, pour de-

venir finalement évêque de Nole, une petite ville de Campanie. Écrivain et poète (il eut Ausone comme précepteur), il fut l'ami de Martin, d'Ambroise, d'Augustin, de Sulpice Sévère, de l'empereur Théodose et de l'évêque romain Anastase, tissant un véritable filet de relations dans un monde en décomposition et en pleine mutation. C'est pourquoi l'amitié, en tant que telle, occupe une place importante dans son œuvre. En lui consacrant une journée d'études les organisateurs de la rencontre souhaitaient non seulement inventer plus avant les chantiers ouverts par la monographie magistrale de Pierre Fabre¹, mais – selon les mots introductifs de P.-G. Delage (*En guise d'ouverture: Un hommage et la possibilité d'un chemin*, p. 1-6) – reprendre le chemin “à la lumière des recherches les plus récentes portant sur la biographie de l'évêque de Nole et sur la pertinence de ce concept central d'*amicitas* afin de rendre compte d'une trajectoire, celle de Paulin, et de la possibilité d'entrer dans une plus grande intelligence de son univers, et par sa médiation, d'une intelligence neuve de notre propre monde. Héritiers de la pensée humaniste de Rome et de la Grèce, Paulin et ses pairs voyaient dans l'amitié un des biens les plus précieux qui non seulement devait être recherché pour lui-même mais rendait la vie même digne d'être vécue, projet d'humanisation et cadeau de Dieu” (p. 1).

Dans cette perspective J. Desmulliez (*Paulin de Nole: du gouverneur de Campanie à l'évêque de Nole*, p. 7-45) nous présente le personnage, évoque les raisons de sa conversion, nous décrit sa retraite ascétique à Nole, où il fonda une communauté monastique (*fraternitas monacha*) avant de devenir évêque, et parle de ses activités (poète, bâtisseur) et de ses correspondants. Ensuite, P.-G. Delage (*Les notables d'Aquitaine, stratégies matrimoniales et religions*, p. 47-68) s'intéresse de plus près au monde de naissance et d'enfance de Paulin, à savoir “le monde des notables aquitains et les mutations qui affectèrent ce microcosme tout au long du IV^e siècle, tant sur le plan social que religieux” (p. 47). D. Lefebvre-Bocage (*Les rapports entre saint Félix et Paulin de Nole*, p. 69-87), à son tour, étudie la relation pleine d'affection et d'amitié que Paulin entretenait avec le saint local vénéré, à qui il adressa quatorze *Natalicia* (de 395 à 408); tandis que M. Cozic (*Le mariage chrétien selon Paulin de Nole, ou l'amitié conjugale dans le Christ*, p. 89-108) scrute le problème du mariage en analysant un poème (le 25^{ème}²) où il est notamment question “de l'union de deux enfants d'évêques, Julien, fils de l'évêque Memor, et Titia, fille de l'évêque Emile” (p. 89). En réalité, il ne s'agit pas d'un mariage banal, car cette union doit être surtout un cheminement “vers l'amitié suprême avec le Christ”, suivant en cela le modèle des “deux pères évêques vivant une sainte amitié humaine

¹ P. Fabre, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, E. de Boccard, Paris, 1949 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome* 167).

² Voir PL 61, col. 633-638. M. Cozic en donne une traduction française (p. 106-108).

et chrétienne” (p. 90). L’intérêt du texte de Paulin réside dans le fait qu’au-delà d’une théologie du mariage, il nous renseigne aussi sur la cérémonie elle-même. Il y est question d’entrées solennelles, de l’expression de l’amitié des deux évêques, ainsi que des phases ‘rituelles’: “remise des futurs mariés aux mains de l’officiant principal, Emile; union des têtes des mariés et leur passage sous le voile tenu par l’officiant; enfin l’union de leurs mains symbolisant l’union de leurs coeurs, en même temps que la bénédiction de l’officiant. Ces deux derniers rites sont les plus importants” (p. 102).

La contribution de l’écrivain D. Montebello (*Quand les amphores parleront...*, p. 109-126) n’est pas une étude à proprement parler, mais une réflexion à partir de la correspondance de Paulin et d’Ausone qui nous révèle la vie des aristocrates gallo-romains vers la fin du IV^e siècle. Cette vie, sans aucun souci matériel, nous permet de mieux mesurer la tournure qu’effectuera plus tard Paulin dans sa manière de vivre. De plus, ces lettres nous parlent aussi de l’évolution de la relation des deux hommes.

En valorisant les acquis de l’archéologie l’étude illustrée de J.-P. Bost (*Les villas d’Aquitaine, cadres de la vie aristocratique*, p. 127-153) permet de compléter les témoignages littéraires sur le cadre de vie – l’habitat – de l’aristocratie régionale, à laquelle Paulin appartenait.

Dans la dernière contribution P.-G. Delage (*Dames d’Aquitaine, en quête des pères spirituels*, p. 155-189) s’intéresse également au contexte socio religieux de la région de naissance du futur évêque de Nole. Il tente de répondre à la question: “la religion chrétienne serait-elle affaire de femmes en terre d’Aquitaine?” (p. 156) pendant la période de l’ascension du clan d’Ausone (les années 370) et l’installation des Wisigoths (entre 407 et 418), en y insistant sur le rôle et l’influence de l’évêque Priscillien d’Avila³, exécuté à Trèves, en 385.

En guise de conclusion il est possible d’affirmer qu’avec ce petit mais très riche volume nous avons non seulement un instrument de travail utile pour la personne de Paulin de Nole⁴, mais aussi de la matière stimulante à réflexion pour l’histoire du christianisme de l’Antiquité Tardive.

Attila JAKAB,
Civitas Europica Centralis, Budapest
attilajakab66@gmail.com

³ A son sujet voir surtout l’étude magistrale de S. J. G. Sanchez, *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Beauchesne, Paris, 2009 (*Théologie Historique* 120).

⁴ Voir aussi les études du numéro thématique consacré à Paulin de Nole de la revue *Connaissance des Pères de l’Église* 123 (Nouvelle Cité, Montrouge, 2011).

CRISTIAN BĂDILIȚĂ, EMANUEL CONȚAC (editori), *Și cerul s-a umplut de sfinți... Martiriul în Antichitatea creștină și în secolul XX. Actele coloquiului internațional Sighet, 2-5 iunie 2011*, Editura Curtea Veche, București, 2012, 576 p., ISBN 978-606-588-259-1

Dacă studiile patristice din România au cunoscut în ultimele decenii o renovare profundă, meritul este, neîndoilenic, al lui Cristian Bădiliță – personalitate proteică, fecundă, contestatară – printre altele – a imposturii cu pretenții de lustru științific, greu de digerat de unii prin verbul intelligent și tăios, a cărei știință de carte nu poate să nu impresioneze (cel puțin aşa credem) chiar și pe cei care nu-l simpatizează dintr-un motiv sau altul (științific ori neștiințific). *Renouatio* de care vorbeam se datorează noilor exigențe pe care le-a introdus în editarea, interpretarea și comentarea surselor testamentare și patristice, bazate pe cunoașterea directă a textelor, cu multiplele lor probleme ridicate de tradiția manuscrisă și semantica polivalentă a unor termeni din limbile „sacre”, apoi a exegezei impresionante și a metodologilor de analiză aplicate de diverse „școli” europene. Impulsul pe care l-a dat, care – sperăm! – vă avea ecoul cuvenit mai ales printre tinerii pasionați din instituțiile academice și universitare (din cele eclesiastice de un anumit profil rămânem sceptici), se datorează, printre altele, și dialogului foarte strâns cu patrologi din centre europene recunoscute și colaborării excelente, într-un spirit cu adevărat ecumenic, cu specialiști români și străini de diferite confesiuni și din domenii umaniste apropiate (filologi clasici, teologi, patrologi, istorici ai creștinismului, scriitori). Câteva volume sunt reprezentative în acest sens – *Jean Cassien entre l'Orient et l'Occident. Actes du colloque international organisé par le New Europe College en collaboration avec Ludwig Boltzmann Gesellschaft* (Bucarest, 27-28 septembrie 2001), Beauchesne-Polirom, Paris-Iași, 2003 (Cristian Bădiliță et Attila Jakab éd.), *Les Pères de l'Église dans le monde d'aujourd'hui. Actes du colloque international organisé par le New Europe College en collaboration avec la Ludwig Boltzmann Gesellschaft* (Bucarest, 7-8 octobre 2004), Beauchesne-Curtea Veche, Paris-București, 2006 (Cristian Bădiliță et Charles Kannengiesser éd.), *Ştiință, dragoste, credință – Convorbiri cu patrologi europeni*, Curtea Veche, Târgu Lăpuș, 2008, *Patristique et oecuménisme. Thèmes, contextes, personnages. Colloque international sous le patronage de Mgr Teodosie, Archevêque de Tomis: Constanța (Roumanie), 17-20 octobre 2008*, Beauchesne-Galaxia Gutenberg, Paris-Târgu Lăpuș, 2010 (sous la direction de Cristian Bădiliță). În aceeași categorie se încadrează și tomul asupra căruia ne oprim pe scurt în cele ce urmează, având ca subiect martiriul creștin în Antichitate și în secolul al XX-lea. Cum perioada contemporană depășește sfera noastră de competență, vom face câteva observații pe marginea contribuțiilor ce privesc fenomenul în epoca antică.

Astfel, din *Reflecții despre martiriul creștin în Antichitate* semnat chiar de coordonator (p. 11-37), sunt de reținut trei idei deosebit de importante, novatoare: 1) ocurențele termenului *martyis* în *Septuaginta* și în Noul Testament permit să se susțină, spre deosebire de alți specialiști, că „deplasarea semantică” a acestuia și a derivatelor sale de la sensul de „mărtor” (cu sensul teologic oferit de apartenența sa la sfera sacrului) la cel cunoscut astăzi, de „martir”, se petrece la sfârșitul secolului I, o dată cu *Apocalipsa* (p. 11-20); 2) martiriul nu este, aşa cum opinează unii învățăți, în special G. W. Bowersock, „o realitate *eminamente creștină*, apărută strict în cadrul Imperiului Roman” (p. 23, subl. aut.), ci fenomenul este caracteristic și spațiului iudaic, aşa cum o arată analiza contextuală și semantică atentă a *Cărții Măcabeilor* (p. 23-28); 3) martirii creștini, după cum i-a înfățișat *Acta martyrum* redactate mai ales în Asia Mică începând din secolul al II-lea (cei care mărturisesc și, totodată, suferă până la sacrificiul suprem pentru credință în nădejdea învierii spre viață), au fost precedați de „martiri «impliciți»” care au avut ca model jertfa lui Isus (p. 20-22), *protomartyis* rămânând Ștefan, cum se desprinde fără echivoc AA 6,8-8,3, în ciuda apariției târzii a termenului ce-l desemnează astfel (p. 28-34).

Studiul lui Cristian Langa *Mărturisitori și martiri în Biserică primelor trei secole* (p. 39-65) se recomandă prin observațiile penetrante de natură lingvistică și teologică-spirituală pe care le implică termenul *martyis* și sinonimele lui (p. 41-46), dar și prin analiza echilibrată, sistematică a cauzelor persecuțiilor (p. 46-48), a numărului martirilor (p. 48-50), a conflictului dintre autoritatea ierarhiei ecclaziastice și cea a martirilor sau mărturisitorilor generat de aşa-zisii *larsi* (p. 50-51), a diferitelor forme ale cultului adus martirilor (p. 52-59) și a principalelor tipuri de scrieri despre martiri (p. 59-62).

O scurtă, dar foarte clară istorie a prigonirii creștinilor de la Nero la Constantin, cu aspectele specifice fiecărei etape (context istoric, suport juridic, circumstanțe politice, sociale, culturale și spirituale, anvergură, personaje-cheie, consecințe pentru instituția ecclzială), trasează cunoscutul istoric al creștinismului timpuriu Attila Jakab în *Persecuțiile anticreștine de la Nero până la Constantin cel Mare. Antichitatea refletată prin oglinda pătimirilor moderne* (p. 67-93). Lecția ce se poate trage din această istorie? Una deloc confortantă, după autor, pentru Biserică înțeleasă ca instituție: dispusă, în Antichitate, la compromisuri care au întărit-o, valorizând pozitiv intransigența mărturisitorilor și a martirilor (p. 91), ea a eșuat, în contemporaneitate, în supunere și lașitate în fața puterii politice, fiind incapabilă, chiar ostilă, în a-și asuma „capitalul moral al martirilor din timpurile recente” (p. 91-93).

Lăsând deoparte dezbatările și polemicile pe seama autenticității evenimentelor relatate, în studiul Faptele și pătimirile martirilor din *Antichitatea creștină* (p. 95-126), Lucian Dîncă se oprește asupra jaloanelor de na-

tură teologică și morală care se degajă din aceste scrimeri anonime și care, din vechime și până astăzi, constituie elemente de fortificare a Bisericii, anume: martiriul – mărturie și model de credință (p. 97-106); martiriul – imitare a lui Cristos în suferință și moarte (p. 107-114); martiriul – semn al biruinței asupra morții (p. 114-124).

În sfârșit, Otniel Vereș oferă o interesantă perspectivă asupra modului particular în care a fost interpretat actul martiric de către trei dintre Părinții timpurii ai Bisericii – Tertulian, Origen și Clement din Alexandria – *Interpretări ale martiriului în Antichitate: Tertulian, Origen și Clement din Alexandria* (p. 127-147). Premisa de la care se pleacă este deosebit de incitantă – „ce deosebește în mod fundamental martiriul de sinucidere?” (p. 129). Autorul caută antecedente ale răspunsului în context biblic („moartea voluntară ca refuz al compromisului și al renunțării la principiile religioase”) (p. 127-130, citatul de la p. 128) și cultural-filosofic antic în care s-au format Părinții Bisericii („în secolul I... lumea romană dezvoltă, în ansamblul ei, o atitudine admirativă față de suicid”) (p. 130-132, citatul de la p. 132), pentru ca apoi să evidențieze diferențele de percepție a martiriului la cei trei Părinți bisericești: Tertulian, spirit vulcanic, justițiar și rigid, are o admiratie fără rezerve pentru martiriul voluntar (p. 132-140); Origen, pe urmele dualismului platonician trup-suflet, privește martiriul „ca desprindere de trup și unire a minții cu Dumnezeu” (p. 140-143); Clement, în schimb, are o atitudine echilibrată, refuzând orice exces într-o direcție sau alta, așezând „discuția despre martiriu într-un context de demnitate a ființei umane în totalitatea ei”; martiriul acceptat din dragoste pentru Dumnezeu este „dovada absolută a iubirii de Dumnezeu” – altfel, e o „pură sinucidere”; pentru a dobândi cunoașterea desăvârșită a adevăratului Dumnezeu, creștinul trebuie să se străduiască să trăiască, fără a evita, atunci când împrejurările o impun, „călătoria” mai „grabnică” spre cer (p. 143-147, citatele de la p. 145 și 147).

Neîndoelnic, specialiștii, dar și publicul larg vor găsi idei la fel de interesante și bine argumentate și în numeroasele materiale care înfățișează martiriul determinat de comunism și nazism (p. 149-561).

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro, z_nelu@hotmail.com

ANDREA STERK, *Monahul-episcop în Antichitatea Tânzie. Renunțând la lume dar totuși conducând Biserica*, ediție îngrijită de VASILE BÎRZU, traducere de DRAGOȘ DÂSCĂ, Editura Ecclesiast, Sibiu, 2012, 327 p., ISBN 978-606-92860-8-1

Andrea Sterk este profesoară la Universitatea din Florida, având ca preocupări studiul Antichității târziu, creștinismul antic și medieval, civilizația antică și bizantină. Autoarea a semnat mai multe volume: *New Rome: Christianity and Culture in the Byzantine Empire* (2005); *Uses and Abuses of Power in the Christian Roman Empire* (2005); printre acestea se numără și lucrarea *Renouncing the Word Yet Leading the church. The Monk-Bishop in Late Antiquity*, tradusă acum în limba română de Dragoș Dâscă.

Lucrarea *Monahul-episcop în Antichitatea Tânzie. Renunțând la lume dar totuși conducând Biserica* abordează aspectele privind imaginea monahului în Antichitatea târzie până în epoca posticonoclastă și prezintă, totodată, originile tradiției monahului-episcop în Răsăritul creștin precum și motivele triumfului său absolut în lumea bizantină. Cartea este împărțită în patru capitole; acestora se adaugă *Multumiri* (p. 5-6), *Abrevieri* (p. 317-318), *Index* (p. 321-327). Într-o *Introducere extinsă* (p. 9-20), autoarea prezintă câteva aspecte legate de opoziția monahului față de funcția episcopală (p. 11), apoi ideea de asceză ca o continuitate din lumea clasică greco-română (p. 13), definește scopul cărții (p. 15) – în sfârșit, menționează sursele utilizate pentru studiul menționat (p. 19-20).

Primul capitol, intitulat *Vasile al Cezareei și nașterea unui ideal* (p. 21-124), este divizat în următoarle secțiuni: *Monahi și episcopi în Răsăritul creștin între anii 325-375* (p. 23-59); *Asceză și conducerea Bisericii în gândirea lui Vasile al Cezareei* (p. 51-90); *Recadrarea și reformarea episcopatului: Influența directă a lui Vasile* (p. 91-124). Se infățișează dezvoltarea episcopatului monahal în fiecare regiune a Răsăritului creștin, autoarea accentuând faptul că evoluția mișcării monahale a variat în funcție de regiunea unde aceasta s-a dezvoltat (p. 23-49). Totodată, Andrea Sterk analizează situația creștinismului răsăritean în vremea Sfântului Vasile cel Mare, infățișând o Biserică asediată de erezii, de o ierarhie inadecvată și incompetentă. Ea subliniază câteva aspecte importante ale gândrii lui Vasile al Cezareei, rolul pe care acesta l-a avut în modelarea idealurilor episcopale, efortul depus în promovarea episcopatului monahal, ideile acestuia despre virtuțile monahale ca mijloc de reformare a Bisericii.

A doua diviziune a lucrării, denumită *Dezvoltarea unui ideal* (p. 125-182), conține subcapitolele: *Grigorie de Nyssa: despre Vasile Moise și statutul de episcop* (p. 127-154); *Grigorie de Nazianz – Tensiune între viața ascetică și statutul de episcop* (p. 155-182); *Ioan Gură de Aur: Monahul-episcop model fără voia sa* (p. 183-205). Aici, Andrea Sterk redă faptul că ideile și eforturile lui Vasile cel Mare au oferit în perioada imediat următoare

re episcopatului său un impuls dezvoltării ecleziasice. Alți Părinți ai Bisericii, influențați de mișcarea monahală, au perpetuat concepția despre necesitatea prezenței idealului ascetic în arhierie. În această ordine de idei, se face referire la idealurile monahale și concepția asupra fenomenului episcopatului-monahal formulate în operele celor trei autori: Grigore de Nyssa, Grigore de Naziazus și Ioan Gură de Aur. Pornind de la ideea că imaginea lui Moise este cea care întruchipează cel mai bine imaginea unui episcop ideal, fiecare din părinții Bisericii și discipolii acestora își formează propriile modele. Atât Sfântul Vasile cât și Ioan Gură de Aur sunt portretizați ca făcând parte din acest etalon. Deși nu au sușinut un model monolitic, cei trei autori au contribuit la creșterea puterii unei ierarhii monahale în Biserica din Răsărit, iar datorită scrierilor acestora idealul monahal a continuat să câștige tot mai mult teren în Oriental creștin.

Capitolul al III-lea, cu titlul *Triumful unui ideal* (p. 207-280), cuprinde următoarele subdiviziuni: *De la inconveniente la idealuri episcopale: Legislația civilă și bisericească* (p. 209-227); *Normalizarea modelului: istoriile bisericesti ale secolului al V-lea* (p. 228-245); *Amplificarea atracției: literatura monahală și aghiorgrafică* (p. 247-280). El debutează cu o introducere în legislația civilă și bisericească, făcându-se referire la canoanele secolelor IV-VI privind monahismul. Autoarea tratează legislația Chalcedonului, decrete emise de împăratul Iustinian (*Codex Iustinianus*, p. 222) precum și unele dispoziții din cadrul *Sinodului Trulan*. Cercetătoarea evidențiază faptul că deceniile succesoare conducerii capadocienilor și celei a lui Ioan Gură de Aur reprezintă o perioadă de progres gradual, dar sigur. Această evoluție pozitivă a fost asigurată atât de decretele imperiale cât și de canoanele bisericesti din secolul al VI-lea. Andrea Sterk exemplifică această realitate prin scrierile lui Socrate, Teodore, Sozomen, care atestă apropierea relațiilor dintre monahi și ierarhia bisericească. Acestor surse li se adaugă *Istoria lausiacă* a lui Paladie, *Viața lui Rabula*, *Viețile monahilor din Palestina* (p. 260-264), *Viețile sfintilor răsăriteni* (p. 265). Concluziile acestui capitol confirmă ideea că literatura hagiografică din secolele V-VI a ajutat la popularizarea modelului de conducere monahal-episcopal și a asigurat domniația în tot Răsăritul creștin.

Epilog-ul se referă la *Moștenirea monahului-episcop în lumea bizantină* (p. 283-315), reconstituindu-se factorii care au stat la baza apariției episcopatului-monahal în Bizanț. După autoare, acest fenomen s-a datorat unei moșteniri dintr-o epocă timpurie precum și victoriei factiunii monahale în controversele iconoclaște. Autoarea face câteva reflecții de încheiere asupra unor scrieri care înfățișează căile prin care moștenirea capadociană a fost transmisă și adoptată în ultimele veacuri ale istoriei bizantine. Andrea Sterk finalizează lucrarea cu câteva concluzii, subliniind că la apariția episcopatului-monahal au contribuit o multitudine de factori – sociali, politici și legali. Autoarea prezintă imaginea ideală a monahului-episcop, subliniind

faptul că episcopul ascet îl văzuse pe Dumnezeu, preluând aproape în totalitate modelul lui Moise.

Lucrarea, aflată la întretăierea dintre istorie și teologie, se remarcă printr-o cunoaștere profundă a problemei abordate. Considerăm binevenită traducerea acestei lucrări; expresia “operă *aghiorgrafică*” ni se pare, totuși, desuetă.

Ana ODOCHICIUC
Facultatea de Istorie,
Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași
anaodochiciuc@yahoo.com

GARRY WILLS, *Augustine's Confessions*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2011, VII+166 p. (*Lives of Great Religious Books*),
ISBN 978-0-691-14357-6

Cette œuvre brève, mais incisive, n'est pas un ouvrage de plus dans l'immense bibliographie consacrée aux *Confessions*. L'approche de l'auteur, un écrivain-historien prolifique et polyvalent¹, professeur émérite de Northwestern University, est assez singulière. Car il s'intéresse avant tout aux motivations qui ont poussées ce grand personnage du christianisme occidental ancien de l'écrire, à la manière dont elles devraient être lues, ainsi qu'aux interprétations erronées qui les accompagnent depuis plus d'un millénaire et demi.

G. Wills commence la biographie des *Confessions* par le début, c'est-à-dire avec la naissance qu'il situe en 397². Il précise d'emblée qu'Augustin – tout comme les autres auteurs de l'antiquité (Paul ou Jérôme par ex.) – n'a pas vraiment écrit, mais il a bel et bien dicté; citant surtout de mémoire. Cela montre la familiarité d'Augustin avec la Bible (la Septante traduite en latin), et explique son opposition par rapport à la nouvelle traduction de Jérôme. Il attire l'attention qu'à cette époque l'écriture était “a complex and clumsy process” (p. 2), qu'on a peut-être trop tendance d'oublier; tout comme le fait que nous avons affaire avec une culture orale dans laquelle la lecture aussi était difficile en raison de la *scripta continua*. De plus, la production des livres coûtait chère (matériel et personnel), et demandait du travail et du temps.

Le second chapitre aborde la question du genre, car “in fact – écrit l'auteur –, no one had ever written anything like this book” (p. 17). Les *Confessions* représentent un ouvrage unique dans sa forme et dans son style.

¹ En 1993 il a reçu le Prix Pulitzer pour son livre *Lincoln at Gettysburg. The Words That Remade America*, Simon & Schuster, New York-London, 1992.

² Augustin a 43 ans. Il est à dix ans de son baptême, à six ans de son ordination sacerdotale et à un peu plus d'une année de son ordination épiscopale.

“Things that we expect, or even demand, from autobiography are missing here. We learn nothing about Augustine’s sister, almost nothing about his brother. The names of his best friend and his common-law wife are never given us, nor is the name of Mallius Theodore, the man he attributed his conversion to at the time (*Happiness in This Life* 1)” (p. 22). Pour cette raison les *Confessions* doivent être considérées avant tout comme “a theological construct of a highly symbolic sort” (p. 23), or “a spiritual psychodrama” (p. 25).

Dans les chapitres suivants l’auteur suit à la trace Augustin en parcourant avec lui le chemin tracé dans les *Confessions*. Nous découvrons ainsi la mémoire de son fils, Adéodate (*A-Deo-datus* = Dieudonné), de son enfance, de sa scolarisation, de son adhésion au manichéisme, de son voyage en Italie (Rome) et de sa rencontre avec Ambroise à Milan. Puis vient la description de sa ‘conversion’, la fameuse scène de juillet 386, qui ne l’était pas vraiment. Car Augustin ne s’est pas réellement converti d’une religion à une autre. En réalité il s’agit d’un changement radical d’attitude par rapport à la sexualité et au corps (à la chair); suivi de son baptême, l’aboutissement d’un véritable cheminement intellectuel et spirituel (séjour à Cassiciacum de novembre 386 à février 387)!

D’après G. Wills, il n’y a aucune rupture entre les livres 9 et 10 des *Confessions*. Il s’agit plutôt d’une suite logique, d’un “rituel de purification” (*ritual cleansing*, p. 99), de la part d’un évêque qui effectue un examen de conscience approfondi avant d’aborder l’exégèse du début de la *Genèse* au commencement de sa charge épiscopale. L’auteur considère que cela s’explique par le fait que la mémoire constitue la clé de la pensée et de l’identité d’Augustin. Il est taraudé par la question: comment avait-il répondu auparavant à trois tentations: les pulsions de la chair (10,39-53); les convoitises des yeux (10,54-59) et les desseins mondains (10,59-64). “Now that Augustine has limbered up – écrit l’auteur –, doing his spiritual calisthenics, he is ready, with the help of grace, to plunge into the depths of mystery, to open the book of Genesis and find God there” (p. 111). Il consacre donc un livre à part à chaque question: à la Création et au Dieu le Père (livre 11), aux Origines et au Fils (livre 12), et à l’Esprit Saint, le Protecteur (livre 13). D’après G. Wills, “Augustine’s attempt to understand the mystery of the Trinity begins from his attempt to understand the mystery of himself. Since humans are made in God’s image, the place to look for Good is in the human soul or psyche or self” (p. 125).

De toute évidence critiquées au temps d’Augustin (voir *Retractations* 2,6,1), puis longtemps oubliées, la véritable vie (ou *Nachleben*) des *Confessions* n’a commencé qu’à l’époque moderne. Il y a eu des vagues d’interprétations au 18^e (romantique), au 19^e (historique) et au 20^e siècle (psychologique et philosophique). D’après G. Wills elles furent – et sont – largement erronées. Dans son livre, dans lequel il accorde une place importante aux “key relations” (p. 16) d’Augustin (avec sa mère, Ambroise, Simplicien,

Faust de Milève, Mallius Théodore), il explique les raisons de ces égarements, avant de les résumer brièvement (chapitre 9).

L'idée principale qui se dégage avec force du livre de G. Wills est que les *Confessions* ne constituent pas une autobiographie à proprement parler. Il s'agit davantage d'une longue prière, adressée par Augustin à Dieu³, dans laquelle il raconte sa vie sous l'angle du péché et du salut, insérée dans une histoire perçue comme sainte (*sacred history*). Dans cette perspective les derniers livrent consacrés à *Genèse* n'ont rien d'exceptionnel. Car cet écrit biblique est en quelque sorte le fil conducteur des *Confessions*. C'est pourquoi, cet ouvrage intellectuellement stimulant de l'écrivain-historien américain est sans conteste une introduction originale à la vie et à l'œuvre d'Augustin. Il mérite incontestablement qu'on lui prête attention.

Attila JAKAB
Civitas Europica Centralis, Budapest
attilajakab66@gmail.com

LĂCRĂMIOARA STRATULAT, IOAN IAȚCU, *Arta pelerinajului: obiecte creștine în spațiul est și sud-est carpatic (secbolele IV-XVI)*, Catalog de Expoziție, Editura Palatul Culturii, Iași, 2011, 125 p., ISBN 978-606-92832-4-0

Volumul de față reprezintă un catalog de expoziție ce continuă o serie de lucrări asemănătoare privind istoria și arheologia creștinismului pe teritoriul României. Cele 125 de pagini ale acestuia prezintă într-un mod comprehensiv nu doar artefactele, ci oferă cititorului și o introducere în domeniul semnată de Dan Gh. Teodor (p. 7-11) și un studiu introductiv al autorilor (p. 12-23). În acest context, remarcăm utilitatea acestui studiu și a referințelor menționate în el, pentru o conștientizare mai profundă a importanței și contextului istoric din care provin exponatele și pentru o eventuală adâncire a studiului acestora și a descoperirilor conexe. De asemenea, trebuie să subliniem relevanța exemplelor de tradiții locale folosite pe cinstirea anumitor sfinți prezentate în studiul introductiv în raport cu stabilirea relației dintre un anumit artefact și contextul în care a fost creat și utilizat.

Catalogul propriu-zis este împărțit în zece secțiuni, corespunzătoare tipurilor de obiecte prezentate: *Ampullae* (p. 80-81); *Piese de inventar liturgic* (p. 82-83); *Obiecte de iluminat* (p. 84-87); *Medalioane și icoante* (p. 88-89); *Obiecte de port* (p. 90-91); *Tipare de cruci* (p. 92); *Cruci relicvar bizantine* (p. 93-99); *Cruci relicvar kievene* (p. 99-105); *Cruci pandativ* (p. 105-113); *Monede, sigilli, ponduri* (p. 114-116). Toate elementele catalogului

³ “The whole book is one long prayer – écrit l'auteur –, perhaps the longest literary prayer among the great books of the West.” (p. 21).

sunt numerotate și beneficiază de o fișă individuală care conține date despre (1) data aproximativă a realizării obiectului, (2) materialul, (3) dimensiunile, (4) locul descoperirii, (5) deținătorul și numărul de inventar, (6) o scurtă descriere și, în cazul descoperirilor ce au mai fost publicate, (7) o biografie. Realizarea legăturii între obiect și fișă corespunzătoare este deosebit de facilă, datorită numerotării menționate mai sus.

De asemenea, trebuie să observăm că, după cum se precizează în *Argumentul lucrării*, conceptul unei astfel de expoziții vine de la două descoperiri de *ampullae* din vatra istorică a Iașilor încă în anii '80 și începutul anilor '90. Aceste două obiecte sunt prezentate în catalog sub nr. 4, respectiv nr. 5 (p. 26-27), iar calitatea înaltă a redării fotografice permite observarea cu ușurință a detaliilor de pe ambele obiecte, inclusiv a scenei Bunei Vestiri și a inscripției [HA]3APETЬ de pe unul dintre ele. Menționăm prezența în cadrul catalogului a mai multor descoperiri deosebit de interesante, ce nu au fost publicate până la momentul editării acestuia. De exemplu, o remarcabilă cruce pandativ din steatit descoperită la Isaccea, jud. Tulcea (nr. 104, p. 74) sau medalionul – monedă de tip Follis bizantin, foarte bine păstrat, din perioada lui Iustinian I (527-565). De asemenea, trebuie amintit un opaiț de ceramică din sec. V-VI, în stare foarte bună, descoperit la Tulcea (nr. 19, p. 36). Lista obiectelor interesante și, în același timp, inedite din acest catalog poate continua.

În continuare, evidențiem și un alt aspect important, anume de ordin tehnic. E de sălbat concepția grafică, toate obiectele fiind amplasate în pagină într-un stil aerisit, plăcut pentru privire și observare. Totodată, subliniem calitatea înaltă a realizării reproducerilor fotografice și a prezentării acestora, fără a se face economie de spațiu și materiale tipografice în defavoarea calității. De altfel, acest lucru permite evidențierea celor mai mici detaliilor de pe suprafața artefactului, fără a-l avea în față, fapt care e un avantaj pentru cei ce nu au această posibilitate. În sfârșit, remarcăm bibliografia utilă, care permite o eventuală aprofundare a domeniului.

În încheiere, evidențiem faptul că familiarizarea cu acest catalog de expoziție reprezintă un avantaj pentru cercetătorii în domeniu, dar și pentru amatorii de antichități creștine descoperite în România. E util, evident, pentru cei ce nu au văzut expoziția, dar și pentru cei care au vizitat-o și doresc să revadă obiectele prezentate sau fișele acestora.

Teodor BORDEIANU
Facultatea de Istorie și Filozofie,
Universitatea de Stat din Moldova, Chișinău,
Student ERASMUS la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași

NOTE DE LECTURĂ. VI. Observații pe marginea studiului lui Cristian OLARIAU, *The Late Antiquity studies in Romanian historiography*, C&C, 6/1, 2011, 203-215

Am citit cu interes, dar și cu surprindere studiul lui Cristian Olariu mai sus nominalizat. În cele ce urmează voi face câteva constatări și complementări la acest studiu privitoare la epocă și la realizările istoriografiei românești în aceste domenii.

1. am plecat de la premisa – acceptată de istoriografia românească și europeană – că, în primul secol după abandonarea Daciilor (275-380), pe aceste teritorii a continuat viața în forme romane sub epitropia Imperiului (unde se instalase deja sistemul dominatului). Acest secol al Daciilor nu se poate rupe de istoria Imperiului, decât dacă ne scăldăm într-un izolaționism carpato-danubiano-pontic! Este un fapt deja acceptat că: 1. avem de-a face cu prezența unei populații daco-romane, romanizate; 2. nu există intruziuni barbare până la 380; 3. populația continuă să practice o economie monetară, respectiv continuă modul de viață moștenit din secolele II-III. Monedele descoperite provin din aceleași monetării din care provin și piesele din tezaure. Nu există nici o întrerupere nefirească a circulației monetare până mijlocul secolului IV (Horedt 1958, 26-27); 4. legăturile comerciale sunt orientate spre teritoriul Imperiului, adică spre sud-vest. Circulația monetară în Banat și Oltenia (= sudul Daciilor) este mai puternică chiar decât cea din provinciile de graniță pandante; 5. moneda de bronz romană din secolul IV descoperită în fostele provincii dacice este un material documentar mult mai complex decât acela de factor de precizare a cronologiei, ea reflectă intensitatea unui fenomen economic și chiar o politică monetară (cf. C. Chirilă, *ActaMP*, 14-15, 1990-1991, 172-173).

K. Horedt mai întâi (Horedt 1958) și apoi D. Protase (Protase 1966, *passim*) stabiliseră acest lucru, care mai apoi a fost demonstrat ARHEOLOGIC (Horedt 1982, *passim*; Chirilă-Gudea 1982).

2. Ideea revistei *Classica et Christiana* de a trece în revistă realizări ale istoriografiei în câteva domenii, pentru ultimii 20 (?) de ani, mi s-a parut foarte bună, chiar dacă, de pildă, în unele cazuri (ca și cel de față) persoanele care au realizat trecerea în revistă nu mi s-au părut cele mai potrivite din punct de vedere al competenței. Refacerea unei istoriografii a dominantului și pe întărîm românesc în general mi s-a părut chiar foarte bună, dacă nu chiar necesară.

3. Nu vreau să transform textul de față nici într-o lectie de metodologie a cercetării, nici într-o recenzie, de aceea trebuie luată numai ca o „cave”! și din acest motiv nu voi folosi toate trimitările bibliografice.

4. Studiul lui C. Olariu este cam școlăresc, foarte limitat; nu fixează nici un fel de limite cronologice, de spațiu sau tematice. Drept urmare, autorul nu a reușit să acopere nici problematica epocii din punct de vedere te-

ritorial (mai ales cea referitoare la teritoriile dacice), nici să împartă puținele lucrări citate din punct de vedere cantitativ și calitativ: lucrări fundamentale (monografii, sinteze tematice), studii aprofundate și, respectiv, lucrări de speculație istorică. Din punct de vedere teritorial, s-a oprit fie la lucrarea lui Niculescu, care ne duce până în centrul Europei romane cu obiective foarte prost alese, fie se referă la Dobrogea, care este un obiectiv mic în epoca dominatului (Barnea, Suceveanu, Zahariade).

Reconstituirea unei epoci istorice nu se poate face nici după ureche, nici după cunoștințe de curs sau seminar sau din biblioteca unei instituții românești de învățământ superior (oricare ar fi ea). Ea cere cunoștințe de ansamblu, o viziune de ansamblu. Dominatul luat în general (cf. Jones 1964) include aspecte interesante ale societății, care se aplică în bună măsură și la teritoriile românești, altele decât Dobrogea, și care s-au reflectat și se reflectă în istoriografia noastră. Eu aş spune că perioada dominatului este chiar foarte importantă pentru problema continuității pe fostele teritorii daco-romane, pentru istoria creștinismului timpuriu daco-roman etc.

5. În studiul lui C. Olariu istoriografia românească referitoare la subiectul „dominat” apare sărăcăcioasă, dacă nu chiar săracă, limitată la subiecte teritoriale înguste (Dobrogea) și speculații istorice mai mult sau mai puțin generale. Nimic mai puțin adevărat. Istoricii ai epocii de la Cluj, Craiova, Timișoara cu contribuții cunoscute la epocă lipsesc. S-ar părea că autorul ori nu știe literatura de specialitate (ceea ce nu m-ar mira cunoscând curicula facultăților) ori nu-i place de istoricii ardeleni, bănățeni, olteni!!!

6. Autorii citați în studiul lui C. Olariu (G. Vlad Nistor, Al. Barnea, Al. Suceveanu, M. Zahariade, Gh. Al. Niculescu, A. Husar, N. Zugravu) sunt fără îndoială valoroși prin operele lor. Domnii M. Zahariade și N. Zugravu au elaborat lucrări fundamentale (monografii de situri, de provincii, sinteze arheologice, au publicat izvoare), restul sunt citați cu mai mari sau mai mici speculații istorice (unele chiar foarte teoretice) sau altele limitate teritorial.

7. Să vedem acum cum ar arăta o parcurgere mai sistematică a istoriografiei românești referitoare la epoca dominatului (fără a avea pretenția și intenția unei parcurgeri exhaustive):

- A fost omisă importanța lucrare de epigrafie romană târzie a lui Em. Popescu (Popescu 1976), care a publicat toate inscripțiile latine și grecești din epoca Dominatului de pe teritoriul românesc;

- Au fost uitate importante monografii de fortificații romane târzii de pe granița dunăreană a Imperiului din secolul IV din Banat – Gornea (Gudea 1976), Orșova (Gudea 1974), și Oltenia – Drobeta (Davidescu 1976; Stângă 1998) și Hinova (Davidescu 1989), Celei/Sucidava (Tudor 1974). Toate acestea (dar și altele mai mici, din rapoarte sau studii mărunte) sunt cotate drept contribuții importante la istoria militară a Imperiului Târziu și citate peste tot la epocă. Fortificațiile de tip *quadriburgium* de la Gornea și Hinova, publicate monografic, au caracter de unicat în istoria militară târ-

zie. Unele dintre ele, cum ar fi Gornea și Orșova, au adus contribuții esențiale la istoria artilleriei antice și au declanșat un adevărat curent de cercetare în domeniu.

- Au fost trecute în subsidiar rezultatele cercetărilor de arheologie creștină din fostele Dacii dar și din Dobrogea (N. Gudea, N. Zugravu, V. Lungu etc.). Culegerea de izvoare elaborată de N. Zugravu este un model de cercetare sistematică a creștinismului.

- Autorul a omis (sau poate nici nu a știut de) importantele cercetări de numismatică romană târzie, fie referitoare la Oltenia (Drobeta, Sucidava) prin D. Tudor, G. Popilian, Gh. Poenaru-Bordea, fie din Transilvania și Banat (tezaure Orșova, Moldova Veche, Răsăjdia, Jupa etc.) prin E. Chirilă, N. Gudea, Dana Bălănescu, Nicoleta Toma. Nici nu mai amintesc aici numeroasele studii și articole mici despre descoperiri monetare romane târzii (E. Chirilă, N. Gudea, Dana Bălănescu, Gh. Poenar-Bordea etc.) și lucrarea foarte importantă despre circulația monetelor romane târzii pe teritoriul României (C. Preda).

- Lipsesc din datele autorului C. Olariu cele câteva analize istorice complexe (arheologice, epigrafice, numismatice) pentru Oltenia (Toropu 1976), Banat (Benea 1996; 1999; Bejan 1995) sau cele care se referă la toate teritoriile foste dacice (Horedt 1973; 1982; Protase 1966; 2000; 2000a). Existența în felul roman al acestor teritorii nici nu se poate concepe în afara Imperiului.

Se poate observa – prin această scurtă trecere în revistă – că istoriografia românească nu este chiar săracă și nici în afara cercetării europene a Dominatului. De aceea recomand redacției (și mai ales redactorului șef N. Zugravu) o reluare sistematică a subiectului, tratată mai profesionist.

Prescurtări și bibliografie:

- | | |
|--------------------|--|
| Benea 1996; 1999 | Doina Benea, <i>Dacia sud-vestică în secolele III-IV</i> , Timișoara, I (1996); II (1999) |
| Bejan 1995 | A. Bejan, <i>Banatul în secolele IV-XI</i> , Timișoara, 1995 |
| Chirilă-Gudea 1974 | Eug. Chirilă, N. Gudea, <i>Trei tezaure monetare de secolul IV din Banat. Drei Münzhorte des 4. Jhdts. aus dem Banat</i> , Lugoj, 1974 |
| Chirilă-Gudea 1982 | Eug. Chirilă, N. Gudea, <i>Economie, societate și populație în Dacia postaureliană (275-300)</i> , ActaMP, 6, 1982, 123-140. |
| Davidescu 1989 | M. Davidescu, <i>Cetatea romană de la Hinova</i> , București, 1989 |
| Davidescu 1976 | M. Davidescu, <i>Drobeta în secolele I-VI p. Chr.</i> , București, 1976 |
| Horedt 1958 | K. Horedt, <i>Contribuții la istoria Transilvaniei în se-</i> |

- Horedt 1982 *colele IV-XIII*, Bucureşti, 1958
 K. Horedt, *Siebenbürgen im spätrömischen Zeit*, Bucarest, 1982
- Jones 1964 A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602*, Oxford, 1964
- Mare 2004 M. Mare, *Banatul între secolele IV-XI*, Timişoara, 2004
- Opaiţ-Topoleanu 1987 A. Opaiţ, Fl. Topoleanu, *Early Late Roman fortification at Independenţa, Dacia*, XXX/1–2, 1987, 97-106
- Popescu 1976 Em. Popescu, *Inscriptiile din secolele IV-XIII greceşti şi latine descoperite în România*, Bucureşti, 1976
- Gudea 1977 N. Gudea, *Gornea. Așezări romane și postromane*, Reşiţa, 1977
- Gudea-Ghiurco 1988 N. Gudea, I. Ghiurco, *Din istoria creştinismului la români. Mărturii arheologice*, Oradea, 1988
- Preda 1975 Constantin Preda, *Circulaţia monetelor romane post-aureliene în Dacia*, SCIVA, 26, 1975, 441-486
- Protase 1966 D. Protase, *Problema continuităţii în Dacia în lumeni arheologiei şi numismaticii*, Bucureşti, 1966
- Protase 2000 D. Protase, *La continuité daco-romaine (IV-VI-e siècles)*, Cluj-Napoca, 2000
- Protase 2000a D. Protase, *Autohtonii în Dacia*, II, *Dacia postromână până la slavi*, Cluj-Napoca, 2000
- Stângă 1998 I. Stângă, *Viaţa economică la Drobeta în secolele II-VII*, Bucureşti, 1998
- Toropu 1976 O. Toropu, *Romanitatea târzie şi străromâniîn Dacia traiană subcarpatică. Secolele III-IX*, Craiova, 1976
- Tudor 1974 D. Tudor, *Sucidava*, Bucureşti, 1974
- Zahariade 1991 M. Zahariade, *A Late Roman fort on the Lower Danube: Halmyris*, in *Limes15 Exeter* 1989, 1991, 311-317

Nicolae GUDEA
 Universitatea „Babeş-Bolyai” Cluj-Napoca

RAMIRO DONCIU, *L'empereur Maxence*,
 Edipuglia, Bari, 2012, 260 p., ISBN 978-88-7228-662-3

Lucrarea consacrată lui Maxentius (306-312), publicată la Bari, în limba franceză, reprezintă versiunea revăzută a tezei de doctorat a autorului, susținută în decembrie 2010 la Universitatea din Bucureşti.

Fiind invins de Constantin, Maxentius a avut parte, de-a lungul timpului, de o atitudine părtinitoare din partea istoricilor, portretul său deve-

nind unul standardizat. Mai mult decât atât, prezența sa pe scena politică a statului roman după domnia glorioasă a lui Diocletianus, în epoca constantiniană, a reprezentat un dezavantaj, făcând ca personalitatea și domnia să-i să fie eclipsate. Prin această monografie, Ramiro Donciu urmărește să realizeze, pe cât este posibil, imaginea lui Maxentius, străduindu-se să realizeze un demers cât mai obiectiv și riguros asupra vieții și principatului acestuia. Autorul are în vedere izvoarele literare, pe care le coroborează cu cele epigrafice, numismatice și monumentale. Acestora li se adaugă o bibliografie actualizată.

Lucrarea este împărțită în opt capitole, precedate de *Remerciements* (p. 5) și urmate de *Appendices* (p. 215-233), *Ouvrages de référence* (p. 235), *Souces littéraires* (p. 236-239), *Bibliographie* (p. 240-254) și *Index nominum* (p. 255-260).

În *Avant-propos* (p. 7-10), Ramiro Donciu atrage atenția asupra necesității reinterpretării surselor istorice privitoare la Maxentius, care au perpetuat o imagini deformată a împăratului, cu vizibile ecouri chiar și în istoriografia actuală: „il s'est trouvé en contradiction politique et militaire avec celui qui deviendra le héros de l'Eglise, Constantin, ce qui a déterminé l'attitude de toute l'historiographie envers lui. Bien que le vaincu n'ait pas subi officiellement la *damnatio memoriae*, les mérites ultérieurs de Constantin dans l'essor de l'Eglise ont été décisifs pour la création de l'image négative de Maxence” (p. 8).

Capitolul *Les sources littéraires anciennes sur Maxence* (p. 11-38) reprezintă o analiză atentă a izvoarelor literare antice care fac referire la fiul lui Maximianus Herculius. Credibilitatea acestora este pusă sub semnul întrebării, lucru care impune folosirea prudentă a informațiilor pe care le transmite, întrucât „il existent d'autres empereurs peu approuvés par les sources littéraires, mais dans le cas de Maxence on peut observer une mobilisation générale pour le dénigrer” (p. 38).

Capitolul *L'origine et la montée sur la scène politique* (p. 39-58) clădirifică câteva aspecte legate de biografia lui Maxentius anteroară accederii la tronul imperial. Bazându-se pe informațiile sumare oferite de sursele literare cu privire la data și la locul nașterii lui Maxentius, autorul realizează o atentă analiză a acestora, opinând că s-a născut în 283, probabil în Syria, ca fiu al lui Maximianus și al Eutropiei (p. 40). El a primit o educație aleasă, în acord cu statutul său de fiu al împăratului. O contribuție decisivă pentru evoluția sa ulterioară a avut-o influența exercitată de mamă, cunoscută ca fiind creștină. Portretul fizic și moral al lui Maxentius este reconstituit pe baza surselor literare și a puținelor reprezentări plastice: firav, cu trăsături fine, nepriceput la război etc. S-a logodit cu Valeria Maximilla, fiica lui Galerius, ca o măsură de siguranță pentru rămânerea sa în atenție, în contextul excluderii de la funcția de *Caesar*, în 293. Stadiul actual al cercetărilor

nu i-a permis autorului să stabilească cu exactitate data căsătoriei, plasând evenimentul între 298 și 300.

În condițiile abdicării din 305 a tatălui său, Maxentius a fost din nou respins de la guvernare, la fel ca și Constantin. Complexitatea situației este elocvent ilustrată de autor: „on peut estimer que le rejet de Maxence et de Constantin pour la succession, en 305, pouvait avoir des conséquences négatives sur le fonctionnement du mécanisme tétrarchique... l'admission de Maxence aurait causé de graves préjudices au programme de réformes de Dioclétien, en anéantissant le fondement théocratique de la Tétrarchie. L'exclusion de Constantin était, peut être, un peu plus difficile à justifier, parce que le futur empereur de la Gaule avait, à l'époque, autour de 30 ans et une remarquable expérience de combat. Faute de données historiques plus précises, on peut conclure que Constantin a été exclu à cause de Maxence” (p. 58).

Următorul capitol (*L'usurpation*, p. 59-91) prezintă contextul politic complicat al uzurpării celui care era fiul lui Maximianus și ginerele lui Galerius și eforturile depuse de acesta în vederea obținerii legitimării. La 28 octombrie 306, Maxentius a fost proclamat *Augustus* de către militari, actul constituind o usurpare, după modelul oferit de Constantin la *Eboracum* (25 iulie 306). Situația de la Roma era prielnică producerii unui astfel de eveniment, întrucât reformele promovate de Diocletianus afectaseră majoritatea categoriilor sociale: eliminarea privilegiilor fiscale ale Romei, dar și ale Peninsulei Italice a produs nemulțumirea generală a populației, rolul gărzii pretoriene scăzuse considerabil în condițiile în care împăratul nu mai stătea la Roma, iar clasa senatorială, exponentă a tradiției republicane, era amenințată de noua organizare a statului. Sprijinul real al lui Maxentius l-a constituit garda pretoriană, însă acesta a încercat, pe toată perioada guvernării să își constituie o bază cât mai largă, încercând să menajeze chiar și pe cei care îi erau nefavorabili. În ciuda educației creștine oferite de mama sa, a încercat să promoveze ideologia tetrarhiei, indiferent de relațiile tensionante cu membrii din *domus divina*. În plus, a încercat să își asigure succesiunea, în 308 desemnându-se consul, iar pe fiul său, Valerius Romulus, coleg de consulat. Un argument al legitimității sale era conferit de stabilirea reședinței la Roma, capitala tradițională a imperiului, legenda monetară **CONSERVATOR VRBIS SVAE** fiind grăitoare în acest sens.

După ce în capitolul *Maxence et la tetrarchie* (p. 93-114) se face o analiză minuțioasă a relațiilor lui Maxentius cu *domus divina*, în următorul (*Le gouvernement de l'empire*, p. 115-154) sunt reconstituite principalele aspecte ale celor șase ani de domnie ai acestuia: câteva considerații cu privire la actele normative emise, activitatea economică, relațiile cu armata, activitatea edilitară, politica religioasă. Pe plan economic, s-a constatat o dezvoltare a activității meșteșugărești, o intensificare a schimburilor comerciale și o creștere a cererii. Însă Roma nu mai era capitala întregului imperiu, ci a unei

părți a acestuia. Până la sfârșitul vieții sale, Maxentius s-a luptat pentru a-i fi recunoscută legitimitatea. În acest sens, s-a preocupat să păstreze un sistem monetar în concordanță cu cel din imperiu, aşa cum îl moștenise de la Diocletianus. Prodigioasa activitate edilitară a fost, de asemenea, determinată de rațuni politice, în condițiile în care aceasta reprezenta de multă vreme un mijloc de legitimare a puterii și putea să asigure sprijinul populației. Activitatea constructivă intensă s-a concentrat cu precădere asupra Romei și viza redarea prestigiului istoric al acesteia, însă ea poate fi urmărită, într-o oarecare măsură, și în afara capitalei. Din păcate, aşa cum subliniază și autorul, efectele politico-propagandistice ale activității sale edilitare nu au avut decât efecte temporare. Unul dintre aspectele cele mai sensibile ale guvernării lui Maxentius este reprezentat de componenta religioasă. Dificultatea abordării unui asemenea subiect derivă atât din atitudinea șovăielnică a acestuia, cât și din perpetuarea mesajului antimaxențian de către Biserică după înfrângerea de la Pons Milvius. Atitudinea oscilantă a împăratului este justificată dacă se are contextul istoric al guvernării sale. Deși era destul de răspândit printre militari, creștinismul se afla în ilegalitate în întreg imperiul. Apariția unui împărat favorabil creștinismului îi punea într-o situație delicată pe soldații care erau sub autoritatea tetrarhilor legitimi. Atitudinea sa favorabilă creștinismului nu poate fi contestată, însă a promovat religia tradițională în propaganda imperială. Opinia autorului referitoare la aceste probleme este concluzivă: „La politique de reconnaissance et d'intégration du christianisme – dans et par l'Etat romain – débute avec Maxence, qui, grâce à toutes les mesures prises, a été le véritable initiateur de la politique pro chrétienne... Maxence a su faire la distinction entre l'homme politique, visant la reconnaissance de son appartenance à *domus divina* et sa personne privée, dévouée au culte chrétien” (p. 154).

În capitolul al șaptelea (*La chute*, p. 155-186) atrage atenția prezentarea detaliată și atentă a episodului din 28 octombrie 312, de la Pons Milvius, și a sfârșitului tragic al adversarului lui Constantinus. Contrar celor susținute de panegiriști, Maxentius nu a murit în luptă directă cu adversarul, ci înecat în Tiber, aruncându-se călare în râul umflat de ploi, încercând să se întoarcă în oraș.

Ultimul capitol (*Constantin et le modèle de gouvernement offert par Maxence*, p. 187-213) îl prezintă pe Constantinus în relația cu Biserica drept un continuator al politicii religioase inițiate de Maxentius: „La recherche historique contemporaine n'offre pas de certitude sur le nom de premier empereur chrétien, mais il est peu probable qu'il s'agisse de Maxence, ou de son vainqueur. Maxence a été celui qui, par son gouvernement, a proposé (probablement sans en être conscient) un modèle que Constantin a continué de développer dans tout l'empire” (p. 212).

L'empereur Maxence reprezintă o valoroasă monografie istorică, necesară și utilă tuturor celor care studiază Antichitatea târzie. Ramiro Don-

ciu a urmărit să înfățișeze imaginea unui alt Maxentius decât cea pe care a transmis-o istoriografia antică creștină și păgână, deopotrivă, evidențiind încercările ultimului împărat care a condus de la Roma, aflat în categoria „îndezirabililor”, de a ieși din această situație, în condițiile în care nu poseda criteriile esențiale pentru a i se recunoaște legalitatea tetrarhică – credința în zeitățile tradiționale romane și capacitatea de conducător militar.

Drd. Angelica-Mihaela MIRON
Facultatea de Istorie,
Universitatea „Al. I Cuza” din Iași
angelica_miron@yahoo.com

Ioan STANCIU, *Locuirea teritoriului nord-vestic al României între antichitatea târzie și perioada de început a epocii medievale timpurii (mijlocul sec. V – sec. VII timpuriu). The habitation of the north-western territory of Romania between the Late Antiquity and the beginning period of the Early Middle Ages (the middle of the 5th century – early 7th century)*, Editura Academia Română-Centrul de Studii Transilvane, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011, 793 p. (*Patrimonium Archaeologicum Transylvanicum IV*)
ISBN 978-973-7784-64-3

Lucrarea de față reprezintă o dezvoltare a unei secțiuni a tezei de doctorat a autorului, intitulată *Populația din nord-vestul României între secolele V-IX p.Chr.* Ea începe printr-un Cuvânt înainte (p. 11-12), urmat de patru capitole: *Introducere* (p. 13-26), *Vestigii din sec. V și primele două treimi ale secolului VI* (p. 27-77), *Teritoriul nord-vestic al României și Khaganatul avar în perioada sa de început (Epoca avară timpurie)* (p. 79-89) și *Cei mai veci slavi în spațiul nord-vestic al României (Orizontul Lazuri-Pișcolt)* (p. 91- 318). Textul este urmat de un catalog al descoperirilor (p. 319-395), anexe (p. 397-467), bibliografie (p. 469-512), un rezumat în engleză (p. 513-596), o listă – tot în engleză – a planșelor (p. 597-608) și secțiunea ce le reunește (p. 609-793).

Primul capitol conține trei segmente: cel dintâi se referă la metoda de cercetare, încadrarea geografică a zonei și cronologia subiectului abordat, al doilea tratează geografia nord-vestului României, în timp ce ultimul are în vedere stadiul cercetărilor arheologice în spațiul menționat. Încă din această secțiune introductivă, autorul atrage atenția asupra puținătății descoperirilor și cercetărilor efectuate în nord-vestul României, avertizând astfel asupra inconsistenței unora dintre concluziile cărții.

În al doilea capitol, compus, la rândul său, din cinci părți (*Unele observații – p. 27-28, Barbaricum-ul din nord-vestul României la sfârșitul epocii romane imperiale și în perioada de început a migrațiilor – p.29-38, Primele două treimi ale sec. V – p. 38-49, Ultima treime a sec. V și primele*

două treimi ale sec. VI – p. 49-63, *Concluzii* – p. 63-77), autorul este preocupaț de prezentarea în ordine cronologică a descoperirilor din spațiul vizat datate sau databile în această perioadă. Dr. Stanciu încearcă, prin înșiruirea, însotită de o încadrare cronologică a complexelor și obiectelor găsite fie prin săpături sistematice, fie întâmplător, să creeze o cronologie coerentă a nord-vestului României, racordată la cea a zonelor încurjătoare (mai ales Transilvania și bazinul Tisei).

Cel de-al treilea capitol, relativ scurt (p.79-89), abordează începutul prezenței avarilor în bazinul românesc al Tisei mijlocii, aşa cum se poate observa din descoperirile arheologice.

Capitolul referitor la slavi constituie cea mai mare parte a cărții, el fiind structurat, spre deosebire de cel de-al doilea, tematic, și nu cronologic. După trei subcapitole introductory, legate de context (p. 91-93, 93-99, 99-110), această importantă parte a lucrării prezintă *Așezări și locuințe* (p. 110-167), *Descoperiri funerare* (p. 167-171) și, în sfârșit, *Inventarul* (p. 171-282), a cărui analiză stă la baza cronologiei propuse (p. 282- 301). Ultimele subcapitole se referă la viața spiritual-religioasă (p. 301-308) și la cea economică (p. 308-313), ele fiind urmate de *Concluzii* (p. 313- 318).

Catalogul (p. 315-395) și anexele (p. 397-467) reprezintă foarte utile instrumente de lucru pentru toți cei interesați de subiect, ele cuprinzând numeroase date, bine organizate și sistematizate, privitoare la descoperirile, la contextul în care acestea au fost făcute, precum și analize ale acestora.

Rezumatul redactat în engleză este extrem de util pentru cercetătorii străini.

Planșele – de o bună calitate – sunt și ele instrumente importante, validând vizual informațiile oferite de autor pe parcursul cărții. Același lucru se poate spune și despre numeroasele tabele și figuri inserate în corpul principal al lucrării, utile pentru mai buna înțelegere a textului.

Cartea de față reprezintă o contribuție indiscutabilă, de neevitat de către toți cei interesați de spațiul din extremitatea nord-vestică a României în secolele V-VII. Autorul apreciază opiniile specialiștilor care l-au precedat în abordarea subiectului și atrage atenția în numeroase rânduri asupra posibilității unor erori de interpretare, datorate numărului mic al descoperirilor făcute până acum. Dincolo de acest impediment de natură obiectivă, masiva contribuție a lui Ioan Stanciu este un important pas înainte în cunoașterea locuirii teritoriului nord-vestic al României între mijlocul secolului al V-lea și perioada timpurie a celui de-al VII-lea. Câteva dintre concluziile sale merită a fi amintite: teritoriul din nord-vestul României a fost un spațiu de legătură între bazinul superior și mijlociu al Tisei și Podișul Transilvaniei (p. 16, 63); începutul migrațiilor marchează un recul demografic semnificativ în zona aflată în discuție, paralel cu părăsirea părții estice, de-luroase, a acesteia (p. 69); teritoriul respectiv s-a aflat „la periferia nord-estică a «lumii gepide»” (p. 77.), respectiv a khaganatului avar (p.87); venirea

slavilor dispre nord-est și est – probabil ca aliați ai avarilor – în spațiul nord-vestic al României în ultima treime a secolului VI (p. 315-318).

Tiberiu-Theodor PLĂCINTĂ
Facultatea de Istorie,
Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași,
tiberiu.placinta@yahoo.com

CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2012)

CRONACA DELL'ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2012)

1. Comunicări

20-21 aprilie 2012, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași: *From the ethno-archaeology to the anthropology of salt. Second Arheoinvest Symposium. De la etnoarheologia la antropologia sării. Al doilea simpozion Arheoinvest:*

- prof. univ. dr. Mihaela Paraschiv (Facultatea de Litere), *Un „festin” paroemiologic salin, latino-hispanic, la Bernardino Gomez Miedes* (Comentariorum de sale libri V)

- prof. univ. dr. Mihaela Paraschiv (Facultatea de Litere), *Sarea în lucrarea Adagia a lui Desiderius Erasmus Roterdamus*

23 aprilie 2012, Muzeul Unirii: Seminarul de etnoarheologie cu tema *Sanctuare, semne și simboluri din / de pe sanctuare, altare și măsuțe de cult (altărașe):*

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Sanctuare „neconvenționale” în „Periegesis” a lui Pausanias*

10 mai 2012, Muzeul Unirii: Al XVI-lea Congres de genealogie și heraldică, 10-12 mai 2012:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Pentru o prosopografie creștină a Dunării de Jos (secolele III-VII)*

11 mai 2012, Chișinău, Universitatea Liberă Internațională din Moldova: Simpozionul internațional Cultură și comunicare: interferențe, confluențe:

- lect. univ. dr. Claudia Tărăuceanu (Facultatea de Litere), *Comunicare între epoci și culturi: Justinus, Bayezid II, Mahomed II și Dimitrie Cantemir*

16 mai 2012, Facultatea de Litere:

- drd. Tincuța Cloșcă (Facultatea de Istorie), *Metafora corabiei în Biblie, în literatură păgână greco-latiană și în scrierile ecclaziastice din secolele II-IV* (referat de doctorat)

18 mai 2012, Facultatea de Istorie, sala H₁: Sesiunea de comunicări a doctoranzilor (ediția a VI-a):

- drd. Daniel Ciucalău (Facultatea de Istorie), *Ofrande de carne din necropolele Sântana de Mureș și miturile germanice*

- drd. Tincuța Cloșcă (Facultatea de Istorie), *Metafora corabiei și elogiu personalelor biblice la Ioan Hrisostom*

23 august 2012, Muzeul Județean de Istorie și Arheologie Prahova: Sesiunea internațională de comunicări științifice *Arheologia mileniului I p. Chr.* (ediția a XI-a). International scientific communication session *Archaeology of the first millennium A.D. (the 11th edition)*, Ploiești, 23-25 august 2012:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Arheologia identității etnice. The archaeology of ethnic identity*

27 septembrie 2012, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan” București: Simpozionul național *Poleis din Pont și Propontida în epoca elenistică și perioada romană, 27-28 septembrie 2012*:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Pentru o prosopografie creștină a Dunării de Jos*

4 octombrie 2012, Complexul muzeal „Iulian Antonescu” Bacău, Simpozionul național *Vasile Pârvan*:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Arheologia identității etnice*

8-14 octombrie 2012, Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Școala de Studii Avansate *Tradiție și inovație între Antichitate și Evul Mediu. Prosopografie – biografie – epigrafie*:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Alessandro Magno nei breviatori tardoantichi*

- lect. univ. dr. Claudia Tărăncuțeanu (Facultatea de Litere), *Elemente ale biografiilor imperiale antice în Demetrii Principis Cantemirii Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae historia*

26-27 octombrie 2012, Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Zilele Universității „Al. I. Cuza”, Sesiunea internațională de manifestări științifice, sala H.1:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Edictul de la Mediolanum la 1700 ani*

- drd. Alexandru Berzovan (Facultatea de Istorie), *Considerații privind sistemul defensiv dacic în zona de vest a Munților Orăștiei*

21 noiembrie 2012, Universitatea de Vest din Timișoara, Centrul de Studii de Istorie și Arheologie „Constantin Daicoviciu”, Amf. A12:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Edictul de la Milano – la 1700 de ani*

24 noiembrie 2012, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filosofie, Departamentul de Istorie Antică și Arheologie, The 16th International Conference of the Department of Ancient History and Archaeology, November 23th-24th 2012 *Banquets of Gods, Banquets of Men. Conviviality in the Ancient World*:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *EUFRASIN – un mot controversé dans une inscription d'Axiopolis (IGLR 194)*

6 decembrie 2012, Muzeul Județean „Ștefan cel Mare” Vaslui

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Constantin cel Mare și „edictul” de la Milano*

12 decembrie 2012, Centrul Sfinții Petru și Andrei București:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *«Edictul» de la Milano (313) – între politică și religie*

14 decembrie 2012, Centrul Sfintii Petru și Andrei București, Colocviul Profesorul Petre Ș. Năsturel și contribuția lui la cercetările de bizantinologie

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie), *Contribuția lui Petre Ș. Năsturel la istoria creștinismului antic, postantic și medieval timpuriu din spațiul românesc*

2. Publicații

ANTON ADĂMUT:

- „E și greu râului să învețe arta pietrei” (I), *Con vorbiri literare*, ianuarie 2012, nr. 1 (193); (II), *ibidem*, februarie 2012, nr. 2 (194)
- Note (și) despre moartea unui filosof, *ibidem*, aprilie 2012, nr. 4 (196)
- „Con vorbirile” minții cu rațiunea, *ibidem*, august 2012, n. 4. 8 (200)

ALEXANDRU BERZOVAN:

- *Artefacte din a doua epocă a fierului păstrate în muzeee școlare arădene*, în Aurora PETĂN, Raluca-Eliza BĂTRÎNOIU (coord.), *Arheologie și studii clasice*, 2, Editura Dacica, București, 2012, 72-83

CLAUDIA TĂRNĂUCEANU:

- *Démètre Cantemir et la civilisation musulmane*, *Annales du patrimoine*, 11/2011, Mostaganem (Algeria), 93-100
- Câteva posibile influențe românești asupra latinei cantemiriene din Incrementorum et decrementorum Aulae Othmanicae historia, în vol. *Dimitrie Cantemir. Perspective interdisciplinare*, coordonator Bogdan Crețu, Iași, Institutul European, 2012, 177-194
- *Gramatica limbii latine. Morfologia (cu aplicații pe texte juridice)*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2012, 252 p.

TINCUȚA CLOȘCĂ:

- Vorbirea simplă: *Ioan Hrisostom despre oratoria creștină*, C&C, 7/1, 2012, 85-95
- Atitudinea părinților greci ai Bisericii din veacurile II-III față de tradiția oratoaică, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Catholica*, 3-4, 2011, 21-29

NELU ZUGRAVU:

- Comerț, negustori și misionari: câteva exemple, *BHAUT*, XIII (2011), 2012, 43-56
- La diarchia dei fratelli nella tarda antichità: modelli mitici e storici. *I figli di Costantino*, în *Niš and Byzantium. Tenth Symposium. Niš – martyropolis and imperial city*, Niš, 3-5 june 2011, editor Miša Rakocija, Niš, 2012, 473-480
- Le idee politiche di un homo nouis della tarda antichità – *Sesto Aurelio Vittore*, C&C, 7/1, 2012, 249-266 [= *Annals of the Academy of Romanian Scientists. Series on History and Archaeology*, 4/1, 2012, 7-20]
- Moderata saturitas la Hieronymus, C&C, 7/2, 2012, 597-616
- Imperator bonus la Pseudo-Aurelius Victor, în *Studii de arheologie și istorie. Omagiu profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani. Studies in archaeological and his-*

- tory. An anniversary volume to professor Nicolae Gudea on his 70th birthday*, editor Călin Cosma, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012, 417-426
- «*Edictul» de la Milano (313)* – între politică și religie (<http://www.centrulpetrusiandrei.ro/Portals/0/Media/Docs/EDICTUL%20DE%20OLA%20MILANO.pdf>)
 - CATO, *De agri cultura. Cartea despre cultivarea pământului*, text bilingv, traducere din limba latină, introducere, note și indice de IOANA COSTA, Editura Universității din București, 2010, 168 p. (*Scriitori greci și latini*), C&C, 7/1, 2012, 268-269 (prezentare)
 - CICERO, *Paradoxa Stoicorum. Paradoxurile stoicilor*, ediție bilingvă, traducere, notă asupra ediției, note și comentarii, indice și postfață de TRAIAN DIACONESCU, prefață de GHEORGHE VLĂDUȚESCU, Editura Saeculum Vizual, București, 2011, 127 p., C&C, 7/1, 2012, 269-271 (recenzie)
 - LACTANȚIU, *Despre moartea persecutorilor*, ediție bilingvă, traducere de CRISTIAN BEJAN, studiu introductiv, tabel cronologic, note explicative și anexe DRA-GOŞ MÎRŞANU, Editura Polirom, Iași, 2011, 237 p. (*Tradiția creștină*), C&C, 7/1, 2012, 274-282 (recenzie)
 - MARIA LUISA FELE, *Il Breviarium di Rufio Festo*, Testo, traduzione e commento filologico con una introduzione sull'autore e l'opera, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 2009, 666 p. (*Bibliotheca Weidmanniana XIV*), C&C, 7/1, 2012, 282-283 (prezentare)
 - ALEXANDRA CIOCÂRLIE, *Cartagina în literatura latină*, Editura Academiei Române, București, 2010, 198 p., C&C, 7/1, 2012, 289 (prezentare)
 - MIHAI BÂRBULESCU, *Signum originis. Religie, artă și societate în Dacia română*, Editura Academiei Române, București, 2009, 302 p., C&C, 7/1, 2012, 296 (prezentare)
 - NICOLAE GUDEA, *Christiana minora. Studii, articole și note în legătură cu creștinismul timpuriu din Dacia română, Dacia postromână și unele provincii vecine. Studien, Aufsätze und Notizen betreffend die Geschichte des frühen Christentums in Dakien, in den dakischen Provinzen nach Aurelian's Rückzug und in einigen Nachbarprovinzen*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011, 519 p., C&C, 7/1, 2012, 302-303 (prezentare)
 - BENJAMIN GOLDLUST & FRANÇOIS PLOTON-NICOLLET (dir.) avec la collaboration de SYLVAIN J. G. SANCHEZ, *Le païen, le chrétien, le profane. Recherches sur l'Antiquité tardive*, Préface de JEAN-MARIE SALAMITO, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2009, 215 p., C&C, 7/1, 2012, 303-305 (prezentare)
 - G. W. BOWERSOCK, *Iulian Apostatul*, prefață de OCTAVIAN BOUGERU, ediție îngrijită și traducere de IRINA IONIȚĂ și CRISTINA IONIȚĂ, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2009, 276 p., C&C, 7/1, 2012, 312-320 (recenzie)
 - UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA, CENTRUL DE STUDII DE ISTORIE ȘI ARHEOLOGIE „CONSTANTIN DAICOVICIU”, *Bibliotheca Historica et Archaeologica Universitatis Timisiensis*, XII, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2010, 282 p., C&C, 7/1, 2012, 323-324 (prezentare)
 - MARIA STELLA de TRIZIO (a cura di), *Panegirico di Mamertino per Massimiano e Diocleziano (Panegyrici Latini 2 [10])*, Edipuglia, Bari, 2009, 157 p. (*Biblioteca Tardoantica 2*), C&C, 7/2, 2012, 617-618 (prezentare)

- LIGIA RUSCU, *Manual pentru istoria epocii elenistice*, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2009, 220 p., C&C, 7/2, 2012, 618 (prezentare)
- POLYMNIA ATHANASSIADI, *Vers la pensée unique. La montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, 181 p., C&C, 7/2, 2012, 629-630 (prezentare)
- LAURA CARNEVALE, *Giobbe dall'Antichità al Medioevo. Testi, tradizioni, immagini*, Edipuglia, Bari, 2010, 224 p. (Quaderni di «Vetera Christianorum» 33), C&C, 7/2, 2012, 630-631 (prezentare)
- DIANA DINCA, *Moștenirea antică în tradiția populară românească*, Editura Ex-celsior Art, Timișoara, 2010, 163 p., C&C, 7/2, 2012, 642-644 (recenzie)
- *Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2011-2012) / Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2011-2012)*, C&C, 7/2, 2012, 645-652
- *Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine / Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani*, C&C, 7/2, 2012, 653-655

Mobilități LLP-Erasmus

20 mai – 3 iunie 2012, Dipartimento di Studi classici e cristiani della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari Aldo Moro:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie) a ținut cursuri și seminarii la studenți, masteranzi și doctoranzi cu tema *Il pensiero politico nella Tarda Antichità*
- lect. univ. dr. Claudia Tărăncușeanu (Facultatea de Litere) a ținut cursuri și seminarii la studenți, masteranzi și doctoranzi pe tema *L'uso pratico della lingua latina ai fini della conoscenza e traduzione delle lingue romanze*

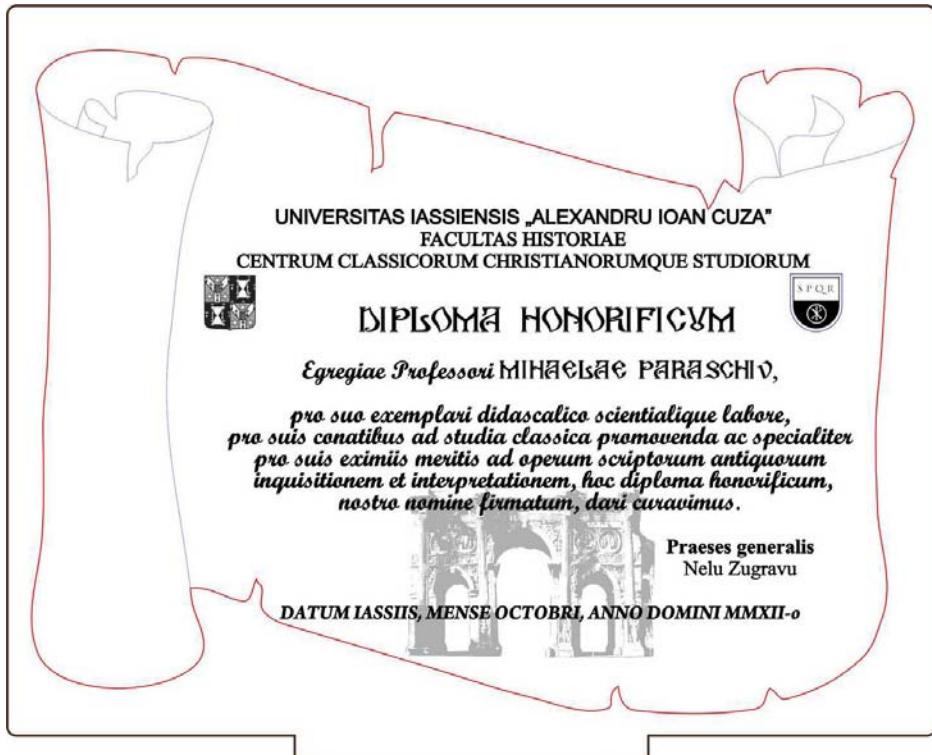
Participări în comisii de doctorat

10 martie 2011, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere:

- prof. univ. dr. Mihaela Paraschiv (Facultatea de Litere): membru în comisia pentru acordarea titlului de doctor în Filologie D-ei Stella Karali, care a susținut teza *Opera lui Daniel D. Philippide în contextul culturii romane și europene din secolul al XIX-lea* (conducător științific: prof. univ. dr. Liviu Leonte)

22 noiembrie 2012, Universitatea de Vest Timișoara, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie, Departamentul de Studii Românești:

- prof. univ. dr. Nelu Zugravu (Facultatea de Istorie): membru în comisiile pentru acordarea titlului de doctor în Științe umaniste – Istorie D-lui Vasileonu Vîdu Marius, care a susținut teza *Necropolele romane târzii între paganism și creștinism în Scythia Minor* (conducător științific: prof. univ. dr. Doina Benea), și D-ei Tutilă Oana-Cornelia, care a susținut teza *Plastica votivă din piatră din Dacia sud-carpatică* (conducător științific: prof. univ. dr. Doina Benea)

Diplome acordate de CSCC

PUBLICAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE¹

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

- *Mic dicționar de divinități. O incursiune în pantheonul Daciei romane. Catalog de expoziție*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012

- *Analele Universității București. Istorie*, LX, partea I, 2011
- *Athenaeum*, Pavia, 100/I-II, 2012
- *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, Foggia, 9, 2011
- *Bibliotheca Historica et Arcaeologica Universitatis Timisiensis*, Timișoara, XIII, 2011
- *Chiron*, Berlin, 42, 2012
- *Ephemeris Dacoromana*, Accademia di Romania in Roma, S.N., XIII, 2011
- *Historia Universitatis Iassiensis*, Iași, I-II/2011
- *Invigilata lucernis*, Bari, 33, 2011
- *Ostkirchliche Studien*, Würzburg, 60/2, 2011
- *Prutul. Revistă de cultură*, Huși, S.N., Anul I (X), nr. 2 (48), 2011; Anul II (XI), nr. 1 (49), 2012
- *Sandalion*, Sassari, 32-33 (2009-2010), 2011
- *Rudiae*, Lecce, 22-23/I-II (Poesia, musica e agoni nella Grecia antica. Poetry, Music and Contests in ancient Greece. Atti del IV convegno internazionale di MOIS-ΣΑ). Proceedings of the IVth International Meeting of , Lecce, 28-30 ottobre 2010, a cura di D. CASTALDO, F. G. GIANNACHI, A. MANIERI)
- *Vetera christianorum*, Bari, 48/1, 2011
- *Warszawskie studia teologiczne*, Warszawa, XII/2, 1999; XX/2, 2007

¹ Unele volume au fost achiziționate prin schimburile de publicații cu alte instituții, în timp ce altele au fost donate Bibliotecii de către colegii Marilena Abbatepaolo (Bari), Dan Aparaschivei (Iași), Dragoș Bahrim (Iași), Alexandru Barnea (București), Constantin Băjenaru (Constanța), Maria Bărbusescu (Constanța), Mihai Bărbulescu (Roma), Alexandru Berzovan (Arad), George Bouneagu (Alba Iulia), Livia Buzoianu (Constanța), Costin Clit (Huși), Sorin Cociș (Cluj-Napoca), Dragoș Dâscă (Sibiu), Dan Dana (Paris), Marius Diaconescu (București), Diana Dincă (Timișoara), Ramiro Donciu (București), Iulia Dumitracă (Iași), Sorin Forțu (Arad), Cristian Găzdac (Cluj-Napoca), Mario Girardi (Bari), Ioan Iațeu (Iași), Bajusz István (Cluj-Napoca), Domenico Lassandro (Bari), Gheorghe Lazar (București), Bogda-Petru Maleon (Iași), Patrizia Mascoli (Bari), Giancarlo Mazzoli (Pavia), Lucrețiu Mihailescu-Bîrliba (Iași), Eduard Nemeth (Cluj-Napoca), Irina Nemeti (Cluj-Napoca), Sorin Nemeti (Cluj-Napoca), Cristian Olariu (București), Radu Ota (Alba Iulia), Domenica Paola Orsi (Bari), Constantin C. Petolescu (București), Daniele Vittorio Piacente (Bari), Luigi Piacente (Bari), Christoph Schäfer (Trier), Florin Topoleanu (Tulcea), cărora le mulțumim și pe această cale.

- SFÂNTUL CALIST ANGELICOUDES, *Trei tratate isihastice*, traducere din limba greacă veche și note de Laura ENACHE, studiu introductiv de Simeon KOUTSAS tradus în limba română de Carmen-Maria BOLOCAN, ediție îngrijită și bibliografie de Dragoș BAHRIM, Editura Doxologia, Iași, 2012 (*Viața lui Hristos. Pagini de Filocalie 2*)
- IOHANNES DE SEGARELLIS, *Elucidatio tragoediarum Senecae. Thebais seu Phoenissae*, edizione critica a cura di Patrizia MASCOLI, Edipuglia, Bari, 2011 (*Quaderni di «Invigilata Lucernis» 40*)
- SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Întrebări și nedumeriri*, traducere din limba greacă veche și note de Laura ENACHE, studiu introductiv, indicii, bibliografie și note de Dragoș BAHRIM, Editura Doxologia, Iași, 2012 (*Viața lui Hristos. Pagini de Filocalie 1*)
- *Panegyrici Latini*, a cura di Domenico LASSANDRO e Giuseppe MICUNCO, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 2000 (*Classici Latini*)
- SENOFONTE, *Sparta. Storie e protagonisti*, a cura di Domenica Paola ORSI, con una nota di Luciano CANFORA, testo greco a confronto, Sellerio editore, Palermo, 2007 (*La città antica 29*)
- *Storici greci. Erodoto, Tucidide, Senofonte*, Newton Compton editori s.r.l., Roma, 2011 (*I Mammut 92*)
- *Storici latini. Gaio Giulio Cesare, Cornelio Nepote, Gaio Sallustio Crispo, Gaio Svetonio Tranquillo, Publio Cornelio Tacito*, edizioni integrali con testo latino a fronte, Newton Compton editori s.r.l., Roma, 2011 (*I Mammut 93*)

- Dan ANGHEL, Radu OTA, George BOUNEGRU, Ilie LASCU, *Coroplastica, medaliioane și tipare ceramice din colecțiile Muzeului Național al Unirii Alba Iulia*, Alba Iulia, 2011
- Dan APARASCHIVEI, *Healthcare and medicine in Moesia Inferior*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2012
- Constantin BĂJENARU, *Minor Fortifications in the Balkan-Danubian Area from Diocletian to Justinian*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2010
- Gioia BERTELLI e Giorgia LEPORE (a cura di), *Masseria Seppannibale Grande in agro di Fasano (BR). Indagini in un sito rurale (aa. 2003-2006)*, Mario Adda Editore, Bari, 2011 (*Marenostrum*)
- Livia BUZOIANU, Maria BĂRBULESCU, *Tomis. Comentariu istoric și arheologic. Historical and archaeological commentary*, Ex Ponto, Constanța, 2012
- Palma CAMAESTRA, *Letteratura latina tardoantica*, Edipuglia, Bari, 2012 (*Biblioteca Tardoantica 6*)
- Maria Elvira CONSOLI (a cura di), *Società Diritto Letteratura nel Tardoantico. Atti della I Giornata di Studio (30 ottobre 2008)*, Congedo Editore, Lecce, 2011 (*Saggi e Ricerche LXXXIX*)
- Călin COSMA (ed.), *Studii de arheologie și istorie. Omagiu profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani. Studies in archaeological and history. An anniversary volume to professor Nicolae Gudea on his 70th birthday*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012 (*Interferențe etnice și culturale în mileniile I a. Chr. – I p. Chr. XX*)

- Dan DANA, *Métamorphoses de Mircea Eliades. À partir du motif de Zalmoxis*, Éditions de l’École des hautes études en sciences sociales-Librairie philosophique J. Vrin, 2012
- Richard DELBRUECK, *Dittici consolari tardoantici*, a cura di Marilena ABATE-PAOLO, Edipuglia, Bari, 2009 (*Biblioteca Tardoantica* 1)
- Marius DIACONESCU (ed.), *Izvoare de antroponimie și demografie istorică. Conscriptiile cetății Sătmăr din 1569-1570*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012
- Diana DINCA, Mihai CIUCUR (cood.), *Pagini despre Banat*, Editura Marineasa, Timișoara, 2011
- Ramiro DONCIU, *L'empereur Maxence*, Edipuglia, Bari, 2012 (*Studi storici sulla Tarda Antichità* 34)
- Hans FERKEL, Heinrich KONEN, Christoph SCHÄFER, Navis Lusoria. *Ein Römerschiff in Regensburg*, Scripta Mercaturae Verlag, St. Katharinen, 2004
- Sorin FORȚIU, *Ziridava în context ptolemaic*, Editura Sfântul Ierarh Nicolae, Brăila, 2012
- Cristian GĂZDAC, Franz HUMER, *Viața cotidiană română prin monede. Descoperirile monetare în context arheologic dintr-un cartier rezidențial din Carnuntum*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012
- Mihai GRAMATOPOL, *Studia III-IV*, Editura Transilvania Expres, Brașov, 2008
- Idem, *Miscelanea*, 1-2, Editura Transilvania Expres, Brașov, 2009
- Bajusz ISTVÁN, *Amfiteatrul de la Porolissum și amfiteatrele din provinciile romane de la Dunărea de Mijloc*, Editura Societatea Muzeului Ardelean, Cluj-Napoca, 2011 (*Speculum Antiquitatis* 2)
- Gheorghe LAZĂR, *Mărturie pentru posteritate: testamentul negustorului Ioan Băluță din Craiova*, studiu introductiv, ediție, arbori genealogici și glosar, Muzeul Brăilei-Editura Istros, Brăila, 2010
- Giancarlo MAZZOLI, *Cento anni di incontro*, estrato anticipato da *Athenaeum*, 2012, V-XV
- Lucrețiu MIHAILESCU-BÎRLIBA, Iulia DUMITRACHE, *La colonisation dans le milieu militaire et le milieu civil de Troesmis*, Editura Universității „alexandru Ioan Cuza” Iași, 2012 (*Antiqua et Mediaevalia. Studia*)
- Eduard NEMETH, Florin FODOREAN, Dan MATEI, Dragoș BLAGA, *Der südwestliche Limes des römischen Dakien. Strukturen und Landschaft*, mit einem Beitrag von Dorel MICLE, Liviu MĂRUIA, Adrian CÎNTAR und Marcel TÖRÖK-OANCE, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011 (*Speculum Antiquitatis* 1)
- Sorin NEMETI, *Dialoguri păgâne. Formule votive și limbaj figurativ în Dacia romană*, cuvânt înainte de Mihai BĂRBULESCU, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2012 (*Antiqua et Mediaevalia. Judaica et Orientalia*)
- Elena OLARIU, *I. D. Berindei 1871-1928. Proiecte de arhitectură: palate urbane*, MNAR. Cabinetul de Desene și Gravuri, București, 2012
- Domenica Paola ORSI, *L'alleanza acheo-macedone. Studi su Polibe*, Edipuglia, Bari, 1991 (*Documenti e studi* 9)
- Eadem, *La lotta politica a Siracusa alla metà del IV secolo a.C. Le trattative fra Dione e Dionisio II*, Edipuglia, Bari, 1994 (*Documenti e studi* 18)
- Radu OTA, *De la canabele Legiunii a XIII-a Gemina la municipium Septimium Apulense*, Editura Altip, Alba Iulia, 2012

- Carmen Maria PETOLESCU, *Monedele regelui Coson*, Editura Academiei Române, București, 2011
- Zoe PETRE (ed.), Antidoron. *Centenarul acad. Emil Condurachi (1912-2012). Sesiaunea Academiei Române 10 ianuarie 2012*, Editura Academiei Române, București, 2012
- Aurora PEȚAN, Raluca-Eliza BĂTRÎNOIU (coord.), *Arheologie și studii clasice*, 2, Editura Dacica, București, 2012
- Daniele Vittorio PIACENTE, *Aurelio Arcadio Cariso. Un giurista tardoantico*, Edipuglia, Bari, 2012 (*Biblioteca Tardoantica* 7)
- Luigi PIACENTE, *Su prestito librario nell'antica Roma*, S&T, 9, 2011, p. 35-51 (estratto)
- Miša RAKOČIJA (editor), *Niš and Byzantium. Tenth Symposium, Niš, 3-5 June 2011*, Niš, 2012
- Rosario SCOGNAMIGLIO e Mario GIRARDI (a cura di), *L'insegnamento di Paolo sull'unità della Chiesa (1Cor 1; Ef 4). X Seminario di esegesi patristica realizzato a Corinto (Grecia), 14-20 Aprile 2009*, Ecumenica Editrice, Bari, 2010 (*Analecta Nicolaiana* 10)
- Manlio SIMONETTI, Emanuela PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Edizioni PIEMME Spa, Casale Monferrato, 1999
- Ioan STANCIU, *Locuirea teritoriului nord-vestic al României între Antichitatea târzie și perioada de început a epocii medievale timpurii (mijlocul sec. V – sec. VII timpurii). The habitation of the nord-western territory of Romania between the Late Antiquity and the beginning period of the Early Middle Ages (the middle of the 5th century – early 7th century)*, Academia Română: Centrul de Studii Transilvane – Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011
- Andrea STERK, *Monahul-episcop în Antichitatea târzie. Renunțând la lume, dar totuși conducând Biserică*, traducere de Dragoș DÂSCĂ, ediție îngrijită de Vasile BÎRZU, Editura Ecclesiast, Sibiu, 2012
- Lăcrămioara STRATULAT, Ioan IATCU, *Arta pelerinajului. Obiecte creștine în spațiul est- și sud-est carpatic (secolele IV-XVI). Catalog de expoziție*, Iași, 2011
- Florin TOPOLEANU, *Lămpile antice din colecțiile Muzeului Județean de Istorie și Arheologie Prahova – Ploiești*, Editura Oscar print, Ploiești, 2012
- Warren TREADGOLG, *Bizanțul și armata sa. 284-1081*, traducere de Anda-Elena MALEON și Bogdan-Petru MALEON, Speculum, Iași, 2012