

CLASSICA & CHRISTIANA



Classica et Christiana

Anuar al Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

1, 2006

Classica et Christiana

Periodico annuale del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

1, 2006

Comitetul științific și de redacție / Comitato scientifico

Ovidiu ALBERT (Würzburg)

Roxana CURCĂ (Iași)

Mario GIRARDI (Bari)

Giorgio OTRANTO, direttore del Dipartimento di Studi Classici e
Cristiani dell'Università degli Studi di Bari

Mihaela PARASCHIV (Iași)

Luigi PIACENTE (Bari)

Pietro RESSA (Foggia)

Mihail VASILESCU, direttore del Dipartimento di Storia Antica e
Archeologia dell'Università „Al.I. Cuza” Iași

Nelu ZUGRAVU, direttore del Centro di Studi Classici e Cristiani
della Facoltà di Storia dell'Università „Al.I. Cuza” Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof.univ.dr. Nelu ZUGRAVU, Facultatea de Istorie, Centrul de
Studii Clasice și Creștine, Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iași,
Tel. ++4.0232.201634 / ++4.0742016126; Fax ++ 4.0232.201156;
e-mail: nelu@uaic.ro

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

Classica et Christiana

1
2006

**ORIENT ȘI OCCIDENT ÎN ANTICHITATE:
CONTACTE ȘI INTERFERENȚE**

**Actele celui de-al V-lea Colocviu româno-italian
(Iași, 23-27 aprilie 2005)**

editate de

Nelu ZUGRAVU și Mario GIRARDI

**ORIENTE E OCCIDENTE NELL'ANTICHITÀ:
CONTATTI E INTERAZIONI**

**Atti del V Convegno romeno-italiano
(Iași, 23-27 aprile 2005)**

a cura di

Nelu ZUGRAVU e Mario GIRARDI

Volum publicat cu sprijinul financiar al Conferinței Episcopale Germane
(Deutsche Bischofskonferenz) (DBK)
și al Excelenței Sale Cardinalul Karl Lehmann

Volume pubblicato con il contributo della Deutsche Bischofskonferenz
(DBK) e della Sua Eccellenza Il Cardinale Karl Lehmann

ISSN: 1842 – 3043

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2006
700511 - Iași, str. Păcurari nr. 9, tel./fax 0232 314947

SUMAR / SOMMARIO

ARGUMENT / 7

ARGOMENTO / 9

*ORIENT ȘI OCCIDENT ÎN ANTICHITATE: CONTACTE ȘI
INTERFERENȚE. AL V-LEA COLOCVIU ROMÂNNO-ITALIAN
(IAȘI, 23-27 APRILIE 2005)*

*ORIENTE E OCCIDENTE NELL'ANTICHITÀ: CONTATTI E
INTERAZIONI. ATTI DEL V CONVEGNO ROMENO-ITALIANO
(Iași, 23-27 aprile 2005)*

PROGRAMUL – PROGRAMMA / 11

ABBREVIARI – ABBREVIAZIONI / 15

Mihail VASILESCU, *Ricerche recenti sulle colonie achee della Magna Grecia e sugli Achei del Peloponneso: certezze e alcuni punti interrogativi* / 17

Marius ALEXIANU, *Imaginaire et propagande: Virgile et Horace sur les Gètes et les Daces* / 39

Aldo LUISI, *Ovidio a Tomi – la più bella città della Dobrugia* / 51

Roxana Gabriela CURCĂ, *L'anthroponymie non-romaine dans les inscriptions latines de la Mésie Inférieure (entre les rivières Oescus et Iatrus)* / 73

Lucrețiu MIHAILESCU-BÎRLIBA, *Étude démographique des militaires en Dobroudja romaine* / 81

Nelu ZUGRAVU, *De nouveau sur les provinciales. À partir d'une idée de Demetrio S. Marin* / 89

Domenico LASSANDRO, *L'imperator invictus in alcuni testi tardoantici* / 99

Mario GIRARDI, *Gli «Sciti» fra mito e storia nei Cappadoci* / 111

Mario GIRARDI, *«L'amore carattere proprio del cristiano»: le origini della spiritualità identitaria di S. Basilio* / 127

Mihaela PARASCHIV, *L'éloge de Rome chez Ammien Marcellin* / 145

Pietro RESSA, *Niceta di Remesiana e l'eresia* / 153

Luigi PIACENTE, *Peregrini ac superbi vehiculi (Symm. Rel. 4,1)* / 173

Ovidiu ALBERT, *„Political Orthodoxy” Reflected in Two of Justinian's and Peter the Great's Laws* / 187

Anna Maria TRIPPUTI, *Le forme senza età: modelli iconografici a confronto* / 193

NOTE BIBLIOGRAFICE – NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE / 207

Nelu ZUGRAVU, CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2004-2006) – LA CRONACA DELLA ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2004-2006) / 221

Nelu ZUGRAVU, PUBLICAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE – PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI / 225

ARGUMENT

La 22 mai 2004, din inițiativa noastră, a fost înființat Centrul de Studii Clasice și Creștine (CSCC) ca instituție didactică și de cercetare subordonată Facultății de Istorie. Misiunea de bază a Centrului, singurul de acest fel din România, este aceea de a reuni eforturile specialiștilor din cadrul Universității „Alexandru Ioan Cuza” și al altor instituții academice și de învățământ din Iași, din țară și din străinătate în promovarea cercetării și difuzării educaționale a Antichității clasice și creștine greco-latine. În acest scop, CSCC și-a propus, printre altele, să facă cunoscute rezultatele eforturilor de cercetare ale membrilor și de colaborare cu alte instituții cu interese similare prin editarea colecțiilor *Bibliotheca Classica Iassiensis* și *Bibliotheca Patristica Iassiensis* și prin publicarea anuarului *Classica et Christiana*. Acesta din urmă dorește să fie un punct de reper în revuistica dedicată studierii Antichității din România prin publicarea atât a unor contribuții dedicate domeniilor tradiționale de cercetare a clasicismului greco-roman (istorie antică, filologie clasică, epigrafie greco-latină etc.), cât și prin promovarea unor direcții mai puțin abordate în cultura română – istoriografia Antichității târzii, patristica, viața cotidiană în Antichitatea greco-latină și creștină, antropologia culturală a lumii clasice și creștine timpurii etc.

Acest prim număr al noii reviste reunește contribuțiile unor profesori ai Universităților din Iași, Bari și Foggia prezentate în cadrul Colocviului româno-italian desfășurat în primăvara anului 2005. El marchează un deceniu de contacte științifice dintre centrele universitare ieșean și barez și constituie un exemplu pentru noua dimensiune a colaborării dintre ele.

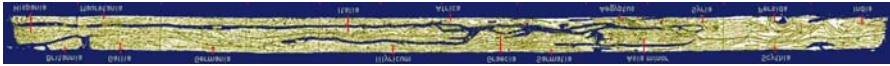
Prof.univ.dr. *Nelu ZUGRAVU*,
Directorul Centrului de Studii Clasice și Creștine

ARGOMENTO

Il 22 maggio 2004, su nostra iniziativa, è stato fondato il Centro di Studi Classici e Cristiani (CSCC) come istituzione didattica e di ricerca subordinata alla Facoltà di Storia. La missione fondamentale del Centro, l'unico di questo tipo della Romania, è di riunire gli sforzi degli specialisti dell'Università „Alexandru Ioan Cuza” e di altre istituzioni accademiche d'insegnamento superiore di Iași, del nostro paese e dell'estero, per promuovere la ricerca e la diffusione in scopo educativo dell'Antichità classica e cristiana greco-latina. A tale fine, il Centro si è proposto di far conoscere i risultati delle ricerche dei suoi membri e delle loro collaborazioni con altre istituzioni con simili interessi tramite l'edizione delle collezioni *Bibliotheca Classica Iassiensis* e *Bibliotheca Patristica Iassiensis* e la pubblicazione dell'annuario *Classica et Christiana*. Quest'ultimo vuole essere un punto di riferimento tra le riviste romene dedicate allo studio dell'Antichità, grazie tanto alla pubblicazione di qualche articolo dedicato ai campi tradizionali di studio del classicismo greco-latino (storia antica, filologia classica, epigrafia greco-latina, ecc.) quanto al promuovere di alcune direzioni meno studiate nella cultura romena – la storiografia dell'Antichità tarda, la patristica, la vita quotidiana nell'Antichità greco-latina e cristiana, l'antropologia del mondo classico e cristiano nascente, ecc.

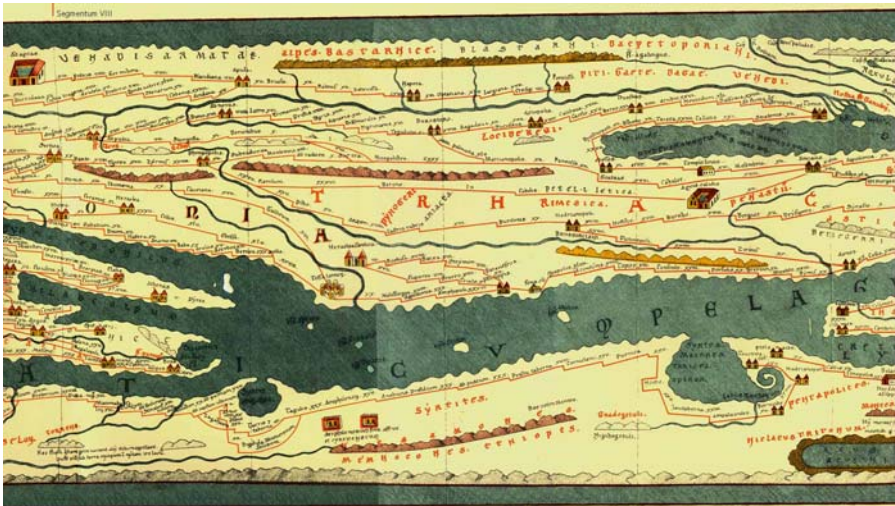
Questo primo numero della nuova rivista riunisce i contributi di alcuni professori delle Università di Iași, Bari e Foggia, presentati nell'ambito del colloquio romeno-italiano svolto nella primavera del 2005. Segnamo così un decennio di contatti scientifici tra i centri universitari di Iași e di Bari, offrendo un esempio della nuova dimensione della loro collaborazione.

Prof. dott. *Nelu ZUGRAVU*,
Direttore del Centro di Studi Classici e Cristiani



**ORIENT ȘI OCCIDENT ÎN ANTICHITATE:
CONTACTE ȘI INTERFERENȚE
Al V-lea Colocviu româno-italian
(Iași, 23-27 aprilie 2005)**

**ORIENTE E OCCIDENTE NELL'ANTICHITÀ:
CONTATTI E INTERAZIONI
Atti del V Convegno romeno-italiano
(Iași, 23-27 aprile 2005)**



PROGRAMUL – PROGRAMMA

DUMINICĂ – DOMENICA, 24 aprilie / aprile

10.00 – 13.00: Vizite la monumente istorice din Iași / Visita ai monumenti storici di Iași

LUNI – LUNEDI, 25 aprilie / aprile

10.00 – 10.30: Casa Catargi, sala H₁

DISCURSURI DE DESCHIDERE / DISCORSI D'APERTURA

- Prof. dr. Henri Luchian, prorector al Universității „Al. I. Cuza” Iași / Pro-rettore dell'Università „Al. I. Cuza” Iași
- Prof. dr. Luigi Piacente, Universitatea din Bari / Università degli Studi di Bari
- Prof. dr. Mario Girardi, Universitatea din Bari / Università degli Studi di Bari
- Prof. dr. Nelu Zugravu, Universitatea „Al. I. Cuza” Iași / Università „Al. I. Cuza” Iași

10.30-13.00: Casa Catargi, sala H₁

COMUNICĂRI / INTERVENTI

Moderator / Moderatore: prof.dr. Mario Girardi

10.30 – 11.00: Mihail Vasilescu, *Ricerche recenti sulle colonie achee della Magna Grecia e sugli Achei del Peloponneso: certezze e alcuni punti interrogativi*

11.00 – 11.30: Roxana Curcă, *L'anthroponymie non-romaine dans les inscriptions latines de la Mésie Inférieure (entre les rivières de Oescus et Iatrus)*

11.30 – 11.45: Pauză / Pausa

11.45 – 12.15: Nelu Zugravu, *De nouveau sur les provinciales. A partir d'une idée de Demetrio S. Marin*

12.15 – 12.45: Pietro Ressa, *Niceta di Remesiana e l'eresia*

12.45 – 13.15: Discuții / Discussioni

13.00 – 15.00: Pauză de masă / Pausa pranzo

15.00 – 17.00: Istitutul teologic romano-catolic „S. Iosif” / Istituto teologico romano-cattolico „S. Iosif”

- Mario Girardi, *„L'amore carattere proprio del cristiano”: l'origine della spiritualità identitaria di s. Basilio*

17.00-19.00: Casa Catargi, sala H₁

COMUNICĂRI / INTERVENTI

Moderator / Moderatore: conf.dr. Mihail Vasilescu

17.00 – 17.30: Iulian Moga, *Associations et esclaves sacrées des Déesses-Mères lunaires dans l'espaces microasiatique et circum-pontique*

17.30 – 18.00: Lucrețiu Mihailescu-Bîrliba, *Étude démographique sur les militaires en Dobroudja romaine*

18.00 – 18.30: Ovidiu Albert, *„Political orthodoxy” reflected in two of Justinian's and Peter the Great's Laws*

18.30 – 19.00: Discuții / Discussioni

MARȚI – MARTEDI, 26 aprilie / aprile

10.00 – 13.00: Casa Catargi, sala H₁

COMUNICĂRI / INTERVENTI

Moderator / Moderatore: prof.dr. Nelu Zugravu

10.00 – 10.30: Octavian Bounegru, *Navires de guerre et de transport représentées sur la Colonne Trajane*

10.30 – 11.00: Luigi Piacente, *Il cursus publicus in età tardoantica*

11.00 – 11.15: Pauză / Pausa

11.15 – 11.45: Emil Dumea, *Il cristianesimo nella Scythia Minor tra il IV e VI secolo*

11.45 – 12.15: Mario Girardi, *Gli «Sciti» fra mito e storia nei Cappadoci*

12.15 – 12.45: Discuții / Discussioni

13.00 – 15.00: Pauză de masă / Pausa pranzo

17.00-19.00: Centrul *Xaverianum* Iași / Centro *Xaverianum* Iași

COMUNICĂRI / INTERVENTI

Moderator / Moderatore: pr.prof.dr. Tadeusz Rostworowski, S.J.

17.00 – 17.30: Anna Maria Tripputi, *Le forme senza età. Modelli iconografici a confronto*

17.30 – 18.00: Mihaela Paraschiv, *L'éloge de Rome chez Ammien Marcellin*

18.00 – 18.30: Marius Alexianu, *Imaginaire et propagande: poètes augustéens sur les Gètes et les Daces*

18.30 – 19.00: Discuții și concluzii / Discussioni e conclusioni

ABREVIERI / ABBREVIAZIONI¹

<i>ArhMold</i>	<i>Arheologia Moldovei</i> , Iași
<i>CCL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i> , Paris
Daremberg-Saglio	<i>Dictionnaire des antiquités grecques et romaines</i> , éd. Ch. Daremberg – E. Saglio, Paris
<i>Diz. Epigr. Ant.Rom.</i>	<i>Dizionario epigrafico di antichità romane</i> , ed. E. De Ruggiero, Spoleto
<i>GCS</i>	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Leipzig-Berlin
<i>ILBR</i>	B. Gerov (éd.), <i>Inscriptiones Latinae in Bulgaria repertae</i> , Sofia, 1989
<i>ISM</i> , I, II, V	<i>Inscripțiile din Scythia Minor grecești și latine</i> , I, D.M. Pippidi, <i>Histria și împrejurimile</i> , București, 1983; II, I. Stoian, <i>Tomis și teritoriul său</i> , București, 1987; V, E. Doruțiu-Boilă, <i>Capidava-Troesmis-Noviodunum</i> , București, 1980
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris
<i>RE</i>	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart, 1901
<i>RER</i>	<i>Revue des études roumaines</i> , Paris
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris
<i>TLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i>
<i>TRE</i>	<i>Theologisch Realenzyklopädie</i> , ed. G. Krause, G. Müller, Berlin, 1976 -

¹ Cu excepția celor din *L'Année Philologique* / Con l'eccezione di quelle di *L'Année Philologique*.

RICERCHE RECENTI SULLE COLONIE ACHEE DELLA MAGNA GRECIA E SUGLI ACHEI DEL PELOPONNESO: CERTEZZE E ALCUNI PUNTI INTERROGATIVI

Mihail VASILESCU
(Iași)

Le colonie achee dell'Italia meridionale pongono numerosi problemi per quanto riguarda la loro fondazione, i rapporti con la madrepatria e il significato etnico e linguistico che si può attribuire alla parola „acheo” tra gli altri nomi delle genti greche.

Negli ultimi decenni, alcuni di questi problemi hanno goduto di una particolare attenzione da parte degli studiosi, come indicano i numerosi libri, studi e convegni internazionali che ne hanno discusso dalla prospettiva propria del settore di ogni specialista: la storia, l'archeologia, la linguistica, la storia delle religioni. Tra i contributi notevoli, ricordiamo quelli raccolti con i titoli: *Introduction to an Inventory of Polis* (Acts of the Copenhagen Polis Centre, vol. 3, editi da Mogens Herman Hansen), Copenhagen, 1996, *Helike II, Ancient Helike and Aigialeia*, (Atti del II^o Convegno, Aigion, 1-3 Dicembre 1996, editi da Dora Konstantinopoulou, Steven Soter e Dimitrios Skilardi), Atene, 1998, e quelli, recenti, raccolti sotto lo stimolante titolo *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente* (Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23-25 febbraio 2001), Paestum-Atene, 2002, a cura di Emanuele Greco. Tre anni fa a Iași, nell'ambito del Convegno Italo-Romeno, abbiamo presentato una relazione su un tema che riguardava questa problematica, che però non è stata pubblicata in quanto nuovi studi usciti nel frattempo hanno richiesto nuove letture e riflessioni in margine, che, se non hanno cambiato molto le conclusioni alle quali eravamo pervenuti allora, hanno dato loro più consistenza e originalità.

Per ragioni di spazio, mi limiterò invece alla presentazione sintetica e, per quanto possibile, chiara di alcuni progressi recenti più rilevanti, ma anche di questioni alle quali non si è risposto e, soprattutto, di domande che non sono state fatte o sono state formulate in modo sbagliato. A questa sintesi seguirà uno studio molto più ampio, con adeguate note erudite.

La prima questione riguarda la data della fondazione delle colonie achee e le particolarità della colonizzazione achea. In età storica, nell'Italia meridionale esistevano più colonie greche, che le fonti letterarie antiche raggruppavano sotto il nome generico di „achee”. Si tratta di Sibari, Crotone, Metaponto, Skyllletion, Caulonia e, probabilmente, Pandosia, sulla costa del Mar Ionio, e Skidros, Kerilloi, Laos, Clamptia, Pyxous, Terina e, forse, Poseidonia, sulla costa del Mar Tirreno. Nelle fonti letterarie antiche sono ricordate anche altre presenze achee nell'Italia meridionale, di cui però non ci possiamo fare un'immagine sufficientemente chiara. Così, secondo Eforo (*F Gr Hist* 70, F 216 = Strab., VI, 3, 3, C 280) gli Achei avrebbero preceduto i Parteni di Sparta nel territorio di Taranto; secondo Licofrone (*Alex.*, 919-926), gli Ausoni palleniani, che abitavano il territorio tra Crotone e Sibari, sarebbero stati i discendenti di alcuni colonizzatori originari della città di Pallene dell'Acaia del Peloponneso, arrivati in Italia, secondo uno scolio dell'*Alessandra* di Licofrone, versi 911 e 922, prima della guerra di Troia; secondo Stefano di Bisanzio, s.v. Βουγία, e, forse, Ομάριον, se accettiamo l'emendamento di Meineke, in Italia c'erano due località con questo nome, che ricordavano la località omonima dell'Acaia e, rispettivamente, l'epiteto di Zeus della stessa regione del Peloponneso. Alcuni studiosi moderni hanno aggiunto anche altri nomi a questa lista. Così, L. Pareti riteneva che Lagaria, una piccola località della Lucania, situata, secondo lui, probabilmente, tra i fiumi Sibari e Thurioi, e Pyxous (Buxentum), sulla costa ovest della Lucania, fossero colonie o sub-colonie achee, mentre E. Pais e J. Bayet credevano che i rubastini o rubustini, abitanti della piccola località di Rubi o Ruvo, situata in Apulia, tra Butonti (Butuntum) e Canusium, fossero i discendenti dei colonizzatori Achei originari di Rhypes. Per la nostra argomentazione, le informazioni più significative ci sono offerte dalle

colonie di Sibari, Crotone, Metaponto e Caulonia, perché le altre sono sub-colonie di queste.

Per quanto riguarda la fondazione di alcune di queste colonie, in Antichità c'erano due tradizioni difficilmente conciliabili, sorte pressappoco nello stesso periodo. Una presupponeva la fondazione di queste città in età eroica da parte degli Achei leggendari che, a volte insieme ad alcuni Troiani, errarono un tempo per mare dopo la guerra di Troia e finirono con l'insediarsi soprattutto nell'Italia meridionale. Per quanto riguarda il contenuto storico da attribuire al sintagma „età eroica”, riteniamo necessario fare alcune precisazioni, visto che alcuni studiosi, tra i quali ricordo specialmente Domenico Musti, usano questo sintagma come un sostituto per „età micenea”. Ma, se l'età micenea è, storicamente, ben definita, l'età eroica non ha un contenuto storico preciso, è un mondo mitico, con troppo pochi legami con le realtà dell'età micenea o di qualsiasi altra epoca, dal quale lo storico può naturalmente estrarre alcune informazioni sul mondo reale dei tempi in cui si è formato il complesso di miti che ha al suo centro quello della guerra di Troia, mondo mitico che riguarda, in realtà, più epoche della storia greca: quella micenea, quella omerica (secolo XI° - metà del secolo VIII°) e quella arcaica. L'altra tradizione sulla fondazione delle colonie achee della Magna Grecia afferma che la fondazione di queste colonie da parte degli Achei dell'Acaia del Peloponneso ebbe luogo in età arcaica, verso la fine del VIII° secolo e l'inizio del VII° secolo. Vediamo, brevemente, che cosa sostengono queste tradizioni.

Il più antico documento che si possa invocare a favore della fondazione di una colonia achea da parte degli Achei leggendari è l'XI° *epinikion* di Bacchilide, scritto probabilmente intorno all'anno 470 a.C., al tempo in cui il poeta si trovava nelle grazie di Ierone I, tiranno di Siracusa, in onore di Alessidamo di Metaponto, vincitore della lotta nelle Feste Pizie. L'ode si apre con un'invocazione alla Νίκη γλυκύδωρε [...], κόρυα Στυγὸς ὀρθοδίκου, „Vittoria dai dolci doni [...], figlia di Styx dal retto giudizio”, dopo di che è presentato Alessidamo, il vincitore, nella pianura di Kirrha, circondato da corone di fiori. Il poeta afferma poi che questa vittoria è una giusta compensazione che la dea arcadia Artemide Hemera ha offerto ad

Alessidamo per la sua ingiusta sconfitta in Olimpia. A Lousoi, in Arcadia, sulla riva del fiume Lousos, la dea aveva un santuario e un tempio, costruiti dalle figlie di Proitos, re di Tirinto, come ringraziamento per il fatto che, su preghiera del padre disperato dalla peregrinazione delle figlie, le aveva salvate con un intervento presso Era. Bacchilide dice ancora che la stessa dea seguì i guerrieri Achei in Argolide e che questi antenati (πρόγονοι) Achei trasferirono il suo culto nella città di Metaponto, dove le innalzarono un altare vicino al fiume Kasas, affinché le persone animate dal senso della giustizia potessero sempre riconoscere i loro innumerevoli atti di coraggio: δικαίας ὅστις ἔχει φρένας, εὐρήσει σύν ᾧπαντι χρόνῳ μυρίαὶ ἀλκὰς Ἀχαιῶν (vv. 113-126). Infine, da questo *epinikion* veniamo a sapere che questi antenati dei metapontini parteciparono, accanto agli Atridi, alla distruzione della città di Priamo. Loro dovevano essere Argivi di Tirinto, città fondata dal re Proitos, dopo la lite con suo fratello, Acrisios (vv. 64-84).

È chiaro che, per il poeta di Ceo, gli antenati dei metapontini erano gli Achei dell'Argolide del tempo della guerra di Troia che, dopo la distruzione di Ilio, arrivarono nell'Italia meridionale e vi fondarono la loro città. Se questa ascendenza dei metapontini non è una sua invenzione, possiamo supporre che Bacchilide prese da un *nostos* anteriore questi dati che appartengono alla leggenda. Qualunque sia però la verità in proposito, è sicuro che al tempo della composizione di questa ode, probabilmente nel primo quarto del V° secolo a.C., si sapeva che gli abitanti di Metaponto si chiamavano Achei e che si consideravano discendenti di quegli Achei che avevano distrutto Troia. È altrettanto chiaro che l'*epinikion* di Bacchilide fu scritto su richiesta di chi celebrava, cioè Alessidamo, e che si rivolgeva agli Achei metapontini, coscienti della relazione privilegiata tra il culto dell'Artemide locale e il santuario di Artemide Hemera di Lousoi.

Probabilmente sempre ad un *nostos*, ma diverso da quello al quale si ispirò forse Bacchilide, si rapportavano anche gli abitanti di Pylos della Messenia quando affermavano che Metaponto fu fondata dai loro antenati mentre tornavano da Troia, con a capo Nestore. Strabone, VI, 1,15, (C 264-265), che conserva questa tradizione

(λέγεται) la cui eco si ritrova anche in Solino, II, 10, invoca a favore di questa origine il rito funebre (ἐναγισμός) che i metapontini celebravano in onore dei Neleidi. La stessa origine è affermata dal geografo anche in V, 2, 5 (C 222-223), dove si trova il dettaglio che i fondatori della città di Pisa di Etruria e di Metaponto erano gli abitanti di Pisa del Peloponneso che, dopo aver partecipato alla guerra di Troia con a capo Nestore, persero sulla via del ritorno e arrivarono, alcuni di loro a Metaponto, altri in Pisatide, tutti chiamandosi Pili. Questi fondatori erano naturalmente Achei, come risulta dall'*Iliade*, Α 759, dove i Pili erano designati con questo nome.

Dopo la distruzione di Troia, gli Achei si fermarono anche sulla costa dove si sarebbe stata eretta Crotone. Lo stesso Strabone, VI, 1, 12 (C 261-262), dopo aver ricordato che la città di Crotone si trovava a centocinquanta stadi da Capo Lakinion, vicino al fiume Aisaros e al porto e fiume dello stesso nome, Neaithos, vuole spiegare l'origine di quest'ultimo nome: „si racconta che alcuni degli Achei, che vagavano per i mari, di ritorno della guerra contro Troia, sbattuti su questa costa, sbarcarono per esplorare il territorio; le donne troiane che conducevano con loro, quando si accorsero che le navi erano rimaste del tutto senza uomini, stanche di navigare, le incendiarono. Così quelli furono costretti a fermarsi in questa terra, di cui nello stesso tempo vedevano la fertilità. Ben presto altri se ne aggiunsero in numero crescente e ne imitarono l'esempio, data l'appartenenza alla stessa stirpe, e sorsero numerosi insediamenti, che per lo più presero il nome di eroi Troiani. Il fiume Neto (Neaithos) invece venne così chiamato in conseguenza di quell'episodio” (trad. N. Biffi).

La tradizione sulla fondazione di alcune delle colonie achee dagli Achei che tornavano da Troia è duplicata da un'altra che situa questa fondazione nel campo della storia, in età arcaica. La tradizione più diffusa è quella secondo la quale esse furono fondate dagli Achei dell'Acaia del Peloponneso. Erodoto, VIII, 47, riferendosi ad essa come a qualcosa di conosciuto, affermava, senza dare altri dettagli, che gli abitanti della città di Crotone erano di stirpe achea (Κροτωνιῆται δὲ γένος εἰσὶ Ἀχαιοί). Questi Achei non erano però quelli mitici, ma quelli storici, come risulta da I, 145-146 (cfr. Strabone, VIII, 7, 5, C 387; Paus., VII, 25, 11; VIII, 15, 8-9), dove lo

storico, elencando le dodici città degli Achei dell'Acaia del Peloponneso, lascia capire che gli erano noti i legami tra gli Achei di qui e quelli della Magna Grecia allorquando offre il dettaglio che dal fiume Crathis, che attraversava la località Aigai, proviene il nome del fiume italico omonimo, che non era altro che quello del sud della penisola, dove si trovava la città achea di Sibari. D'altronde, Erodoto usa una sola volta, in II, 120, il termine di „acheo” in senso omerico, quando parla dell'esercito di Menelao che cercava Elena.

Hippys di Rhegion (*FGrHist* 554 F 1, *apud* Zenob. *Prov.* III, 42), autore di *Sikeliká* e *Ktisis Italias*, che, secondo il *Lessico Suda*, avrebbe scritto nel tempo delle guerre mediche, dunque contemporaneo di Bacchilide, Antioco di Siracusa, invocato da Strabone, VI, 1, 12, (C 262), che scrisse nello stesso secolo V°, ma nella sua seconda metà, autore del primo scritto greco riguardante l'etnografia dell'Italia di cui ci possiamo fare un'immagine più dettagliata, *Perì Italias*, poi, più tardi, Strabone e Diodoro di Sicilia parlano dell'origine dei crotoniati dal Peloponneso settentrionale. Essi affermano, con piccole differenze tra di loro, che Myskellos, originario di Rhypes, dell'Acaia del Peloponneso, su suggerimento dell'oracolo di Delfi, fu quello che fondò *apoikia* di Crotone.

Come Crotone, anche Metaponto ebbe due fondazioni attribuite agli Achei. Ma, se nel caso di Crotone non c'è un rapporto di successione tra le due fondazioni, l'antica Metaponto, fondata dagli Achei dell'età eroica, fu distrutta, secondo Strabone, VI, 1, 15 (C 264), dai Sanniti. Strabone cita poi Antioco di Siracusa, secondo il quale il sito abbandonato fu ricolonizzato, per paura che i tarantini vicini occupassero anche questo luogo, da quegli Achei chiamati dai loro compatrioti di Sibari, a causa dell'odio che gli Achei avevano per i tarantini già dal tempo in cui i loro antenati furono cacciati dalla Laconia. Lo stesso Antioco sosteneva che prima il nome della città era stato Metabon, nome che più tardi soffersse un leggero cambiamento. Strabone cita un'altra tradizione secondo la quale l'inviato degli Achei per fondare Metaponto, a danno dei tarantini, si chiamava Leukippos. Infine, il geografo di Amaseia cita anche l'opinione di Eforo, *FGrHist* 70 F 141, secondo la quale il fondatore di Metaponto fosse stato Daulios, tiranno di Crisa vicino a Delfi.

La più famosa colonia achea dell'Italia meridionale è stata Sibari. Strabone, VI 1, 13 (C 263), ripreso da Eustazio (*ad* Dion. Per., 373-374, *GGM*, II, pp. 283-284), dice, senza rivelare la sua fonte, che questa Ἀχαιῶν κτίσμα, situata tra i fiumi Crathis e Sibari, fu fondata da Is, originario di Helike. Che il geografo facesse riferimento alla località dell'Acaia del Peloponneso settentrionale risulta dal libro VIII^o, 7, 4-5 (C 386-387), dove si menziona che il fiume Sibari dell'Italia prese il nome dalla sorgente dello stesso nome vicino Bura, mentre il fiume Crathis, dal fiume omonimo vicino Aigai (cfr. anche Hdt., I, 145; Paus., VII, 25, 11-12; VIII, 15, 9), entrambe località che si trovano nell'Acaia del Peloponneso. La più antica attestazione della sua origine achea si ritrova in Antioco di Siracusa, nel frammento 12 Jacoby, già commentato, dove si menziona che i Sibariti erano compatrioti degli Achei (dell'Acaia del Peloponneso). Questa origine è chiaramente affermata da Pseudo-Skymnos, 339-340 (*GGM*, I, p. 210) ed è implicita in Livio, XXV, 15, e in Giustino, XX, 2,3-4.

L'origine di Sibari dal Peloponneso settentrionale è confermata anche da Aristotele. Il filosofo (*Pol.*, V, 2, 10), nell'intento di illustrare la sua opinione secondo la quale le città fondate in comune sono raramente vivibili, afferma che a Sibari gli Achei abitarono per un periodo insieme ai Troiani ma, approfittando della loro superiorità numerica, cacciarono via gli ultimi, il che provocò il disastro della città che si registrò più tardi. Non sappiamo quanto credito bisogna dare a questa componente troiana all'origine di Sibari, perché nessuno l'aveva ricordata ma, se Aristotele la registra, probabilmente che al suo tempo c'erano alcuni che ci credevano. Per Solino (II, 10) invece, i Troiani fondarono Sibari insieme ad un certo Sagaris, altrimenti sconosciuto, figlio del locrese Aiace di Oileo, dunque, *lato sensu*, al tempo della guerra di Troia. L'affermazione del geografo romano vuole probabilmente suggerire una partecipazione dei locresi alla fondazione di Sibari. Finalmente, Meandro (*ap.* Ant. Lib., VIII) parla esplicitamente della presenza dei colonizzatori locresi a Sibari, che giustifica con l'esistenza di un fiume dello stesso nome in Lokris.

Caulonia, che si trova in Calabria, sul litorale del Mar Ionio, è un'altra fondazione storica degli Achei. Strabone, VI, 1 10 (C 261) afferma soltanto che questa città fu fondata dagli Achei (Ἀχαιῶν

κτίσμα). Pausania, VI, 3, 12, aggiunge il dettaglio che il suo *oikistes* fu Typhon di Aigion dell'Acaia del Peloponneso. Il carattere acheo di questa città è implicitamente accettato dallo Pseudo-Skymnos, Solino e Stefano di Bisanzio, in quanto, secondo loro, essa fu fondata dai crotoniati.

Da quanto detto finora risulta che, nonostante le diverse varianti delle leggende di fondazione, l'origine achea delle colonie achee del sud dell'Italia era una realtà accettata da quasi tutti gli antichi. Il carattere acheo di queste *apoikiai* era noto agli scrittori greci sin dalla prima metà del secolo V° a.C. e riconfermato dagli scrittori seguenti fino all' epoca cristiana, indipendentemente dal fatto che la loro fondazione era messa sul conto di Achei del tempo della guerra di Troia o di Achei del Peloponneso settentrionale e indipendentemente dalla modalità concreta di formazione di queste *ktiseis*. Non abbiamo nessun indizio serio che questa origine sia stata il frutto di speculazioni posteriori alla loro fondazione, il che ci spinge a considerare che ci troviamo davanti a una tradizione storica autentica, cioè che quei greci che hanno fondato le *apoikai* si consideravano loro stessi Achei ed erano così considerati anche dagli altri greci. Non ci troviamo, dunque, in questo caso, di fronte ad una ipotesi, ma ad una certezza che, corroborata con un'altra, di natura linguistica, di cui si parlerà un po' più avanti, ci permette di arrivare ad alcune conclusioni molto importanti riguardanti la questione che ci preoccupa. Accentuiamo qui questa realtà perché, negli ultimi anni, Catherine Morgan e Jonathan Hall, nel loro studio, altrimenti, da molti punti di vista, molto valido, *Achaian Poleis and Achaian Colonization*, pubblicato nel volume menzionato prima, edito da Mogens Herman Hansen (e la stessa Catherine Morgan, nel suo studio, *Ethnicity: the exemple of Achaia*, pubblicato nel volume *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, citato sopra, p. 95 sqq.), considerano (p. 215) che „a self-conscious Achaian ethnicity seems to have developed in the west during the sixth century, probably in reaction to pressures from Lakonian Taras rather than any input from the mainland. In Achaia, although a general ethnic sense may have existed throughout the periods under consideration, the *politicisation* of Achaian identity follows upon *polis* development from the fifth century onwards”.

Lasciano così intendere che l'affermazione del carattere „acheo” ebbe luogo prima nelle *apoikiai* dell'Italia meridionale, da dove passò anche nella madrepatria come un fermento nel processo della comparsa delle *poleis*, senza però poter spiegare perché i greci di Sibari, Crotone e Metaponto, che si trovavano in competizione con i Dori di origine spartana di Taranto, avessero preferito il nome etnico di „Achei” e non, per esempio, quello di „Eoli”, dato che erano noti i legami di queste città con gli Eoli sul piano mitologico e culturale, e neanche perché i Dori del Peloponneso settentrionale, quando passarono alla forma di organizzazione politica di tipo *polis*, considerarono che era meglio affiliarsi alla stirpe achea e non a quella dorica alla quale, in realtà, appartenevano per il dialetto che parlavano. Massimo Osanna, nel suo studio, *Da Aigialos ad Acaia: sui culti più antichi della madrepatria delle colonie achee di occidente*, pubblicato nel volume edito da Emanuele Greco, ha mostrato con ottimi argomenti che, al tempo in cui alcuni dei loro coabitanti fondavano le *apoikiai* achee della Magna Grecia, nell'Acaia del Peloponneso doveva già esistere la coscienza che la popolazione del luogo apparteneva alla stirpe achea e che questa stirpe era identica a quella della poesia omerica.

Il periodo della fondazione delle colonie achee risolve anche il problema del rapporto tra le fondazioni leggendarie, messe sul conto di Achei del periodo subito successivo alla guerra di Troia, e le fondazioni di alcuni personaggi o di alcuni colonizzatori originari dell'Acaia del Peloponneso. Le fonti scritte stabiliscono la fondazione delle colonie achee a partire dall'ultimo quarto dell'VIII secolo a.C. e le tracce materiali rilevate dagli archeologi, che possono essere rapportate al loro periodo di inizio, confermano generalmente questa datazione. Non sono state scoperte, finora, fasi più antiche di queste città achee, dell'epoca protogeometrica, submicenea o micenea, che diano consistenza alle storie riguardanti la loro fondazione ad opera degli Achei leggendari che tornavano da Troia, ma soltanto siti indigeni che, in quei periodi, ebbero, in misura variabile e a seconda di ogni periodo, rapporti commerciali con il mondo greco. Risultato naturale di questa realtà è che le storie sulla fondazione di queste *apoikiai* dopo i *Troika* sono, in ultima analisi, il frutto della

confusione tra gli Achei storici dell'Acaia del Peloponneso settentrionale e delle loro colonie della Magna Grecia e gli Achei omerici, il che permise ad altre comunità greche dell'epoca storica, che pretendevano di avere alcune cose in comune con gli Achei leggendari, di considerarsi gli antenati degli Achei storici dell'Italia, costituendo così in questa regione del mondo greco un ciclo leggendario di grande complessità. Certo, questa origine leggendaria fu spesso stimolata dagli interessi politici del momento e sostenuta con falsi argomenti di natura mitologica, toponomastica o religiosa. Non è qui il luogo di sviluppare questo argomento molto interessante. Ci accontentiamo soltanto di notare che nessuna delle storie che ci presentano un *oikistes* originario dell'Acaia del Peloponneso settentrionale ha alcun legame con la leggenda della guerra di Troia, mentre tutti gli altri racconti sulla fondazione di città che si legano a questa leggenda si riferiscono ad altre regioni o località, il che sembra indicare il loro carattere tardo.

L'origine dei colonizzatori Achei dell'Italia si trova sicuramente nell'Acaia del Peloponneso. Le fonti scritte, la toponimia comune, il dialetto comune, alcune affinità religiose e, forse, istituzionali, ma soprattutto la coscienza di questa origine sostengono questa affermazione. Naturalmente, non possiamo escludere *a priori* che alla loro fondazione abbiano potuto partecipare anche piccoli gruppi, di cui parlano alcune fonti scritte, ma l'origine di questi colonizzatori è circoscritta alla stessa area del Peloponneso settentrionale o delle zone adiacenti del sud della Grecia centrale.

Chi sono questi Achei del Peloponneso settentrionale? Secondo Antioco di Siracusa, citato da Strabone, VI, 1,15 (C 264), la seconda fondazione tradizionale di Metaponto fu opera di quegli Achei chiamati dai loro compatrioti di Sibari affinché il territorio non fosse occupato dai Tarantini, a causa dell'antico odio degli Achei per i Tarantini, nutrito sin dal tempo in cui gli Achei furono cacciati dalla Laconia. Dunque, nella seconda metà del V° secolo a.C., quando scrive Antioco, si credeva che la sede originaria degli Achei fosse stata la Laconia, da dove furono cacciati dagli Spartani (cfr. Hdt., VIII, 73,; Paus., V, 1), quelli che fondarono nel sud dell'Italia la colonia di Taranto, vicino alla zona occupata dalle fondazioni degli

Achei. Dal frammento di Antioco, che non è privo di ambiguità, notiamo anche che, al tempo della seconda fondazione tradizionale di Metaponto, in realtà la vera fondazione, cioè, secondo gli studiosi moderni, in un periodo compreso tra l'ultimo quarto del secolo VIII^o a.C. e la prima metà del secolo VII^o a.C., a causa di questa cacciata, gli Achei conservavano sempre un odio verso gli Spartani che si trasmise anche ai loro connazionali della Magna Grecia e che esercitavano verso gli Spartani di Taranto.

L'idea che gli Achei non erano autoctoni nella loro patria storica si ritrova nel contemporaneo di Antioco, il più anziano Erodoto. Egli afferma ripetutamente (I, 145; VII, 94; VIII, 73) che gli Achei furono quelli che cacciarono gli Ioni dal Peloponneso sulla costa dell'Asia. E dice ancora (VIII, 73) che al suo tempo, tra le sette genti del Peloponneso, gli Arcadi e i Cinuri abitavano lo stesso territorio che avevano abitato prima, mentre gli Achei, benché non avessero lasciato il Peloponneso, abitavano un altro territorio. Invece i Dori, gli Etoli, i Driopi e i Lemni erano immigranti.

Erodoto non menziona in quale parte del Peloponneso avevano abitato un tempo gli Achei e neanche perché lasciarono il luogo di origine, ma se ci prendiamo la libertà di completarlo con le parole di Antioco, allora bisogna dire che la loro sede originaria fu la Laconia, da dove furono cacciati via dai fondatori di Taranto, cioè dagli Spartani. Per Pausania, V, 1, le cose erano molto chiare: nel Peloponneso, gli unici autoctoni erano gli Arcadi e gli Achei. Gli Achei, cacciati dal loro paese dai Dori che venivano dai dintorni del monte Oeta, però, non lasciarono il Peloponneso, ma, dopo aver cacciato gli Ioni, si stabilirono nell'antico Aigialos, che prese il nome di Acaia.

Abbiamo dunque, nei quattro scrittori antichi, tutti gli ingredienti classici del mito dell'invasione dorica: dalla Grecia centrale, i Dori invasero il Peloponneso, dove lasciarono al loro posto gli Arcadi, ma costrinsero gli Achei ad abbandonare i loro antichi insediamenti e traslocare nell'Acaia dell'epoca storica, nel nord del Peloponneso, da dove cacciarono gli Ioni, che si trasferirono nella Ionia dell'Asia. Questi Achei dell'Acaia storica, che prima dell'arrivo dei Dori dovevano aver abitato quelle parti del Peloponneso che non

erano abitate dagli Arcadi e dagli Ioni, cioè Argolide, Laconia, Messenia, Trifilia ed Elide, fondarono le colonie achee della Magna Grecia, i cui abitanti ereditarono l'antico odio dei loro antenati Achei contro chi li aveva costretti ad abbandonare l'antica patria, i Dori, odio che, in Italia, si rovesciava sui rappresentanti di questi Dori, cioè i tarantini.

Questo schema storico è accettato, con criticabile leggerezza, da tutti quelli che, negli ultimi decenni, si sono occupati dell'interpretazione delle fonti letterarie relative alle colonie achee della Magna Grecia, benché alcuni di loro abbiano giustamente mostrato che, in realtà, le dispute politiche, storicamente controllabili, tra i sibariti e i tarantini sono state considerate una eco delle antiche, mitiche dispute del Peloponneso, tra i Dori immigranti e gli Achei autoctoni. Cito qui soltanto alcuni studiosi, buoni conoscitori della problematica delle colonie greche della Magna Grecia, come Domenico Musti, Alfonso Mele, Maurizio Giangiulio, Massimo Osanna e Werner Goegebeur. A noi sembra molto strano il fatto che questi studiosi, con uno spirito critico molto acuto, non ne facciano uso anche per quanto riguarda il mito dorico, eludendo l'aspetto linguistico che è essenziale.

In conformità con lo schema tradizionale, formulato alla fine del XIX^o secolo in base a fonti letterarie discutibili dal reputato studioso austriaco Paul Kretschmer, nella sua *Einleitung in die Geschichte der Griechische Sprache*, la mappa etnica e linguistica del Peloponneso, nella sua evoluzione, si presentava così: i greci più antichi furono i Proto-Ioni; più tardi, verso la metà del II^o millennio a.C., provenienti dal nord, furono gli Achei ad occupare questa regione, in parte cacciando e in parte assimilando i Proto-Ioni. Dopo l'invasione dei Dori, gli antichi abitanti, gli Achei, e il loro dialetto sopravvissero in Arcadia, mentre nel resto del territorio fu imposto il dialetto dei nuovi arrivati, i Dori. Questo schema si appoggiava ad alcuni pilastri che sembravano molto solidi: 1) La poesia omerica non attesta i Dori ai tempi della guerra di Troia, ma soltanto gli Achei, i Danai e gli Argivi; 2) Siccome, in età storica, in conformità con la tradizione letteraria, nel Peloponneso i Dori popolavano la più gran parte del territorio, eccetto l'Arcadia e l'Acaia, i racconti antichi sul

ritorno degli Eraclidi e l'invasione dorica potevano essere considerati autentici; 3) La convinzione degli Arcadi nel loro autoctonismo. Dopo la decifrazione delle iscrizioni in lineare B, lo schema è rimasto più o meno lo stesso, dicendosi che, tra i dialetti del primo millennio, quello arcado (il dialetto arcado-ciprio) ha il maggior numero di legami con il dialetto miceneo e che questo dialetto riflette sul piano linguistico i vecchi abitanti del Peloponneso pre-dorico, gli Achei.

Questo quadro etnico e linguistico, costruito in base a ipotesi a catena inverificabili, ha però molte zone oscure, mentre un metodo storico valido dice che un'ipotesi deve appoggiarsi ad alcuni fatti certi e che, nel processo di ricostituzione storica, bisogna tener conto della scala della qualità delle fonti, da quelle certe a quelle sempre più insicure o equivoche.

Abbiamo visto che, secondo Erodoto, Antioco di Siracusa, e Pausania, gli Achei storici vennero dalla Laconia, da dove erano stati allontanati dai Dori, o dal loro ramo della Laconia, gli Spartani. All'arrivo nell'Acaia storica, loro non trovarono un paese deserto, ma abitato dagli Ioni, che vi avevano dodici città. Gli Achei che cacciarono via gli Ioni abitavano anche loro, non casualmente, sempre in dodici città, il cui nome conosciamo da Erodoto. Gli Ioni, espulsi dal nord del Peloponneso dagli Achei, fondarono nell'Ionia una confederazione, raggruppata intorno al santuario del Panionion, che comprendeva, secondo il modello della madrepatria, sempre dodici città e questa fu anche la causa per la quale gli Ioni dell'Asia non accettarono nella loro confederazione, come dice Erodoto, I, 145, anche altre città della Ionia. Da questo racconto di Erodoto risulta che non tutti gli Ioni erano originari del Peloponneso settentrionale. Questa conclusione non si può però conciliare con un'altra sua affermazione del I, 147, e cioè che, in realtà, sono Ioni tutti quelli che sono originari di Atene e festeggiano le Apaturie.

Non possiamo discutere in questa sede tutte le implicazioni delle contraddizioni del racconto di Erodoto sull'origine dei cosiddetti Ioni del Peloponneso settentrionale, ma il suo carattere storico è ovvio. Il sospetto che questa falsa origine si spieghi con l'esistenza sia in Acaia che nella confederazione raggruppata intorno al santuario del Panionion dello stesso numero di città, dodici, il che permise ai

confederati Ioni di giustificare il loro rifiuto di ricevere nella loro associazione anche altre città ioniche attraverso l'origine diversa di queste ultime, è rafforzata dalla giusta osservazione di Erodoto che gli Ioni, eccetto Efeso e Colofone, festeggiano le Apaturie, il che lega così l'origine degli Ioni allo spazio dialettale ionico della Grecia, che al suo tempo era illustrato soprattutto da Atene. Poi, vediamo che gli „Ioni” del Peloponneso settentrionale non si comportarono come gli Achei che fondarono le colonie achee della Magna Grecia, perché non portarono con loro in Asia né la toponimia, né l'idronimia, né i culti della madrepatria e non conoscevano neanche i loro eroi fondatori. Ma ciò che dimostra in modo inequivocabile il carattere leggendario della pretesa di alcuni Ioni di provenire dall'Acaia del Peloponneso sono le fonti ittite e le ricerche archeologiche della Ionia asiatica, che dimostrano chiaramente che alcune delle città che, al tempo di Erodoto, facevano parte della lega del Panionion erano state fondate molto prima dei tradizionali dati del ritorno degli Eraclidi, e Mileto, la più famosa città della lega, fu fondato dai minoici, che portarono con loro il nome della città omonima di Creta.

L'origine da Peloponneso settentrionale degli Ioni della *dodecapolis* che formavano la lega del Panionion è senz'altro una deduzione erronea, relativamente tarda, facilitata dal bisogno di alcuni di armonizzare il mito del ritorno degli Eraclidi, che presupponeva l'espulsione degli Achei omerici dall'Argolide, Laconia e Messenia, con la geografia del Peloponneso post-omerico, dove l'Acaia, molto meno estesa di quella presupposta dall'epopea omerica, poteva essere considerata il paese dove si erano stabiliti gli Achei espulsi dai Dori, allontanando, a loro volta, gli Ioni. Il fatto che gli scrittori più antichi non sapevano niente della Ionia del Peloponneso si vede dall'*Iliade* e dal *Catalogo delle navi* che, nella concezione dei greci, illustravano il periodo durante la guerra di Troia, dunque un periodo anteriore al ritorno degli Eraclidi, dove il litorale orientale dell'Acaia, con le località Hyperesia (Aigeria), Gonossa (Danoussa?), Pellene, Aigion, Aigai e Helike dalle quali provenivano i colonizzatori che fondarono le colonie achee della Magna Grecia, chiamato Aigialos, faceva parte, Corinto compresa, del dominio di Agamennone. In altre parole, nella

concezione degli aedi omerici, quel territorio era abitato, prima del ritorno degli Eraclidi, non da Ioni ma da Achei.

Quando nacque l'idea che gli abitanti dell'Acaia storica provenissero dalla Laconia? Una risposta precisa non si può dare a questa domanda, ma un *terminus ante quem* ci viene offerto dall'azione degli Spartani, raccontata da Pausania (VII, 1, 7), che, in base ad una risposta dell'oracolo delfico, riuscirono a portare a Sparta le „spoglie” di Tisamenos dalla città achea di Helike, il che dimostra che loro „sapevano” che Tisamenos, insieme ai suoi Achei, era originario della Laconia. Questa azione degli Spartani non deve essere giudicata al di fuori della politica spartana dell'età arcaica, che possiamo seguire dalla prima metà del secolo VI^o, quando scrive Stesicoro, di imporsi come la principale potenza nel Peloponneso. Nelle loro dispute con i vicini, gli Spartani combinarono la forza delle armi con la propaganda politica, intesa a giustificare le loro azioni militari. Il mito, anche reinterpretato o inventato, era il modo più efficiente per tale propaganda.

Per essere accettata come potenza dominatrice del Peloponneso, Sparta aveva bisogno di legittimità storica, mentre né la storia reale, né il passato mitico del Peloponneso registrava qualcosa di significativo, tranne la parentela tra Menelao e Agamennone. Questa parentela situava però gli Spartani in una posizione poco adeguata rispetto alle loro pretese, perché, secondo l'*epos*, Agamennone era il vero successore degli Atridi a Micene e, perciò, Argo sarebbe stata più autorizzata a dominare il Peloponneso. Di fronte a questa evidenza, gli Spartani intervennero nella materia mitica tradizionale per far credere che i successori di Pelope avessero regnato un tempo in Sparta e sul Peloponneso. Così, Stesicoro, seguito da Simonide, ubicò la residenza di Agamennone a Sparta e non a Micene come in Omero (γ 304), fatto che generò la convinzione degli Spartani, perpetuata fino ai tempi di Erodoto (VII, 159) che, come discendenti degli Atridi, dovessero guidare i Greci. Fino ai tempi di Pindaro, la leggenda si evolse nel senso desiderato dagli Spartani, perché da questo poeta (*Pyth.* 11, 32), sappiamo che Agamennone fu assassinato ad Amicle, un villaggio situato nei pressi di Sparta, dove, al tempo di Pausania (3, 19, 6), gli abitanti pretendevano che vi fosse

la sua tomba. Poi, per giustificare la conquista dell'Arcadia, fecero sì che Oreste, il figlio di Agamennone e il padre di Tisameno, diventasse eroe spartano, come dice Pindaro, *Pyth.* 11,16, portando, in base ad un altro responso dell'oracolo delfico, le sue spoglie da Tegea a Sparta, come afferma Erodoto (I, 56-58).

In queste azioni di politica estera degli Spartani abbiamo prove molto chiare sul modo in cui volevano giustificare le loro azioni. Queste azioni non sono però una prova, come credono alcuni studiosi, che testimoni lo sforzo degli Spartani di farsi accettare anche dalle popolazioni non-doriche del Peloponneso. Al contrario, dimostrano che il mito del ritorno degli Eraclidi e della migrazione dorica non si era ancora cristallizzato, che l'opposizione tra i Dori di espressione spartana e gli altri Dori o non Dori del Peloponneso non aveva ancora preso la forma dell'antitesi tra Dori, come gente conquistatrice, e Achei, come popolazione conquistata, come succedette più tardi nella Magna Grecia, tra Sibari e Taranto, perché, per esempio, il successo mitico degli Spartani nel portare a Sparta le spoglie di Tisameno dall'Acaia ci mostra che, a quel tempo, gli Achei non erano ancora considerati come diversi, per origine, dagli Spartani e, probabilmente, non si sapeva neanche che erano stati espulsi dalla Laconia dagli antenati degli Spartani.

Però, ciò che dimostra indubbiamente che gli Achei del Peloponneso settentrionale non erano originari della Laconia (e neanche dell'Argolide) è la linguistica, argomento di grande valore evitato da chi si è occupato della questione che qui discutiamo. Supponiamo, per assurdo, di accettare, come erroneamente procedono alcuni studiosi moderni, i racconti degli scrittori greci sull'espulsione degli Achei dalla Laconia ad opera dei Dori e il loro stanziamento nell'Acaia storica. In questo caso, ci aspetteremmo che il dialetto parlato in Acaia fosse lo stesso di quello arcado-ciprio, che ha più legami con il dialetto miceneo, conosciuto dalle iscrizioni in lineare B. Invece, il dialetto rivelato da tutte le iscrizioni achee è, senza dubbio, quello dorico. All'eventuale obiezione che le iscrizioni achee sono poche e relativamente tarde si possono opporre le iscrizioni delle città achee della Magna Grecia, dove alcune molto più antiche, a partire dal VII° secolo a.C., ci presentano lo stesso dialetto dorico e non quello

arcado-ciprio. Alcune piccole differenze che si possono percepire tra la lingua o la grafia delle iscrizioni dell'Acaia magno-greca e quella della madrepatria, spiegabili per la distanza di tempo e per i diversi influssi che poterono soffrire lungo il tempo nelle due zone geografiche, trovatesi a grande distanza tra di loro, non alterano il carattere dorico della lingua parlata dagli Achei dell'Acaia e della Magna Grecia.

Partendo da questa realtà che, ripetiamo, non è una supposizione, abbiamo il diritto di fare deduzioni logiche. La prima è che, al tempo della fondazione delle colonie achee della Magna Grecia, dunque verso la fine del VIII^o secolo a.C., gli abitanti dell'Acaia storica portavano il nome di Achei. La seconda è che questi Achei parlavano un dialetto greco, che i dialettologi chiamano unanimemente „di nord-ovest” o „dorico”, ampiamente parlato a quel tempo: nel Peloponneso, eccetto l'Arcadia, nell'isola di Creta, nelle isole meridionali del Mar Egeo, nella Doride asiatica, nella Grecia centrale, eccetto la Beozia e l'Attica, nella Tessaglia dove, in età storica, una minoranza dorica dominava, dal punto di vista politico, una maggioranza eolica, nell'Epiro e nelle colonie doriche tra le quali includiamo, naturalmente, anche le colonie achee della Magna Grecia. Il dorismo della lingua degli Achei non si può spiegare con l'influsso dei Dori propriamente detti dell'Argolide, Laconia, Messenia o Corinto, in quanto l'Acaia non fu mai dominata da questi, con i quali ebbe soltanto rapporti di varia natura, soprattutto con le zone doriche vicine, Argolide e Corinto. La terza conclusione è che, in epoca storica, gli Achei e i Dori erano, dal punto di vista della lingua parlata, la stessa cosa. Questa conclusione è fortemente sostenuta da un'altra realtà indubitabile, cioè che in un'altra Acaia, l'Acaia Ftiotide, della Tessaglia meridionale, come dimostra la lingua delle iscrizioni scoperte laggiù, si parlava sempre il dialetto dorico.

In epoca storica, il nome di „Achei” era molto diffuso, ma soltanto gli Achei dorici rappresentavano un *éthnos* ben definito. Purtroppo possiamo fare soltanto supposizioni sul rapporto tra questi e gli Achei dei poemi omerici o della letteratura ispirata a queste epopee, in quanto questi ultimi significavano tutte le genti greche, indipendentemente dal dialetto parlato. Molto probabilmente, gli

Achei omerici sono una finzione letteraria che però aveva come sfondo storico i veri Achei della Grecia dell'epoca omerica o del primo periodo della colonizzazione a ovest. In altre parole, al tempo in cui l'*Iliade* e l'*Odissea* ricevevano la forma finale, che corrisponde *grosso modo* proprio con il periodo della fondazione delle colonie achee della Magna Grecia, gli unici Achei che avevano consistenza storica erano quelli del Peloponneso settentrionale e quelli dell'Acaia Ftiotide della Tessaglia meridionale. Non possiamo però dire niente sul rapporto tra l'Acaia storica e l'Acaia dell'età micenea, attestata sicuramente nel vocabolo *a-ka-wi-a-de* (Αχαΐωνδε), che è allativo di Αχαΐα, di un'iscrizione di Cnosso (KN C 914). Non possiamo dire niente sul rapporto tra l'Acaia storica e l'Ahhijawa, molto probabilmente Acaia, delle fonti ittite. Infine, non possiamo dire niente sull'eventuale rapporto tra gli Achei dell'epoca storica e quegli Akaiwasha che, secondo alcuni studiosi, sarebbe il nome egiziano degli Achei che attaccarono l'Egitto accanto ad altri „popoli del mare” durante i faraoni Merneptah e Ramses III. Quello che possiamo dire però assai sicuramente è che gli Achei storici pongono problemi irrisolvibili a quegli studiosi moderni che accettano troppo facilmente il mito antico e moderno del ritorno degli Eraclidi e dell'invasione dorica¹.

Bibliografia selettiva

E. Acquario, L. Godart, F. Mazza, D. Musti (a cura di), *Momenti precoloniali nel Mediterraneo antico. Questioni di metodo, aree d'indagine, evidenze a confronto*, Atti del Convegno Internazionale, Roma, 14-16 marzo 1985 (Collezione di Studi fenici, 28), Roma, 1988.

Ø. Andersen, M. Dickie (eds.), *Homer's World, Fiction, Tradition, Reality* (Papers from the Norwegian Institute at Athens 3), Bergen, 1995.

¹ Ringrazio il dott. Giovanni Nigro del Dipartimento di Studi Classici e Christiani della Università degli Studi di Bari per la correzione della traduzione di questo studio.

A. Bartonek, *The Place of the Dorians in the Late Helladic World*, in R. A. Crossland and A. Birchall (eds), *Bronze Age migrations in the Aegean. Archaeological and linguistic problems in Greek Prehistory*, London, 1973, p. 305-311.

A. Bartonek, *Greek Dialects of the Ancient Apennine Peninsula*, nel vol. *Classica atque Mediaevalia Jaroslavo Ludvikoský octogenario oblata*, Brno, 1975, p. 24-34.

K. J. Beloch, *Griechische Geschichte*², I, 2, Berlin und Leipzig, 1926.

J. Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'Antiquité: l'histoire et la légende*², Paris, 1957.

E. Boisacq, *Les dialects doriens*, Paris-Liège, 1891.

F. Cassola, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli, 1957.

A. C. Cassio, *Il "carattere" dei dialetti greci e l'opposizione Dori-Ioni: testimonianze antiche e teorie di età romantica*, in *AION (ling)*, 6, 1984, p. 113-136.

J. Chadwick, *Who were the Dorians?*, in „La Parola del Passato”, 31, 1976, p. 103-117.

J. P. Crielaard (ed.), *Homeric Questions*, (Publications of the Netherlands Institute at Athens, II), Amsterdam, 1995.

Crotone. Atti del XXIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 7-10 ottobre 1983, Taranto, 1984.

E. M. De Juliis, *Magna Grecia. L'Italia meridionale dalle origini leggendarie alla conquista romana*, Bari, 1996.

E. M. De Juliis, *Metaponto*, Bari, 2001.

G. De Sanctis, *Storia dei Greci dalle origini alla fine del secolo V*², I, Firenze, 1940.

L. Dubois, *Recherches sur le dialecte arcadien*, I, Caby Louvain-la Neuve, 1986.

M. Finkelberg, *From Ahhiyawa to Ἀχαιοί*, in *Glotta*, LXVI, 1-2, 1988, p. 129-134.

M. Finkelberg, *The Dialect Continuum of Ancient Greek*, in *HSPH*, 96, 1994, p. 1-36.

VI. Georgiev, *Introduzione alla storia delle lingue indeuropee*, Roma, 1966.

R. Giacomelli, *Achaea Magno-Graeca. Le iscrizioni arcaiche in alfabeto acheo di Magna Grecia*, Brescia, 1988.

M. Giangiulio, *Ricerche su Crotone arcaica*, Pisa, 1989.

A. Gitti, *Mythos. La tradizione pre-storiografica della Grecia. Prolegomeni allo studio delle origini greche*, Bari, 1949.

W. Goegebeur, *Hérodote et la fondation achéenne de Crotone*, in *AC*, LIV, 1985, p. 116-151.

E. Greco, *Archeologia della Magna Grecia*, Bari, 1992.

E. Greco (a cura di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 23-25 febbraio 2001 (Fondazione Paestum *Tekmeria* 3), Paestum-Atene, 2002.

P. G. Guzzo, *I Bretti: Storia e archeologia della Calabria preromana*, Milano, 1989.

M. H. Hansen (ed.) *Introduction to an Inventory of Poleis*, Acts of the Copenhagen Polis Centre, vol.3, Copenhagen, 1996.

L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Revised edition with Supplement by A. W. Johnston, Oxford, 1990.

D. Konstantinopoulou, S. Soter, D. Skilardi (eds.), *Helike II. Ancient Helike and Aigialeia*, Atti del II° Convegno, Aigion, 1-3 Dicembre 1996 (Proceedings of the Second International Conference), Athens, 1998.

P. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, Göttingen, 1896.

L. Lacroix, *Monnaies et colonisation dans l'occident grec*, Bruxelles, 1965.

A. Landi, *Dialetti e interazione sociale in Magna Grecia. Lineamenti di una storia linguistica attraverso la documentazione epigrafica*, Napoli, 1979.

G. Maddoli, *Erodoto e i Ioni*, in „La Parola del Passato”, 34, 1979, p. 256-266.

P. Mazzarino, *Achei d'Italia e del Peloponneso*, in „Archivio Storico per la Sicilia Orientale”, Seconda serie, XXXI, I-II, 1935, p. 89-100.

A. Mele, *Tradizioni eroiche e colonizzazione greca: Le colonie achee*, in A. Storch Marino (a cura di), *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, I, Napoli, 1995, p. 427-450.

A. Mele, *Culti e miti nella storia di Metaponto*, Hesperia 7, Studi sulla grecità di occidente a cura di Lorenzo Braccisi, Roma, 1996.

J. Méndez Dosuna, *Los dialectos dorios del noroeste. Gramatica y estudio dialectal* (Acta Salmanticensia, Filosofia y Letras, 161), Salamanca, 1985.

J. Méndez Dosuna, *En torno al dialecto de Acaya y sus colonias en la Magna Grecia* (A propósito de un recente libro de Alberto Giacomelli), in *Minerva*, 5, 1991, p. 27-55.

Metaponto. Atti del XIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 14-19 ottobre 1973, Taranto, 1974.

Metropoli e le colonie di Magna Grecia, Atti del III Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 13-17 ottobre 1963, Taranto, 1964.

I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden, New York, Köln, 1997.

D. Musti (a cura di), *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*², Bari, 1986.

D. Musti, *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*. Padova, 1988.

M. Osanna, *Zwischen Dorern, Ionern und Indigenen: Die Achäer und die Anderen im archaischen Großgriechenland*, in T. Hölscher (hrsg.), *Gegenwelten zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike*, Leipzig, 2000, p. 225-262.

J. K. Papadopoulos, *Magna Achaea: Akhaian Late Geometric and Archaic Pottery in South Italy and Sicily*, Hesperia, 70, 4, 2001, p.373-460.

L. Pareti, *Storia di Sparta arcaica*² (Contributi alla scienza dell'Antichità pubblicati da G. De Sanctis e L. Pareti), Firenze, 1920.

L. Pareti, *Storia di Roma e del mondo romano*, I, Torino, 1952.

E. Pais, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, I, Torino, 1894.

A. D. Rizakis (hrsg.), *Achaia und Elis in der Antike*, Akten des 1. Internationalen Symposiums Athen, 19.-21. Mai 1989, Athen, 1991.

A. D. Rizakis, *Achaie I. Sources textuelles et histoire regionale*, Meletemata 20, Athenes, 1995.

M. B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie*, Athènes, 1958.

E. Schwyzler, *Dialectorum Graecorum exempla epigraphica potiora*, Lipsiae, 1923.

Sibari e la Sibaritide, Atti del XXXII Convegno Taranto-Sibari, 7-12 ottobre 1992, Taranto, 1993.

M. Sordi, *La lega tessala fino ad Alessandro Magno*, Roma, 1958.

C. G. Thomas, *A Dorian Invasion? The Early Literary Evidence*, in *SMEA*, 19, 1978, p. 77-87.

A. Thumb, *Handbuch der griechischen Dialekte*, zweite Auflage von E. Kikers, Heidelberg, 1932.

R. Van der Velde, *Thessalische Dialektgeographie*, Diss. Nijmegen-Utrecht, 1924.

M. Vasilescu, *Dori e Micenei a Creta*, in S. Santelia (a cura di), *Romanità orientale e Italia meridionale dall'antichità al medioevo*, Atti del II Convegno di Studi italo-romeno. Bari, 19-22 ottobre 1998 (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 9), Bari, 2000, p. 61-92.

M. Vasilescu, *Stesicoro e il mito dorico*, in S. Santelia (a cura di), *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto*, Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno, Bari, 21-23 ottobre 2002 (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 21), Bari, 2004, p. 79-97.

F. W. Walbank, *Hellenes and Achaians: "Greek Nationality" revisited*, in P. Flensed-Jensen (ed.), *Further Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart, 2000, p. 19-33.

IMAGINAIRE ET PROPAGANDE: VIRGILE ET HORACE SUR LES GÈTES ET LES DACES

Marius ALEXIANU
(Iași)

Le but initial de cet article était de définir les éléments essentiels de la perception des Gètes et des Daces par les poètes qui ont vécu à Rome sous Auguste, c'est-à-dire dans une période où les conflits militaires entre l'Etat romain et ces peuples nord-orientaux se multipliaient. Nous avons renoncé à nous référer à certains auteurs, à Properce d'abord, car son œuvre ne contient que deux simples mentions : *hiberni Getae*¹ et *...astutos... Getas*², puis à Ovide qui comme chez le précédent use une seule fois³ dans son œuvre composée à Rome avant sa *relegatio* à Tomi, de la même référence livresque⁴. En effet il se réfère à un esclave Gète en utilisant une épithète pareille (*Pater vafri luditur arte Getae*⁵).

Par conséquent, nous avons été obligés de nous limiter à Virgile et à Horace où des références assez nombreuses aux Gètes et aux Daces⁶ permettent d'esquisser les caractéristiques de leur perception à Rome.

Un premier examen a permis de déceler cinq sphères thématiques auxquelles font référence ces deux poètes. Il s'agit de:

1. Nature et climat;

¹ Prop., IV, 3, 9.

² Prop., IV, 5, 44.

³ Ironie du sort, car Ovide a vécu à Tomi beaucoup d'années parmi ces peuples pour lesquels il ne manifestait à Rome aucun intérêt.

⁴ Inspirée par l'image des esclaves Gètes et Daces dans les comédies de Ménandre et de Terrence (cf. Men., *Georg.*, v. 31; *Fabula incerta*, fr. 794-795; Ter., *Andria*, *Adelphi*, *Phormio*, *passim*; Str., VII, 3, 12)

⁵ Ovid., *Ars*, II, 332.

⁶ Voir le recueil de ces références dans l'annexe.

2. Animaux domestiques et sauvages;
3. Habitat;
4. Caractéristiques d'ordre moral et comportemental;
5. Rapports guerriers.

Dans la première étape de notre approche nous avons groupé de la manière la plus systématique et neutre possible ces références parsemées par-ci, par-là dans divers œuvres de Virgile et de Horace.

Nature et climat

Dans un passage de *Georgica*, Virgile développe une antithèse entre le climat doux de l'Italie et la vision terrifiante d'un hiver permanent dans l'espace compris entre le lac Maeotis, l'Istros et les monts Rhodopes. Dans ces régions, considérées implicitement comme hostiles voire comme apocalyptiques, le signe typique de la nature florissante manque: le vert végétal des herbes et des feuilles des arbres (*neque ullae aut herbae campo apparent aut arbore frondes*⁷); même le noir si habituel de la terre n'est pas visible (étant remplacé par le blanc de la neige qui dans ce contexte prend des connotations négatives (*sed iacet aggeribus niveis informis... terra*⁸) car il est associé avec le froid extrême, comme le montre l'omniprésence de la glace (*alto terra gelu late, septemque adsurgit in ulnas*⁹). Ce climat n'est pas spécifique à une seule saison, mais c'est un état permanent (*Semper hiems*¹⁰) alimenté par les vents froids du Nord (*semper spirantes frigora Cauri*¹¹). Dans ces endroits le soleil ne réussit pas à dissiper toute la journée les ombres pâles (*Tum sol pallentis haud umquam discutit umbras*¹²). Toute eau courante est couverte brusquement par la glace (*Concrescunt subitae currenti in flumine crustae*¹³), le vin gelé est taillé par des haches (*caeduntque securibus humida vina*¹⁴) et

⁷ Verg., *Georg.*, III, 352-353.

⁸ Verg., *Georg.*, III, 354-355.

⁹ Verg., *Georg.*, III, 354-355.

¹⁰ Verg., *Georg.*, III, 356.

¹¹ Verg., *Georg.*, III, 356.

¹² Verg., *Georg.*, III, 357.

¹³ Verg., *Georg.*, III, 360.

¹⁴ Verg., *Georg.*, III, 364.

les lacs glacent complètement (*totae solidam in glaciem vertere*¹⁵); même les excréments du nez glacent dans les barbes (*stiriaque impexis induruit horrida barbis*¹⁶). Le blanc statique de la terre et des eaux est complété par un blanc aérien dynamique continu dû aux flocons (*Interea toto non setius aere ningit*¹⁷). Ces terres lointaines sont associées avec le Nord (*Hyperboreo Septem... trioni*¹⁸).

Animaux domestiques et sauvages

Les animaux domestiques vivent enfermés dans les étables (*Illic clausa tenent stabulis armenta*¹⁹) et s'ils sortent les troupeaux et les bœufs meurent (*intereunt pecudes; stant circumfusa pruinis corpora magna boum*²⁰). En ce qui concerne les animaux sauvages, représentés par les cerfs, ceux-ci, groupés, sont bloqués par des monts de neige (*oppositum...montem*²¹) qui les couvrent presque totalement (*confertoque agmine cervi torpent mole nova et summis vix cornibus exstant*²²) ce qui facilite leur chasse par les gens qui attaquent le gibier de près (*comminus obruncant ferro*²³) sans faire appel aux chiens et aux pièges.

Habitat

Et pourtant, ce désert gète (*deserta Getarum*²⁴) d'un blanc désolant et d'une froideur effrayante est habité par des gens qui vivent dans des fonds de cabane. Ils y mènent une vie tranquille et sûre, autour du feu (*Ipsi in defossis specubus secura sub alta otia agunt*²⁵)

¹⁵ Verg., *Georg.*, III, 365.

¹⁶ Verg., *Georg.*, III, 366.

¹⁷ Verg., *Georg.*, III, 367.

¹⁸ Verg., *Georg.*, III, 381.

¹⁹ Verg., *Georg.*, III, 352.

²⁰ Verg., *Georg.*, III, 368-369.

²¹ Verg., *Georg.*, III, 373.

²² Verg., *Georg.*, III, 369-370.

²³ Verg., *Georg.*, III, 374.

²⁴ Verg., *Georg.*, III, 462.

²⁵ Verg., *Georg.*, III, 376-377.

où ils passent la nuit en jouant (*Hic noctem ludo ducunt*²⁶) et en buvant une boisson alcoolisée à base d'orge et de fruits d'alisier (*pocula laeti fermento atque acidis imitantur vitea sorbis*²⁷). Leurs vêtements se composent de peaux jaunes d'animaux (*Et pecudum fulvis velatur corpora saetis*²⁸). Profitant du fait que les cours d'eau sont gelés, ils ne les traversent pas avec des navires, mais avec des chariots (*puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustis*²⁹).

Caractéristiques d'ordre moral et comportemental

Dans cet espace, différentes ethnies se distinguent par leur esprit rebel. Elles sont vus comme un seul type humain qui ne supporte aucune contrainte, comme le souligne le syntagme *gens effrena virum*³⁰. Chez Horace, les épithètes appartiennent à la même sphère négative : *Dacus asper*³¹ ou *rigidi Getae*³². Comme d'autres peuples situés le long du Bas Danube, les Daces conspirent contre Rome (*coniurato descendens Dacus ab Histro*³³) et bons guerriers, ils inspirent la peur à cause de leurs flèches (*Dacus... formidatus...missilibus melior sagittis*³⁴). En même temps, ils ressentent une peur dissimulée envers Rome (*dissimulat metum Marsae cohortis Dacus*³⁵).

D'autre part, les Gètes éprouvent *illo tempore* des sentiments humains car ils déplorent la mort d'Euridice : *flerunt... atque Getae*³⁶. Il ont des divinités auxquelles Enée n'hésite pas à adresser des prières (*Multa movens animo... venerabar... Gradivumque patrem*³⁷). Les femmes Gètes ont un comportement louable envers les beau-fils (*Illic*

²⁶ Verg., *Georg.*, III, 379.

²⁷ Verg., *Georg.*, III, 379-380.

²⁸ Verg., *Georg.*, III, 383.

²⁹ Verg., *Georg.*, III, 362.

³⁰ Verg., *Georg.*, III, 382.

³¹ Hor., *Carm.*, I, 35, 9.

³² Hor., *Carm.*, III, 24, 11.

³³ Verg., *Georg.*, II, 497.

³⁴ Hor., *Carm.*, III, 6, 14-16.

³⁵ Hor., *Carm.*, II, 20, 17-18.

³⁶ Verg., *Georg.*, IV, 461 et 463.

³⁷ Verg., *Aen.*, III, 34-35.

*matre carentibus privignis mulier temperat innocens*³⁸); même riches celle-ci ne dominent pas leurs maris (*nec dotata regit virum*³⁹) et n'ont pas confiance en un amant brillant (*coniunx nec nitido fedit adultero*⁴⁰). Le dot suprême d'une femme gète est la vertu de ses parents et son honneur (*dos est magna parentium virtus et metuens alterius viri certo foedere castitas*⁴¹).

Aussi, ils mènent une vie qui se recommande par sa simplicité; ils n'ont pas les ennuis qui accompagnent la propriété privée et ils changent chaque année les champs labourés (*et rigidi Getae inmetata quibus iugera liberas fruges et Cererem ferunt. Nec cultura placet longior annua defunctumque laboribus aequali recreat sorte vicarius*⁴²).

Rapports guerriers

Selon les dires de Virgile et de Horace, au temps d'Auguste les Daces et les Gètes suscitaient une peur diffuse auprès des gens de la campagne et de Rome. Le fait que Virgile écrive que l'agriculteur romain n'est pas troublé par la menace dace (*Illum <l'agriculteur> non... flexit coniurato descendens Dacus ab Histro*⁴³), ne signifie pas que celle-ci n'existe pas. L'idée est la même, lorsque sous une forme ironique, à Rome, dans le forum, beaucoup de gens demandent à Horace, comme plus proche de Dieu!, s'il a des nouvelles concernant les Daces (*Quicumque obvius est me consulit : «O bone (nam te scire, deos quoniam propius contingis, oportet), numquid de Dacis audisti?»*⁴⁴). Le péril est grave, car les portes du temple de Janus sont ouvertes durant les préparatifs de guerre contre les Gètes (*Roma colit <ce coutume>, cum... Getis inferre manu lacrimabile bellum... parant*⁴⁵). En effet les Daces étaient sur le point d'anéantir Rome (*Paene*

³⁸ Hor., *Carm.*, III, 24, 17-18.

³⁹ Hor., *Carm.*, III, 24, 19.

⁴⁰ Hor., *Carm.*, III, 24, 20.

⁴¹ Hor., *Carm.*, III, 24, 21-23.

⁴² Hor., *Carm.*, III, 24, 11-16.

⁴³ Verg., *Georg.*, II, 495-497.

⁴⁴ Hor., *Serm.*, II, 6, 51-53.

⁴⁵ Verg., *Aen.*, VII, 603-605.

*occupatam seditionibus delevit urbem Dacus*⁴⁶). Mais, le danger a été écarté, car l'armée du roi Cotiso a été vaincue (*Mitte civiles super urbe curas. Occidit Daci Cotisonis agmen*⁴⁷). Les Daces ont peur de la déesse romaine Fortuna (*Dacus asper, te... metuunt*⁴⁸). Dans deux odes adressées à Auguste il y a des louanges de Horace qui font référence à la toute puissance de *maximum principum*⁴⁹ y compris par rapport aux territoires habités par ces peuples (*te... Hister*⁵⁰) et par rapport aux Gètes (*Non... edicta rumpent Iulia, non Getae*⁵¹).

Le poète tient donc à souligner l'idée que les Gètes ne menaceront jamais la paix de l'Etat Romain durant le pouvoir d'Auguste (*custode rerum Caesare*⁵²).

A la suite de cette démonstration une vision sur ces peuples si lointains se dégage. Les faits historiques ou les éléments à apparence de réalité sont mélangés (coexistent) dans des proportions variables avec l'imaginaire et la propagande. Cette vision rend compte de la perception qu'ont les Romains, qu'il s'agisse du peuple, des cercles officiels et non-officiels (Mécène) autour d'Auguste⁵³, perception exacerbée par la subjectivité propre à ces deux sommets de la littérature latine.

L'impression la plus forte et rémanente transmise au lecteur au sujet de ces peuples est bien négative. L'image ingrate qui caractérise les territoires qu'ils habitent sert aussi à les définir. Chez Virgile, l'imaginaire spatial et climatique replacé dans des repères réels est dépeint dans toute sa négativité. Ces peuples dont les territoires sont bien délimités géographiquement vivent dans une sorte d'enfer blanc,

⁴⁶ Hor., *Carm.*, III, 6, 13-14.

⁴⁷ Hor., *Carm.*, III, 8, 17-18.

⁴⁸ Hor., *Carm.*, I, 35, 9 et 12.

⁴⁹ Hor., *Carm.*, IV, 14, 6.

⁵⁰ Hor., *Carm.*, IV, 14, 45-46.

⁵¹ Hor., *Carm.*, IV, 15, 21-22.

⁵² Hor., *Carm.*, IV, 15, 17.

⁵³ J.-M. Roddaz, *Auguste et les confins*, in eds. M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, *L'Africa romana. Ai confini dell'Impero: contatti, scambi, conflitti. Atti del XV Convegno di studio, Tozeur, 11-15 dicembre 2002*, I, Roma, 2004, p. 261-276.

incompatible pour la sensibilité méditerranéenne avec une vie civilisée. La description dans ces contrées d'un hiver permanent devient crédible avec l'art qu'a Virgile de mélanger les caractéristiques générales de l'hiver avec autant de détails qui suggèrent la présence du poète sur place. D'autre part, la description de la vie extrêmement dure des animaux domestiques ou sauvages (le gibier), constitue un procédé littéraire habile pour caractériser d'une manière indirecte ces malheureux habitants. Leurs habitations souterraines mettent davantage l'accent sur l'aspect primitif de leur vie tandis que le fait de jouer et de boire du vin sont des éléments humains. La caractérisation indirecte est complétée, pour éviter toute doute, par celle directe : les épithètes négatifs abondent (*gens effrena*, *Dacus asper*, *rigidi Getae*, *Dacus formidatus*). En plus, ils sont des ennemis dangereux car ils conspirent contre Rome. Un fort accent de propagande existe dans l'affirmation qu'en même temps ils dissimulent leur peur par rapport aux Romains. Finalement, les poètes réussissent à transmettre des sentiments de répugnance envers ces peuples : on ne peut que les haïr.

Bien que ce discours négatif soit récurrent il n'est pas toujours complètement cohérent. Au temps mythique, ces malheureux primitifs ont pu déplorer la mort d'Eurydice et ils avaient même des divinités dignes d'être implorées par Enée. Encore plus surprenant est l'éloge de leur vie simple et de la femme gète. On a montré depuis longtemps⁵⁴, à juste titre selon nous, au moins pour la question de propriété,⁵⁵ que Horace plutôt critique dans la perspective de *mos maiorum* les mœurs dégradées des Romains qu'il nous informe sur ceux Gètes. D'autre part, il n'y a aucune possibilité que ce poète ait connu directement ou indirectement les mœurs des femmes Gètes. L'éloge et l'idéalisation de celles-ci ne sont qu'un autre procédé pour critiquer la décadence des vertus traditionnelles de la femme romaine à travers une antithèse.

⁵⁴ W. Bessel, *De rebus Geticis*, Göttingen, 1854, p. 85.

⁵⁵ Dans la littérature historiographique roumaine ce passage a suscité des interprétations divergentes en ce qui concerne la signification et la crédibilité (cf. N. Gostar, V. Lica, *Societatea geto-dacică de la Burebista la Decebal*, Iași, 1984, p. 122-129 avec toute la bibliographie; ces auteurs rejettent la valeur documentaire-historique du passage de Horace).

Cette perception négative, exagérée à de multiples niveaux est assez surprenante. Elle trouve sa motivation dans une situation, cette fois-ci, bien réelle. En effet, à partir surtout de la fin du règne de César, les Gètes et les Daces constituent une menace si grave, que sous Auguste les conflits guerriers se multipliaient⁵⁶ et qu'à Rome il y avait une véritable peur de ceux-ci. Dans ce contexte on comprend bien les raisons de la démonisation des Gètes et des Daces. Il s'agit d'un instrument subtil de propagande poétique mis au service du discours officiel, dont la diffusion à travers les poètes passait par le cercle de Mécène⁵⁷. Les connotations de propagande atteignent le degré le plus haut de transparence quand le péril dace est mis par Horace en relation directe avec la position rassurante et la figure imposante et sécurisante d'Auguste⁵⁸.

L'imaginaire et la propagande déterminées par une réalité historique menaçante sont les trois éléments qui s'entremêlent dans une unité poétique inextricable, où la valeur esthétique est la valeur suprême. Pour juger les poètes il ne faut pas faire appel aux critères d'après lesquels sont jugés les historiens antiques. Leur vérité est d'ordre esthétique. Mais l'analyse attentive de ces références aux Gètes et aux Daces met cependant en évidence une vérité historique incontestable qui ne porte pas du tout sur ces peuples, mais, paradoxalement, sur les Romains. Ces derniers étaient vraiment terrifiés par eux. L'intensité de la démonisation des Daces et des Gètes par les Romains était donc directement proportionnelle à leur peur vis-à-vis d'eux.

⁵⁶ Les conflits guerriers entre Rome et les Gètes / Daces sont bien étudiés du point de vue historique (cf. R. Vulpe, *Les Gètes de la rive gauche du Bas-Danube et les Romains*, in *Dacia*, 4, 1961, p. 309-332; V. Lica, *The Coming of Rome in the Dacian World*, Konstanz, 2000, p. 121-144; V. A. Sirago, *I Daci e Roma sotto Cesare e Augusto*, in *Italia e Romania. Storia, cultura e civiltà à confronto* (a cura di S. Santelia), Bari, 2004, p. 99-112). Voir aussi *Enciclopedia Virgiliana* (directeur F. Della Corte), Firenze, 1984, s. v. **Daci** et **Geti**. Nous remercions prof. N. Zugravu et M. Vasilescu pour les indications bibliographiques d'ordre historique.

⁵⁷ Cf. M. Vasilescu, *Orient-Occident: Myth and Propaganda in Augustus' Epoch*, in *ArhMold*, XVI, 1993, p. 131-143; G. Garbarino, *Letteratura latina*, II, Torino, 2001, p. 313.

⁵⁸ E. Oliensis, *Horace and the Rhetoric of Authority*, Cambridge, 1998, p. 107-127.

ANNEXE

*Illum non populi fascēs, non purpura regum
flexit et infidos agitans discordia fratres
aut coniurato descendens Dacus ab Histro.
(Verg., Georg., II, 495-497)*

*At non, qua Scythiae gentes Maeotiaque unda
turbidus et torquens flavescentes Hister arenas
quaque redit medium Rhodope porrecta sub axem.
Illic clausa tenent stabulis armenta, neque ullae
aut herbae campo apparent aut arbore frondes;
sed iacet aggeribus niveis informis et alto
terra gelu late, septemque adsurgit in ulnas.
Semper hiems, semper spirantes frigora Cauri.
Tum sol pallentis haud umquam discutit umbras,
nec cum invectus equis altum petit aethera, nec cum
praecipitem Oceani rubro lavit aequore currum.
Concrescunt subitae currenti in flumine crustae
undaque iam tergo ferratos sustinet orbes,
puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustis;
aeraque dissiliunt vulgo, vestesque rigescunt
indutae, caeduntque securibus humida vina,
et totae solidam in glaciem vertere lacunae,
stiriaque impexis induruit horrida barbis.
Interea toto non setius aere ningit:
intereunt pecudes; stant circumfusa pruinis
corpora magna boum, confertoque agmine cervi
torpent mole nova et summis vix cornibus exstant.
Hos non immissis canibus, non cassibus ullis
puniceaeve agitant pavidos formidine pinnae;
sed frustra oppositum trudentis pectore montem
comminus obtruncant ferro graviterque rudentes
caedunt et magno laeti clamore reportant.
Ipsi in defossis specubus secuta sub alta
otia agunt terra congestaque robora totasque
advolvere focis ulmos ignique dedere.*

*Hic noctem ludo ducunt et pocula laeti
fermento atque acidis imitantur vitea sorbis.
Talis Hyperboreo Septem subiecta trioni
gens effrena virum Rhiphaeo tunditur Euro
Et pecudum fulvis velatur corpora saetis.
(Verg., Georg., III, 349-383)*

*Bisaltae quo more solent acerque Gelonus,
cum fugit in Rhodopen atque in deserta Getarum,
Et lac concretum cum sanguine potat equino.
(Verg., Georg., III, 461-463)*

*At chorus aequalis Dryadum clamore supremos
implerunt montis; flerunt Rhodopeiae arces
altaque Pangaea et Rhesi Mavortia tellus
atque Getae atque Hebrus et Actias Orithyia.
(Verg., Georg., IV, 460-463)*

*Multa movens animo Nymphas venerabar agrestes
Gravidumque patrem, Geticis qui praesidet arvis.
(Verg., Aen., III, 34-35)*

*Qualis ubi hibernam Lyciam Xanthique fluenta
deserit ac Delum maternam invisit Apollo
instauratque choros, mixtique altaria circum
Cretesque Dryopesque fremunt pictique Agathyrsi.
(Verg., Aen., IV, 143-146)*

*Roma colit, cum prima movent in proelia Martem,
sive Getis inferre manu lacrimabile bellum
Hyrcanisve Arabisve parant seu tendere ad Indos.
(Verg., Aen., VII, 603-605)*

*Frigidus a rostris manat per compita rumor;
quicumque obvius est me consulit : «O bone (nam te*

*scire, deos quoniam propius contingis, oportet),
numquid de Dacis audisti?» „Nil equidem”. „Ut tu
semper eris derisor” „At omnes di exagitent me,
si quidquam”
(Hor., Serm., II, 6, 51-55)*

*te Dacus asper, te profugi Scythae...metuunt...
(Hor., Carm., I, 35, 9)*

*Me Colchus et qui dissimulat metum
Marsae cohortis Dacus et ultimi
noscent Geloni...
(Hor., Carm., II, 20, 17-19)*

*Paene occupatam seditionibus
delevit urbem Dacus et Aethiops,
hic classe formidatus, ille
missilibus melior sagittis.
(Hor., Carm., III, 6, 13-16)*

*Mitte civiles super Urbe curas.
Occidit Daci Cotisonis agmen
(Hor., Carm., III, 8, 17-18)*

*Campestres melius Scythae,
quorum plaustra vagas rite trahunt domos,
vivunt et rigidi Getae
inmetata quibus iugera liberas*

*fruges et Cererem ferunt.
nec cultura placet longior annua
defunctumque laboribus
aequali recreat sorte vicarius.*

*Illic matre carentibus
privignis mulier temperat innocens
nec dotata regit virum*

coniunx nec nitido fidit adultero;

*dos est magna parentium
virtus et metuens alterius viri
certo foedere castitas,
et peccare nefas aut pretium est mori.
(Hor., Carm., III, 24, 9-24)*

*Te Cantaber non ante domabilis
Medusque et Indus, te profugus Scythes
miratur, o tutela praesens
Italiae dominaeque Romae,*

*te fontium qui celat origines
Nilusque et Hister...
(Hor., Carm., IV, 14, 41-46)*

*Custode rerum Caesare non furor
civilis aut vis exiget otium,
non ira, quae procudit enses
et miseras inimicat urbes,*

*non qui profundum Danuvium bibunt
edicta rumpent Iulia, non Getae,
non Seres infidique Persae,
non Tanain prope flumen orti.
(Hor., Carm., IV, 15, 17-24).*

OVIDIO A TOMI – LA PIÙ BELLA CITTÀ DELLA DOBRUGIA

Aldo LUISI
(Bari)

L'editto che Augusto fece recapitare a Ovidio mentre era nell'isola d'Elba con l'amico Aurelio Cotta Massimo nell'anno 8 d. C., imponeva al poeta, condannato alla relegazione, di partire immediatamente per Tomi¹, nella *Scythia minor*. Plinio (*nat.* 4, 44) inserisce Tomi nel gruppo delle quattro città più belle, situate in quella parte della Tracia, lungo la costa del Mar Nero, dove sfocia il Danubio: *namque Thracia altero latere a Pontico litore incipiens, ubi Hister amnis inmergitur, vel pulcherrimas in ea parte urbes habet, Histropolin, Tomos, Callatim, Heracleam*. Un luogo incantevole, quindi, specie in primavera e in estate quando la natura diviene più generosa con gli abitanti offrendo fiori, che appagano la vista, e abbondante frutta per compensare l'arsura del caldo afoso. È difficile accettare il giudizio severo di Ovidio su Tomi, considerato luogo tetro e privo di qualsiasi conforto. Il poeta non è sincero, ma certamente non ha intenzione di depistare il lettore; egli, a parer mio, vede la città e i dintorni non con gli occhi, ma col cuore e il suo stato d'animo è talmente depressso da non riuscire a vedere le bellezze che gli stanno intorno.

Esaminerò più avanti la descrizione che il poeta offre della città, collocata sul delta del Danubio, per ora conviene ricordare brevemente il suo viaggio drammatico verso Tomi ed elencare le difficoltà incontrate durante il tragitto.

Per raggiungere l'Oriente il viaggiatore poteva seguire tre possibili itinerari: via terra, via mare, un itinerario misto. La prima era, però, sicuramente da scartare, perché era in atto la guerra dalmato-pannonica, e la via Postumia non offriva garanzie di sicurezza: si sa

¹ L'esecuzione immediata dell'editto si può cogliere dalle parole di *trist.* 1, 3, 11 *non aliter stupui, quam qui Iovis ignibus ictus*.

che, in tempo di guerra, il traffico stradale ordinario veniva bloccato per consentire maggiore agibilità alle truppe e agli addetti degli approvvigionamenti. La seconda possibilità, via mare, offriva un'alternativa: o seguire il corso del fiume fino a Ostia e da qui proseguire via mare, o imbarcarsi direttamente da Napoli, attraversare lo stretto di Messina e, aggirando il Peloponneso fino a Corinto e Atene, inoltrarsi nel mare Egeo per giungere a destinazione. La terza possibilità, per chi era disposto a fare una parte del tragitto via terra, consisteva nel seguire la strada fino a Brindisi e lì imbarcarsi su una nave che, attraverso l'Adriatico e il golfo di Corinto, avrebbe portato al porto di Corinto nella parte occidentale dell'Istmo². Ovidio fu costretto a scegliere quest'ultima ipotesi: *me discedere Caesar / finibus extremae iusserat Ausoniae* (trist. 1, 3, 5-6). Il periodo in cui il poeta si imbarcò era, infatti, quello del *mare clausum*, molto critico per i naviganti, quando i passaggi marittimi non erano disponibili. Nell'antichità la stagione della navigazione era limitata pressappoco al periodo che andava da maggio a ottobre. Ciò dipendeva in parte dalle tempeste invernali, ma soprattutto dall'aumento della nuvolosità, tipico fenomeno dei mesi compresi tra l'autunno e la primavera. Il traffico marittimo tra ottobre e maggio non cessava completamente, ma rappresentava comunque un fatto eccezionale³.

In *Tristia* 1, 3, 56 leggiamo che il poeta ricevette l'ordine d'imbarcarsi *finibus extremae Ausoniae*: doveva trattarsi, quindi, di un porto dell'Adriatico, quasi certamente *Brundisium*, da dove partivano generalmente le navi dirette in Oriente. Il tragitto tra Brindisi e la Grecia, sebbene fosse più lungo rispetto ad altri porti dell'Adriatico, era però il più sicuro⁴. Il poeta, per obbedire all'ordine perentorio di Augusto, partì proprio da Brindisi nonostante il *mare clausum*.

² Così già L. Casson, *Viaggi e viaggiatori dell'antichità*, (London, 1974), trad. it. Milano, 1978, p. 120.

³ *Ibidem*, p. 120.

⁴ Plin. nat. 3, 101 *Brundisium L p. ab Hydrunte, in primis Italiae portu nobile ac velut certiore transitu sicuti longiore*.

Il viaggio

Per risalire alla data di partenza, nonché per datare l'intero viaggio, è opportuno prestare attenzione alle allusioni che il poeta fa alle costellazioni in *Tristia* 1, 11, 13-16. In realtà, le indicazioni del poeta, oltre a fornire le coordinate temporali, a me sembrano piuttosto inserite per rendere più cupa l'idea delle tempeste invernali in cui era incorso⁵ e per suscitare nei lettori commozione e partecipazione, nella speranza di risvegliare l'interesse per la propria sventura. Ovidio narra, infatti, di essere stato sbalestrato dai Capretti, due stelle della costellazione dell'Auriga, ritenute portatrici di terribili bufere⁶; che il mare era stato spesso agitato per l'influsso di Sterope,⁷ una delle Pleiadi, il cui tramonto a novembre annunciava l'inverno; che Arturo, di grande influsso sul tempo secondo l'opinione degli antichi⁸ poiché al suo sorgere e al suo tramontare infuriavano le più violente tempeste, aveva oscurato il giorno o che l'Austro aveva svuotato le Iadi, sorelle della Pleiadi, delle loro *serae aquae*. Le costellazioni citate dal poeta

⁵ È un'opinione che condivido con R. J. Dickinson, *The Tristia: Poetry in Exile*, in J. W. Binn (a cura di), *Ovid*, London, 1973, p. 189, n. 35: „They might well, together with the similar remark on 1, 4, 1, be simply inserted to decorate the storm”.

⁶ Verg. *Aen.* 9, 668-669 *quantus ab occasu veniens pluvialibus Haedis / verberat imber humum* (che rimanda ai *nimbosis* ... *Haedis* di *trist.* 1, 11, 13); Plin. *nat.* 18, 278 *Ante omnia autem duo genera esse caelestis iniuriae meminisse debemus: unum quod tempestates vocamus, in quibus grandines, procellae ceteraque similia intelleguntur, quae cum acciderint, vis maior appellatur. Haec ab horridis sideribus exeunt, ut saepius diximus, veluti arcturo, Orione, haedis.*

⁷ Plin. *nat.* 2, 125 *Post id aequinoctium diebus fere IIII et XL vergiliarum occasus hiemem inchoat, quod tempus in III idus Novembres incidere consuevit; 18, 222 Rursus hi cardines singulis etiamnum articulis temporum dividuntur, per media omnes dierum spatia, quoniam inter solstitium et aequinoctium autumnii fiduculae occasus autumnum inchoat die XLVI, ab aequinoctio eo ad brumam vergiliarum matutinus occasus hiemem die XLIII, inter brumam et aequinoctium die XLV flatus favoni vernum tempus, ab aequinoctio verno initium aestatis die XLVIII vergiliarum exortus matutinus.*

⁸ Fin dai tempi di Plauto (*Rud.* 71) l'apparizione e scomparsa di Arturo nel cielo notturno venivano associate allo scatenarsi di tempeste.

offrono un valido contributo al tentativo di ristabilire la cronologia del viaggio: dal momento che anche le Iadi, così come le Pleiadi, tramontano in novembre, l'accento alle loro ultime acque ci consente, infatti, di affermare con certezza che in questo mese il poeta si trovava già in mare diretto a Tomi⁹. Possiamo allora a ragione far risalire la sua partenza da Roma quasi alla fine di ottobre, intorno al 20 del mese: egli stesso ci dice che il tragitto dalle coste del mar Ionio alla città padrona del mondo richiedeva meno di dieci giorni: „Superarata la Tracia e il monte Emo coperto di nuvole e, dopo aver attraversato le acque del mar Ionio, sarete a Roma in meno di dieci giorni, anche senza affrettare la marcia”¹⁰.

Sebbene non di rado fosse risparmiato il terrore di un naufragio ai viaggiatori che prendevano il largo nonostante il *mare clausum*, Ovidio incorse subito in una tempesta più violenta di quella abbattutasi sulla nave di Ulisse¹¹: mentre solcava lo Ionio, infatti, Arturo, custode dell'Orsa, che si riteneva portasse grandi perturbazioni sia al sorgere sia al tramonto, esercitò il suo influsso negativo sul tempo provocando l'infuriare del mare¹² e un turbine di venti spiranti in tutte le direzioni¹³. Le gigantesche ondate, tali da sembrare che toccassero il cielo, e le minacciose nubi, seguite da lampi e tuoni spaventosi¹⁴, indussero il poeta a non nutrire alcuna speranza di salvezza: del resto, persino il nocchiero rimase atterrito dalla violenza della tempesta e,

⁹ Per un'esatta posizione delle costellazioni, verosimilmente viste da Ovidio, si rinvia alla piantina della volta del cielo acclusa (fig. 2).

¹⁰ Pont. 4, 5, 5-7 *Cum gelidam Thracen et opertum nubibus Haemum / et maris Ionii transieritis aquas, / luce minus decima dominam venietis in Urbem.*

¹¹ Pont. 2, 7, 59-60 *Saepe solent hiemem placidam sentire carinae: / non Ithacae puppi saevior unda fuit.*

¹² Trist. 1, 4, 1-2 *Tingitur Oceano custos Erymanthidos Ursae / aequoreasque suo sidere turbat aquas.*

¹³ Trist. 1, 2, 27-30 *Nam modo purpureo vires capit Eurus ab ortu, / nunc Zephyrus sero vespere missus adest, / nunc sicca gelidus Boreas bacchatur ab Arcto, / nunc Notus adversa proelia fronte gerit.*

¹⁴ Trist. 1, 2, 45-46 *Ei mihi, quam celeri micuerunt nubila flamma! / Quantum ab aetherio personat axe fragor!*

non sapendo cosa fare, lasciò la nave in balia dei forti venti, che la trascinarono nuovamente verso le coste italiane¹⁵.

Dopo varie vicissitudini, Ovidio giunse infine nel golfo di Corinto e sbarcò nel porto di *Lechaeum*¹⁶, da dove proseguì a piedi fino all'altra estremità dell'Istmo per imbarcarsi a *Cenchreae*, probabilmente prima della fine di dicembre, su una nuova nave¹⁷. Quest'ultima portava dipinta l'immagine della dea Minerva, dal cui elmo prendeva infatti il nome¹⁸, ed era un'ottima imbarcazione, probabilmente una pesante unità mercantile d'alto mare, munita sia di vele di lino¹⁹ sia di rematori, molto veloce e robusta²⁰, ben diversa dalla *quassata ratis* su cui aveva attraversato lo Ionio. Anche il viaggio nell'Egeo non fu facile, ma il poeta non ebbe problemi perché l'„Elmo di Minerva” era una nave sicura, forte anche della protezione della divinità di cui portava il nome.

Poiché la navigazione nell'Ellesponto era resa difficile dalle forti correnti²¹, giunta all'imboccatura di questo mare l'„Elmo di Minerva”, che risentiva ormai del lungo viaggio²², dopo aver toccato Troia, la città di Ettore (*trist.* 1, 10, 17), si diresse dapprima verso l'i-

¹⁵ *Trist.* 1, 2, 31-32 *Rector in incerto est nec quid fugiatve petatve / invenit: ambiguus ars stupet ipsa malis*; 1, 4, 11-12 *Navita confessus gelidum pallore timorem, / iam sequitur victus, non regit arte ratem*.

¹⁶ A. Rădulescu, *Ovidio nel Ponto Eusino*, Sulmona, 1990, p. 53.

¹⁷ *Trist.* 1, 10, 9 *Illa, Corinthiacis primum mihi cognita Cenchreis*.

¹⁸ *Trist.* 1, 10, 1-2 *Est mihi sitque, precor, flavae tutela Minervae, / navis et a picta casside nomen habet*.

¹⁹ Questo tessuto veniva utilizzato dagli antichi non solo perché, a differenza del cotone, non era un prodotto d'importazione, ma soprattutto in quanto garantiva una velocità tale che Plinio gli attribuì il miracolo di aver avvicinato l'Italia all'Egitto (cfr. Casson, *Viaggi e viaggiatori dell'antichità* cit., p. 119).

²⁰ *Trist.* 1, 10, 3-8 *Sive opus est velis, minimam bene currit ad auram, / sive opus est remo, remige carpit iter. / Nec comites volucris contenta est vincere cursu, / occupat egressas quamlibet ante rates, / et pariter fluctus ferit atque silentia longe / aequora, nec saevis victa fatiscit aquis*.

²¹ Cfr. Herod. 7, 188.

²² *Trist.* 1, 10, 20 *Threiciam tetigit fessa carina Samon*.

sola di *Imbros*, poi, grazie a un vento leggero, riuscì a gettare l'ancora nel porto di *Zerynthus*, nell'isola di Samotracia²³; sulla riva opposta a quest'ultima, a breve distanza, c'era *Tempyra*, una città della Tracia tra Maronia e l'Ebro, che Ovidio raggiunse a bordo di una terza nave²⁴. Giunto sulla terra ferma, il poeta decise di proseguire il viaggio a piedi²⁵, mentre l'„Elmo di Minerva” tornava indietro nelle acque del mar di Marmara, diretta a Tomi. Oltre ai rischi che in pieno inverno comportava la traversata del Bosforo²⁶, gli innumerevoli disagi provocati dalle correnti sottomarine finivano col rendere orribile l'Ellesponto²⁷ e questa rappresentò certamente la ragione principale per cui Ovidio optò per la terraferma. Rădulescu²⁸ ha ben evidenziato anche l'altro motivo che determinò la scelta del poeta: la protezione di cui avrebbe goduto nel regno clientelare della Tracia e nella provincia di Macedonia, della quale era allora legato il suo amico Sesto Pompeo. Quest'ultimo, infatti, si mostrò pronto ad offrirgli il suo aiuto, mettendogli a disposizione altro denaro, in modo da non toccare le sue risorse, e una scorta armata, grazie alla quale Ovidio poté attraversare la Tracia e ritrovare l'„Elmo di Minerva” del tutto incolume²⁹.

Il viaggio nel Mar Nero è presupposto, senza però essere menzionato esplicitamente, da *trist.* 5, 2B, 62: *et Scythicum profuga scindere puppe fretum*. Dopo aver seguito il corso inferiore dell'Ebro

²³ *Trist.* 1, 10, 15-20.

²⁴ *Trist.* 1, 10, 47-48 *Altera namque parat Symplegadas ire per artas, / scindere Bistonias altera puppis aquas.*

²⁵ *Trist.* 1, 10, 23 *Nam mihi Bistonios placuit pede carpere campos.*

²⁶ *Hor. carm.* 2, 13, 14-16 *cautum est in horas: navita Bosphorum / Poenus perhorrescit neque ultra / caeca timet aliunde fata.*

²⁷ *Catull.* 4, 8-9 *Rhodumque nobilem horridamque Traciam / Propontida truce[m]ve Ponticum Sinum.*

²⁸ Ovidio nel Ponto Eusino cit., p. 55.

²⁹ *Pont.* 4, 5, 33-38 *Te sibi, cum fugeret, memori solet ore referre / barbariae tutas exhibuisse vias, / sanguine Bistonium quod non tepfecerit ense[m], / effectum cura pectoris esse tui: / addita praeterea vitae quoque multa tuendae / munera, ne proprias attenuerat opes;* cfr. anche *Pont.* 4, 1, 23-24; 1, 36; 15, 3.

(*Pont.* 1, 5, 21), Ovidio ritrovò dunque l'„Elmo di Minerva”³⁰ e risalì lungo le coste del Ponto Eusino sino al luogo in cui l'*edictum* imperiale lo aveva relegato³¹. In *Tristia* 1, 10, poi, l'autore elenca tutti i porti in cui la sua nave, fece scalo, dopo aver lasciato l'isola di Samotracia diretta verso *Dardania* e *Lampsacus* (oggi Lapsaki), e dopo aver attraversato la Propontide toccando *Cyzicos* (l'attuale Balkiz) e aver superato le *Cyaneae* (o *Symplegades*), a partire da *Thynias* (l'odierna Iniada), dove egli era salito a bordo: *Apollonia Pontica* (oggi Sozopol), dove Della Corte pensa che con maggiore probabilità il poeta abbia ritrovato la sua nave³², *Anchialos* (l'attuale Pomorije), *Messembria* (l'odierna Nessebar), *Odesos* (oggi Varna), *Dionysopolis* (l'attuale Balcik), *Callatis* (oggi Mangalia) e infine Tomi.

Tomi prima di Ovidio

A Tomi, tra la fine dell'inverno e l'inizio della primavera del 9 d.C.³³, Ovidio terminò il suo lungo e difficile viaggio, ma, al contrario di Ulisse che dopo tante peripezie per mare e per terra aveva ritrovato la sua patria, egli era giunto nel luogo più lontano dalla sua

³⁰ Le ragioni che inducono a credere che Ovidio sia senza dubbio risalito sull'„Elmo di Minerva” sono state indicate da Fraenkel, *Ovid. A poet between Two Worlds* cit., p. 230: „I believe that it was also made on the *Minerva* because 10, 41-44 make better sense if the poet is supposed to be on board when the boat arrives at Tomis, and because *sitque* in line I indicates that Ovid hopes for his own protection by the patron goddess of the boat even for the future, although he has already left the ship (cfr. also the present tense of *fida manet* in line 10)”.

³¹ Poiché la distanza dall'imboccatura dell'Ellesponto alla foce dell'Istro era calcolata in circa 500 miglia (Plin. *nat.* 4, 45), Ovidio, salendo a Thynias e scendendo a Tomi, viaggiò per un tratto di gran lunga inferiore.

³² Della Corte-Fasce (a cura di), *Opere di Publio Ovidio Nasone*, II cit., p. 23.

³³ R. Syme, *History in Ovid*, Oxford, 1978, p. 37-38, ritiene che Ovidio abbia raggiunto la sua destinazione nella primavera o all'inizio dell'estate del 9 d.C. J. André, *Ovid. Tristes*, Paris, 1968, p. XIX, cerca di essere più preciso e ipotizza che Ovidio sia sbarcato a Tomi verso l'equinozio di primavera di quello stesso anno, ipotesi che trova il consenso di F. Della Corte nella sua introduzione a Della Corte-Fasce (a cura di), *Opere di Publio Ovidio Nasone*, II cit., p. 23, il quale reputa verosimile che il poeta vi sia approdato proprio nel marzo dell'anno 9 d.C.

terra; così, l'autore confessa che *ut via finita est et opus requievit eundi, / et poenae tellus est mihi tacta meae, / nil nisi flere libet, nec nostro parciior imber / lumine, de verna quam nive manat aqua* (*trist.* 3, 2, 17-20).

Seguendo l'*aition* proposto da Ovidio in *Tristia* 3, 9, 5-10, il nome della città in cui venne relegato sarebbe riconducibile al termine greco *tomos*, che significa „pezzo”: secondo la leggenda, infatti, Medea, in fuga dalla Colchide insieme a Giasone e in procinto di essere raggiunta dal padre, il re Eeta, che li inseguiva, nei pressi di Tomi trucidò il fratello Absirto facendolo a pezzi in modo da trattenere il genitore, che si fermò a raccoglierne le membra sparse ovunque³⁴. Lasciando da parte il mito, il toponimo, di origine greca o geto-dacica che sia, pare comunque fare riferimento alla natura del luogo su cui sorge l'odierna città di Costanza: una penisola alta dalle ripe scoscese, il cui litorale è spesso frastagliato³⁵.

A Tomi sin dai secoli VII-VI a.C. erano giunti da Mileto i Greci, spinti dal desiderio di intensificare le attività commerciali e di stabilire sulla costa occidentale del Ponto nuovi contatti per i propri scambi; il loro arrivo aveva segnato l'inizio della trasformazione di quello che doveva essere un piccolo villaggio getico³⁶ in una vera e propria città, dove gli ospiti stranieri venuti dal mare coabitavano con gli autoctoni. I termini di questa convivenza sono stati ben illustrati da Lambrino³⁷ il quale, partendo dall'analisi di alcuni versi ovidiani, ha

³⁴ La stessa leggenda è narrata da Cicerone (*De imp. Cn. Pomp.* 22).

³⁵ Così Rădulescu, *Ovidio nel Ponto Eusino* cit., p. 64: „Il toponimo, di origine greca, sarebbe una variante di alcune parole elleniche, il cui senso si riferisce alla forma particolare, frastagliata, della scogliera che forma il promontorio di *Tomis*. Se geto-dacico, ipotesi sostenuta da molti studiosi, deriverebbe dalle parole tracie *Tomaros*, *Tumolos* ecc., che designerebbero la nozione di 'altura' in riferimento alla forma prominente del promontorio abitato dai Geto-Daci molto prima della venuta dei Greci”.

³⁶ I risultati dei più recenti scavi archeologici hanno consentito di ricostruire la civiltà della riva rumena del Mar Nero e di stabilire la preesistenza dei Geti nel territorio dell'odierna Costanza in epoca antecedente all'arrivo dei Greci.

³⁷ S. Lambrino, *Tomis, cité gréco-gète, chez Ovide*, in N.I. Herescu, *Ovidiana. Recherches sur Ovide*, Paris, 1958, p. 379-390.

concluso che i rapporti tra i due popoli all'interno delle mura dovevano essere senz'altro pacifici, improntati alla reciproca tolleranza ed al mutuo rispetto per le proprie istituzioni. Entrambi i passi ovidiani presi in esame dallo studioso mostrano, infatti, come la popolazione autoctona fosse solita riunirsi in assemblea proprio nell'agorà greca: il primo (*trist.* 5, 10, 43-44 *Adde quod iniustum rigido ius dicitur ense, / dantur et in medio vulnera saepe foro*) presuppone che i Geti si radunassero per amministrare la giustizia sulla base di un costume giudiziario che sembra attestare anche qui, così come presso gli antichi Celti, la presenza dell'ordalia; il secondo (*Pont.* 4, 13, 33-36 *Haec ubi non patria perlegi scripta Camena, / venit et ad digitos ultima charta meos, / et caput et plenas omnes movere pharetras, / et longum Getico murmur in ore fuit*) li vede raggruppati per assistere armati alla lettura del *Geticum libellum* scritto da Ovidio dopo la morte di Augusto³⁸. Del resto, Ovidio non fa alcun accenno a eventuali contrasti tra i Getodaci e gli ospiti dell'Ellade, mentre, se i primi avessero compiuto qualche scorrettezza nei confronti di questi ultimi, il poeta ne avrebbe sicuramente approfittato per condannare ancora una volta l'estrema barbarie della gente fra la quale era stato relegato. Lambrino è giunto alla conclusione che Tomi fosse „une ville double: grecque de fondation, gétique par l'apport de cette population des alentours”³⁹; al suo interno i due popoli vivevano di comune accordo, anche se al momento in cui Ovidio vi giunse non sembra fosse ancora avvenuta una vera fusione e i due popoli conducevano in fondo vite separate. Sebbene poi il poeta attesti la prevalenza dell'elemento getico⁴⁰, la documentazione archeologica restituisce l'immagine di un agglomerato urbano in

³⁸ Cfr. Lambrino, *ibidem*, p. 387: „Les Getes vivent donc leur vie nationale à part, selon leurs lois et leurs coutumes, sans être incommodés par les autorités de la ville grecque. Il semble plutôt qu'elles leur prêtent un appui, comme c'est le cas lors de la distribution de la justice. En effet, il est normal qu'un acte si solennel doive s'accomplir en un lieu spécialement consacré aux grands événements publics, et on voit ici la cité ellénique leur cédant son agora à cette fin. C'est donc que les Grecs ont accepté les Gètes de plein gré à côté d'eux, dans leur propre ville”.

³⁹ *Ibidem*, p. 388.

⁴⁰ *Trist.* 5, 7, 11-12 *Mixta sit haec quamvis inter Graecosque Getasque, / a male pacatis plus trahit ora Getis.*

cui l'influenza culturale greca appare schiacciante⁴¹. Numerosi dovevano essere anche i Geto-Daci non ancora passati dal nomadismo allo stanziamento, i quali cercavano di rientrare in possesso dei territori perduti dopo che, sotto il regno di Augusto, l'intera Dobrugia era entrata a far parte dell'impero romano⁴²; il dominio di quest'ultimo, infatti, non si era ancora consolidato all'epoca in cui Ovidio vi risiedette⁴³. A Tomi era stata fondata la *praefectura orae maritimae* „essendo lo scalo migliore dal punto di vista strategico”⁴⁴, dove una flotta aveva il compito di sorvegliare la costa, sotto il controllo prima del proconsole della Macedonia, poi, dal 15 d.C., di quello della Mesia⁴⁵.

Tomi descritta da Ovidio

L'*ager Tomitanus* comprendeva un'area piuttosto estesa⁴⁶, il cui tratto dominante per il poeta sembra fosse quello del freddo intenso, reso efficacemente con l'ossimoro di *trist.* 3, 4B, 2:

⁴¹ Cfr. F. Della Corte, *Ovidio e i barbari danubiani*, *RomBarb*, 1, 1976, p. 57-69 [rist. in *Opuscula*, 6, Genova, 1978, p. 293-305], e, in particolare, p. 66 a cui rinvio: „Ma Ovidio non è del tutto obiettivo nel descrivere usi e costumi; anche se è vero che Tomi era per la maggior parte abitata dai barbari, noi sappiamo da numerose epigrafi che la penetrazione greca era stata per secoli fortissima; di questa ellenizzazione Ovidio nulla ci dice”.

⁴² Per maggiori dettagli sulla Dobrugia romana, interessanti sono le considerazioni di D. M. Pippidi nel VI capitolo, *La Dobrugia nei secoli I a.C. - I d.C. Gli inizi della dominazione romana alla foce del Danubio*, del suo volume *I Greci nel Basso Danubio dall'età arcaica alla conquista romana*, Milano, 1971, p. 151-181.

⁴³ In seguito alla spedizione di M. Licinio Crasso dell'anno 29-28 a.C., la Scizia Minore fu inclusa nell'Impero romano sotto forma di un mandato affidato agli Odrisi traci, ai quali spettava dunque proteggere il basso Danubio; la guardia di quest'ultimo, però, si limitava solo a pochi guadi e l'autorità romana restava di fatto solo nominale.

⁴⁴ Rădulescu, *Ovidio nel Ponto Eusino* cit., p. 17.

⁴⁵ Tra coloro che ricoprono questa carica ricordiamo Vestale, già primipilo sotto il legato Vitellio, destinatario di *Pont.* 4, 7 (cfr. M. Schuster, in *RE*, IX-A1, s.v. *Vitellius* n. 5, 1961, 385-391).

⁴⁶ R. Vulpe, *Una città di provincia al limite dell'impero romano. Tomi al tempo di Ovidio*, in *StudRom*, 6, 1958, p. 639: „Da indicazioni indirette sappiamo che in epoca romana questo territorio - forse ingrandito - occupava una superficie di

adstricto terra perusta gelu. L'autore descrive questa terra infatti, come un luogo in cui non crescevano fiori in primavera, non si mieteva il grano in estate e non si raccoglieva l'uva dai pampini in autunno, ma dove tutte le stagioni apparivano uguali tra loro poiché si era sempre oppressi dal polo ghiacciato di Callisto⁴⁷. In *Tristia* 3, 10 Ovidio ritrae il paesaggio danubiano durante l'inverno: non appena quest'ultimo si affacciava, tutto si colorava di bianco sotto un cielo a dir poco raccapricciante (vv. 9-12); né il sole né la pioggia sopraggiungevano a sciogliere l'enorme distesa di neve, che continuava ad accumularsi incessantemente e che in alcune zone rimaneva per anni (vv. 17-18); ogni cosa gelava, persino la barba e i capelli di quanti vi abitavano (vv. 21-22), ai quali il vino veniva servito a pezzetti (vv. 23-24); non solo i fiumi e i laghi si ghiacciavano, ma anche il mare diveniva immobile e percorribile a piedi (vv. 37-40); i delfini non riuscivano a saltar fuori dall'acqua (vv. 43-45) e i pesci rimanevano imprigionati nel ghiaccio (vv. 49-50); il Danubio finiva con il consentire ai popoli bellicosi che circondavano l'*ager* di avanzare coi loro carri ed incutere paura agli abitanti (vv. 53-54). Già Virgilio nelle *Georgiche* aveva parlato dei Daci che, attraverso il ponte creato dall'Istro, invadevano il territorio romano⁴⁸ e, nella breve parentesi sui favolosi Sciti del terzo libro, aveva descritto il rigido inverno danubiano con particolari di cui in Ovidio si avverte chiaramente l'eco⁴⁹. Nell'illustrare la tecnica allusiva del poeta sulmonese,

circa 800 km² ed era separato dal territorio di Istria, a nord, per mezzo della vallata del fiume *Calabaeus* (Casimcea), si estendeva a sud quasi al lago di Techirghiol, onde confinava con la regione di *Callatis*, mentre a ovest non sorpassava, con ogni verosimiglianza, la linea dell'attuale borgo di Basarabi (Murfatlar)". Cfr. Anche A. Aricescu, *Le mur d'enceinte de Tomi à l'époque d'Ovid*, in N. Barbu, E. Dobroiu, M. Nasta, *Ovidianum. Acta conventus omnium gentium ovidianis studiis fovendis*, Bucarest, 1976, p. 85-90.

⁴⁷ Pont. 3, 1, 11-14 *Tu neque ver sentis cinctum florente corona, / tu neque messorum corpora nuda vides. / Nec tibi pampineas autumnus porrigit uvas: / cuncta sed inmodicum tempora frigus habet.*

⁴⁸ Georg. 2, 497 *aut coniurato descendens Dacus ab Histro.*

⁴⁹ Georg. 3, 354 ss. *sed iacet aggeribus niveis informis et alto / terra gelu late septemque adsurgit in ulnas. / Semper hiemps, semper spirantes frigora Cauri: / tum sol pallentis haut umquam discutit umbras, / / Concrescunt subitae currenti*

Giordano⁵⁰ ne ha anche analizzato i frequenti richiami ai versi virgiliani, sottolineando come entrambi gli autori sembrino tener presente la descrizione omerica del paese dei Cimmeri⁵¹. Molto tempo prima del poeta delle *Georgiche*, nel suo lungo *excursus* sugli Sciti, Erodoto non solo aveva lasciato nei lettori il ricordo di un paese in cui nevicava continuamente⁵², ma aveva anche suscitato in loro il terrore di quel lontano popolo guerriero che, con i suoi carri, attraversava il mare per invadere i territori circostanti⁵³. Del resto, prima ancora di recarsi in esilio, Ovidio mostra di conoscere già il freddo scitico⁵⁴, ben noto anche agli altri poeti dell'epoca⁵⁵.

Quando finalmente l'inverno finiva, la neve lentamente si scioglieva, il Danubio non faceva più da temibile ponte e le acque tornavano a difendere gli abitanti del luogo ponendo fine alle incursioni nemiche⁵⁶. La primavera sul Ponto era però ben diversa da quella romana, il cui tripudio di colori, suoni e odori Ovidio ricorda con struggente nostalgia in *Tristia* 3, 12: in campagna nascevano spontaneamente le viole, che facevano la gioia dei ragazzi pronti a raccoglierle (vv. 5-6); i prati offrivano uno spettacolo straordinario grazie alla policromia dei fiori di cui si rivestivano e dappertutto si udiva l'allegro cinguettio

in flumine crustae, / undaque iam tergo ferratos sustinet orbis, / puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustris, / aeraque dissiliunt volgo, vestesque rigescunt / indutae, caeduntque securibus umida vina, / et totae solidam in glaciem vertere lucunae, / stiriaque inpexis induruit horrida barbis. / Interea toto non setius aere ninguit.

⁵⁰ D. Giordano, *Ovidio. Tristia*, Milano, 1991, p. XXVI-XXVII.

⁵¹ *Od.* 11, 15 s.

⁵² Herod. 4, 31, 1.

⁵³ Herod. 4, 28, 1.

⁵⁴ *Met.* 1, 64-65 *Scythiam Septemque triones / horrifer invasit Boreas*; 2, 224 *nec prosunt Scythiae sua frigora*; 8, 788 *est locus extremis Scythiae glacialis in oris*; *epist.* 12, 27 *Scythia... nivosa*.

⁵⁵ *Prop.* 4, 3, 47-48 *nec me tardarent Scythiae iuga, cum Pater altis / acriter in glaciem frigore nectit aquas*.

⁵⁶ *Trist.* 3, 12, 27-30 *At mihi sentitur nix verno sole soluta, / quaeque lacu durae non fodiantur aquae: / nec mare concrescit glacie, nec, ut ante, per Histrum / stridula Sauromates plaustra bubulcus agit*. Discuterò più dettagliatamente del fiume alla fine del capitolo.

degli uccelli (vv. 7-8); le rondini tornavano a costruire il nido sotto i tetti (vv. 9-10) e l'erba riprendeva a spuntare (vv. 11-12); la gemma che germogliava sul tralcio della vite faceva già pregustare il dolce sapore del vino (v. 13) e i rami degli alberi si ingrossavano preannunciando il futuro carico di frutti (v. 15); infine, non solo la natura era in festa, ma anche la gente, impegnata in città nello svolgimento dei *ludi* (v. 17). Se a Roma l'arrivo della bella stagione sembrava dunque far risvegliare tutti i sensi assopiti a causa del lungo letargo invernale, a Tomi la terra continuava ad avere l'aspetto di una landa triste e desolata, dove era possibile scorgere solo campi abbandonati⁵⁷, dove non c'era verde, non sbocciavano fiori, non maturava la vite⁵⁸ e gli alberi, qualora ci fossero stati, si rivelavano del tutto incapaci di produrre frutti⁵⁹; in questa regione nasceva solo l'amaro assenzio⁶⁰ e persino gli uccelli preferivano per lo più starne lontani⁶¹. Tuttavia Lozovan, di cui condivido la tesi, mette in guardia i lettori dal prendere alla lettera quanto Ovidio riferisce sullo stato di squallore e abbandono del paese, poiché il ritratto che il poeta ne fa risentiva certamente della sconfor-

⁵⁷ Pont. 1, 3, 55-56 *Quocumque aspicias, campi cultore carentes / vastaque, quae nemo vindicat, arva iacent; trist. 3, 10, 70 cessat iners rigido terra relictu situ.*

⁵⁸ In realtà, sulle monete di Tomi e di altre città del Ponto che gli scavi archeologici hanno portato alla luce, si trovano raffigurati dei grappoli d'uva, mentre in tutta la Dobrugia sono state rinvenute le anfore greche e latine utilizzate per il trasporto del vino (cfr. Vulpe, *Una città di provincia* cit., p. 640 e n. 75 il quale, però, mette tutto ciò in rapporto al commercio del vino di importazione o ad una coltivazione della vite in epoca più tarda).

⁵⁹ Trist. 3, 10, 71-75 *Non hic pampinea dulcis latet uva sub umbra, / nec cumulant altos fervida musta lacus. / Poma negat regio, nec haberet Acontius, in quo / scriberet hic dominae verba legenda suae. / Aspiceres nudos sine fronde, sine arbore, campos; cfr. anche Pont. 1, 3, 51-52; 3, 1, 19-20; 8, 13-14 e Verg. georg. 3, 353-354 neque ullae / aut herbae campo apparent aut arbore frondes.*

⁶⁰ Pont. 3, 1, 23-24 *Tristia per vacuos horrent absinthia campos, / conveniensque suo messis amara loco; cfr. anche Pont. 3, 8, 15-16.*

⁶¹ Pont. 3, 1, 21 *Non avis obloquitur, silvis nisi siqua remota / aequeoreas rauco gutture potat aquas.*

tante situazione in cui egli stesso versava⁶²; Lascu rammenta poi che, nello stabilire il valore storico di tutte queste informazioni, non dobbiamo mai dimenticare che „in ultima analisi, la maggior parte delle e-legie non sono altro che arringhe messe al servizio del poeta”⁶³.

Poiché „il est vraisemblable qu’Ovide était sous la surveillance de la police et qu’il lui était interdit de s’éloigner”⁶⁴, il poeta, che comunque difficilmente si sarebbe avventurato fuori dalle mura per paura di essere assalito dai barbari nemici, non deve aver avuto modo di approfondire la sua conoscenza del resto della Dobrugia: egli sembra credere, infatti, che oltre Tomi non vi fosse nulla se non ghiaccio e nemici⁶⁵, mentre, se la *relegatio* non glielo avesse impedito, si sarebbe certamente ricreduto⁶⁶, tanto è vero che, nel *De chorographia*, Mela sostiene che, quantunque molto raramente, gli alberi da frutto e persino la vite riuscivano a maturare nonostante il freddo e le asperità della regione, grazie alle attenzioni dei contadini che li proteggevano dalle gelate⁶⁷.

⁶² E. Lozovan, *Ovide et le bilinguisme*, in Herescu, *Ovidiana. Recherches sur Ovide* cit., Paris, 1958, p. 396-403.

⁶³ N. Lascu, *Notizie di Ovidio sui Geto-Daci*, in *Maia*, 10, 1958, p. 316.

⁶⁴ André, *Ovid. Tristes* cit., p. XXVII.

⁶⁵ *Trist.* 2, 195-196 *Longius hac nihil est, nisi tantum frigus et hostes, / et maris adstricto quae coit unda gelu*; 3, 4B, 51: *Ulterius nihil est nisi non habitabile frigus*.

⁶⁶ Della Corte, nella sua *Introduzione* a Della Corte-Fasce (a cura di), *Opere di Publio Ovidio Nasone*, II cit., 28, è dell’avviso che „se Ovidio avesse potuto – ma la *relegatio* non glielo consentiva – arrivare fino al Danubio o fino a Murfatlar, avrebbe trovato densa vegetazione e persino la vite; a 70 km a nord c’è ancora un bosco di querce secolari”. Secondo Lascu, *Notizie di Ovidio* cit., p. 310, „sembra che Ovidio abbia esteso a tutto il territorio della Dobrugia le particolarità della vegetazione di steppa – incontestabile nell’immediata vicinanza della città di Tomi – in cui dominante era l’assenzio”.

⁶⁷ Mela 2, 16 *Regio nec caelo laeta nec solo, et nisi qua mari propior est, infecunda, frigida, eorumque quae seruntur maligne admodum patiens, raro usque pomiferam arborem, vitem frequentius tolerat; sed nec eius quidem fructus maturat ac mitigat, nisi ubi frigora obiectu frondium cultores arcuere*.

All'inclemenza del clima⁶⁸, causa prima della sterilità del suolo, si aggiungeva la paura delle incursioni nemiche, che faceva sì che la terra non fosse lavorata⁶⁹ o che quei pochi che vi si dedicavano fossero costretti a impugnare continuamente le armi⁷⁰. Anche in tempo di pace la gente non smetteva di essere preoccupata, temendo che da un momento all'altro scoppiasse nuovamente la guerra⁷¹ e tornassero i nemici. Quando poi questo accadeva, se erano fortunati, i contadini riuscivano a trovare rifugio tra le mura della città, altrimenti erano catturati o uccisi; i barbari invasori distruggevano tutto ciò che non riuscivano a portar via, cosicché i poveri agricoltori sopravvissuti, al loro ritorno, non ritrovavano più neanche le proprie case, bruciate dalle fiamme nemiche⁷². Gli abitanti della città, che aveva tutto l'a-

⁶⁸ André, *Ovid. Tristes* cit., p. XXIV, tiene però a precisare che a Tomi „le climat, quoi qu'en ait dit Ovide, est relativement doux. Le litoral roumain de la mer Noire connaît un été ensoleillé (moyenne 23°). La Dobroudja est une des régions de Roumanie qui présente les moyennes annuelles de température les plus élevées. En janvier, la moyenne varie entre -2° et -5°. Ce n'est pas là l'hiver perpétuel, la glace éternelle dont se plaint l'exilé et on a pu fort justement parler de ses 'exagérations manifestes' (J. Rouch)". Lascu, *Notizie di Ovidio* cit., p. 309, non crede che Ovidio abbia esagerato molto e che le descrizioni di nevi perpetue mirassero solo a rafforzare l'immagine del duro clima; dello stesso avviso è Vulpe, *Una città di provincia* cit., p. 641, per il quale le informazioni del poeta sul freddo della Dobrugia sono state ingiustamente criticate, mentre „chi ha visto Costanza in un eccezionale inverno, come ad esempio quello dell'inizio del 1929, il paesaggio polare che offrivano le onde ghiacciate per chilometri al largo, non potrà mettere in dubbio neppure una parola di quanto afferma il poeta”.

⁶⁹ Pont. 2, 7, 70 non patitur verti barbarus hostis humum.

⁷⁰ Trist. 5, 10, 23-24 Est igitur rarus, rus qui colere audeat, isque / hac arat infelix, hac tenet arma manu.

⁷¹ Trist. 3, 10, 67-68 Tunc quoque, cum pax est, trepidant formidine belli, / nec quisquam presso vomere sulcat umum; 5, 2, 71-72 Pax tamen interdum est, pacis fiducia numquam. / Sic hic nunc patitur, nunc timet arma locus.

⁷² Trist. 3, 10, 57-66 Diffugiunt alii, nullisque tuentibus agros / incustoditae diripiuntur opes, / ruris opes parvae, pecus et stridentia plaustra, / et quas divitias incola pauper habet; / pars agitur vinctis post tergum rapta lacertis, / respiciens frustra rura Laremque suum; / pars cadit hamatis misere confixa sagittis: / nam volucris ferro tinctile virus inest. / Quae nequeunt secum ferre aut abducere, perdunt, / et cremat insontes hostica flamma casas; 4, 1, 79-84 utque rapax pecudem, quae se

spetto di un *castellum*⁷³, vivevano come se fossero eternamente cinti d'assedio, sempre pronti a indossare le armi, qualora la vedetta desse il segnale d'allarme⁷⁴, e protetti soltanto da un vecchio e *brevis murus* (*trist.* 5, 2, 70)⁷⁵ e da *moenibus exiguis ingenioque loci* (*trist.* 5, 10, 18); a una porta sprangata e a poche sentinelle poste su delle torri, che da un momento all'altro la forza impetuosa dei venti poteva però far crollare⁷⁶, era poi affidato il difficile compito di tener lontani i nemici⁷⁷. Simili difese non rendevano affatto il luogo sufficientemente sicuro e spesso le frecce dei barbari aggressori penetravano fin dentro le mura⁷⁸, poiché l'altro punto di forza dei nemici, oltre alla velocità dei cavalli, era proprio l'abilità nei tiri lunghi⁷⁹.

Contatto di Ovidio con gentes e populi dei dintorni

Infida e pericolosa, Tomi non solo godeva della *pax* assicurata in tutto l'impero da Augusto, ma appariva al poeta *ultima tellus* (*Pont.*

non texit ovili, / per sata, per silvas fertque trahitque lupus: / sic, siquem nondum portarum saepe receptum / barbarus in campis repperit hostis, habet: / aut sequitur captus connectaque vincula collo / accipit, aut telo virus habente perit.

⁷³ *Trist.* 5, 10, 27 *Vix ope castelli defendimur.*

⁷⁴ *Trist.* 4, 1, 75-76 *Nam dedit e specula custos ubi signa tumultus, / induimus trepida protinus arma manu.*

⁷⁵ Interessanti, in merito, le osservazioni di Vulpe, *Una città di provincia* cit., p. 644: „Non sappiamo quanto fosse vecchio il muro ai tempi del poeta, ma è senza dubbio lo stesso del quale parla la già ricordata iscrizione dei secoli II-I a. C. relativa alle guardie della città e deve essere esistito almeno all'epoca della guerra tra *Callatis* e Bisanzio nel III sec. a. C., se non addirittura dai tempi della fondazione della città”.

⁷⁶ *Trist.* 3, 10, 17-18 *Tantaque commoti vis est Aquilonis ut altas / aequet humo turres tectaque rapta ferat:* in epoca augustea le mura di cinta avevano una porta e varie torri.

⁷⁷ *Trist.* 3, 14, 41-42 *Custodia muri / summovet infestos clausaque porta Getas.*

⁷⁸ *Trist.* 5, 10, 21-22 *Saepe intra muros clausis venientia portis / per media legimus noxia tela vias.*

⁷⁹ *Trist.* 3, 10, 55 *hostis equo pollens longeque volante sagitta.*

2, 7, 66)⁸⁰, completamente isolata dal resto del mondo⁸¹ e, soprattutto, lontana dall'Italia, da cui raramente giungevano navi per riferire notizie di Roma⁸², temendo i forti venti che agitavano il Ponto e gli stessi porti poco tranquilli⁸³.

I Geti, „véritables autochtones de la ragion”⁸⁴, erano ritenuti da Mela uno dei popoli più fieri e selvaggi, sempre pronti a morire⁸⁵. Ovidio li definisce *crudi*⁸⁶, *squalidi*⁸⁷, *duri*⁸⁸, *inhumani*⁸⁹, *hirsuti*⁹⁰ e *truces*⁹¹ e ci riferisce che alcuni di loro avevano ormai fissa dimora a Tomi, per le cui strade scorazzavano a cavallo⁹² e di cui costituivano, anzi, la parte più numerosa della popolazione. Un'idea su come questi fossero possiamo farcela attraverso l'accurato ritratto⁹³ che l'autore ci ha lasciato in *trist.* 5, 7, 15-20: *In quibus est nemo, qui non coryton et arcum / telaque vipereo lurida felle gerat. / Vox fera, trux vultus, verissima Martis imago, / non coma, non ulla barba resecta manu, / dextera non segnis fixo dare cultro, / quem iunctum lateri barbarus*

⁸⁰ Gli aggettivi *ultimus*, *novissimus*, *extremus*, che situano la terra dell'esilio all'estremità del mondo, sono piuttosto frequenti.

⁸¹ *Pont.* 3, 1, 27 *quod procul haec regio est et ab omni devia cursu*.

⁸² *Trist.* 3, 12, 37-38 *Rarus ab Italia tantum mare navita transit, / litora rarus in haec portubus orba venit*.

⁸³ *Trist.* 4, 4, 57-58 *Nam neque iactantur moderatis aequora ventis, / nec placidos portus hospita navis adit*.

⁸⁴ Lambrino, *Tomis, cité gréco-gète* cit., p. 379.

⁸⁵ Mela 2, 18 *Quidam feri sunt et paratissimi ad mortem, Getae utique*.

⁸⁶ *Trist.* 5, 3, 8.

⁸⁷ *Pont.* 1, 2, 106.

⁸⁸ *Pont.* 1, 5, 12.

⁸⁹ *Pont.* 1, 5, 66.

⁹⁰ *Pont.* 1, 5, 74.

⁹¹ *Pont.* 1, 7, 11.

⁹² *Trist.* 5, 7, 13-14.

⁹³ Lascu, *Notizie di Ovidio* cit., p. 314, ha rilevato come la verosimiglianza della descrizione dei Geti fatta da Ovidio sia confermata dalle rappresentazioni dei barbari sulle metope del monumento di Adamclissi.

omnis habet; grazie alle lunghe chiome difendevano il volto dal freddo, mentre nel resto del corpo si riparavano con giubbotti di pelle ed ampi calzoni⁹⁴. Sempre armati di coltello e faretra, *vix sunt homines hoc nomine digni*⁹⁵: non avevano alcun rispetto per le leggi, alle quali preferivano la forza⁹⁶, e il ricorso all'ordalia per amministrare la giustizia segnalava l'assenza di un forte potere statale⁹⁷. Le donne non avevano imparato a tessere, poiché la lana qui era troppo dura, ma sapevano macinare il grano e trasportare carichi d'acqua sul capo⁹⁸.

Quanti fra i Geti non erano passati dal nomadismo allo stanziamento vivevano, così come gli altri barbari danubiani, di stragi e rapine⁹⁹, cavalcavano cavalli veloci ed erano abituati a ben tollerare non solo un galoppo prolungato, ma anche fame e sete¹⁰⁰; oltre a intingere i propri dardi nel veleno di vipera, in modo tale che risultassero doppiamente mortali, adoperavano archi leggeri, le cui estremità erano soliti unire con un nervo di cavallo perché restassero sempre tesi¹⁰¹.

Al suo arrivo in quella che riteneva fosse una terra troppo lontana e *inimitis*, Ovidio incontrò non poche difficoltà di comunicazione con la popolazione locale¹⁰² e inizialmente, per farsi intendere, dovette

⁹⁴ *Trist.* 3, 10, 19-20 *Pellibus et sutis arcent mala frigora braxis, / oraque de toto corpore sola patent*; cfr. anche *trist.* 5, 7, 49-50 e 11, 32.

⁹⁵ *Trist.* 5, 7, 45.

⁹⁶ *Trist.* 5, 7, 47-48 *Non metuunt leges, sed cedit viribus aequum, / victaque pugnaci iura sub ense iacent*.

⁹⁷ Della Corte, Ovidio e i barbari danubiani cit., p. 65.

⁹⁸ *Pont.* 3, 8, 9-12.

⁹⁹ *Trist.* 4, 4, 59 *Sunt circa gentes, quae praedam sanguine quaerunt*; cfr. anche *trist.* 5, 10, 16.

¹⁰⁰ *Pont.* 1, 2, 84-85 *quamque libet longis cursibus aptus equus, / quodque sitim didicere diu tolerare famemque*:

¹⁰¹ *Pont.* 1, 2, 19-20 *et semel intentus nervo levis arcus equino / vincula semper habens inresoluta manet*.

¹⁰² *Trist.* 3, 11, 9 *Nulla mihi cum gente fera commercia linguae*.

far ricorso ai gesti¹⁰³. Il poeta sentiva parlare ovunque in una lingua che riteneva tracia o scitica¹⁰⁴ e non riusciva a trovare nessuno in grado di comprendere lui e i suoi versi¹⁰⁵, sebbene ciò sia ben poco credibile se si considera che a Tomi, *praefectura orae maritimae*, sicuramente doveva esserci almeno una guarnigione romana¹⁰⁶; Ovidio temeva che la gente si prendesse gioco di lui¹⁰⁷ e constatava con amarezza come i Greci presenti in città non si esprimessero più nel loro idioma, ormai sopraffatto *Getico sono*¹⁰⁸: in realtà, il greco doveva essere ancora parlato e compreso se, come sottolinea André, „jusqu'à la fin du I^{er} siècle après J. C., les lettres et les décrets des gouverneurs de la Mésie inférieure destinés aux cités de la mer Noire étaient rédigés en grec et des inscriptions grecques ont été découvertes à Tomes”¹⁰⁹, ma non sorprende che ancora una volta Ovidio sia uscito dai limiti della verità storica per enfatizzare i disagi della propria situazione. Tuttavia, è certo l'uso da parte dei Greci e delle popolazioni autoctone, Geti e Sarmati, di una *socia lingua*¹¹⁰, nata da esigenze di tipo commerciale e in seguito divenuta indispensabile per l'interazione quotidiana fra gente che viveva all'interno delle stesse mura. In *Tristia* 5, 12, 58, in esilio ormai da quattro anni, il poeta confessava: *nam*

¹⁰³ *Trist.* 5, 10, 36 *per gestum res est significanda mihi.*

¹⁰⁴ *Trist.* 3, 14, 47 *Threicio Scyticoque fere circumsonor ore.*

¹⁰⁵ *Trist.* 3, 14, 39-40 *Nullus in hac terra, recitem si carmina, cuius / intellecturis auribus utar, adest;* cfr. anche *trist.* 4, 1, 89-90; 5, 12, 53-54.

¹⁰⁶ A questo proposito, Della Corte, in Della Corte-Fasce (a cura di), *Opere di Publio Ovidio Nasone*, II cit., p. 39, ha ricordato vari episodi narrati dal poeta, da cui è evidente che a Tomi le occasioni di parlare latino non mancassero del tutto, come egli invece vorrebbe farci credere.

¹⁰⁷ *Trist.* 5, 10, 38 *et rident stolidi verba Latina Getae.*

¹⁰⁸ *Trist.* 5, 7, 51-52 *In paucis remanent Graecae vestigia linguae, / haec quoque iam Getico barbara facta sono.*

¹⁰⁹ In realtà, il greco doveva essere ancora parlato e compreso se, come sottolinea André, *Ovid. Tristes* cit., p. XXVI, ci informa che le lettere e i decreti dei governatori della Mesia, destinati alle città del Mar Nero, erano redatti in greco e a Tomi sono state rinvenute iscrizioni greche.

¹¹⁰ *Trist.* 5, 10, 35.

*didici Getice Sarmaticeque loqui*¹¹¹, non facendo più differenza tra la lingua degli uni e quella degli altri proprio perché aveva probabilmente imparato quella *socia lingua* che gli consentiva di comunicare con entrambi. Nell'inverno del 14/15 d.C., subito dopo la morte di Augusto, Ovidio ammetteva poi, quasi con imbarazzo, di aver persino scritto un poema *de Caesare* servendosi del *Geticus sermo*¹¹²; Adameşteanu si è però giustamente chiesto „se veramente si trattasse di lingua getica pura e non di un miscuglio di lingua greca e latina e di dialetti locali getici, come risulta essere stato anche l'ambiente tomitano dell'epoca”¹¹³.

Nonostante gli iniziali problemi di comunicazione, il poeta finì comunque con lo stabilire un ottimo rapporto con gli abitanti del posto, che lo accolsero benevolmente¹¹⁴, gli prestarono aiuto e lo assistettero¹¹⁵, lo esentarono dalle imposte e gli conferirono pubblici onori¹¹⁶. Non dei Tomitani si lamentava in sostanza il poeta, quantunque non li avesse accettati subito di buon grado, bensì della regione in cui l'*edictum* imperiale lo aveva relegato¹¹⁷, giacché il suo fisico non riusciva a adattarsi né al cielo, né all'acqua, né alla terra di quel lontano paese¹¹⁸. Oltre al clima troppo rigido, Ovidio non tollerava, infatti, di dover bere senza mai dissetarsi: a causa delle sorgenti *laticis nisi paene marini* (*Pont.* 3, 1, 17), l'acqua risultava tanto salmastra da indurre a credere che *aequoreo bibitur cum sale*

¹¹¹ Cfr. anche *Pont.* 3, 2, 40.

¹¹² *Pont.* 4, 13, 19 A, *pudet, et Getico scripsi sermone libellum*.

¹¹³ D. Adameşteanu, *Sopra il Geticum libellum* (*Pont.* 4, 13), in Herescu, *Ovidiana. Recherches sur Ovide cit.*, Paris, 1958, p. 391.

¹¹⁴ *Pont.* 4, 14, 47-48 *Molliter a vobis mea sors excepta, Tomitae, / tam mites Graios indicat esse viros*; cfr. anche *Pont.* 4, 14, 23-24.

¹¹⁵ *Pont.* 4, 9, 97 *Hoc facit ut misero faveant adsintque Tomitae*.

¹¹⁶ *Pont.* 4, 9, 101-102 *extant decreta, quibus nos / laudat et immunes publica cera facit*; cfr. anche *Pont.* 4, 14, 53-56.

¹¹⁷ *Pont.* 4, 14, 29 *In loca, non homines, verissima crimina dixi*.

¹¹⁸ *Trist.* 3, 3, 7-8 *Nec caelum patior, nec aquis adsuevimus istis, / terraque nescioquo non placet ipsa modo*; cfr. anche *Trist.* 3, 8, 23-24 *Nec caelum nec aquae faciunt nec terra nec aerae, / ei mihi perpetuus corpora languor habet*.

mixta palus (Pont. 2, 7, 74). Il luogo del suo esilio aveva finito col procurargli insonnia e inappetenza¹¹⁹, col ridurlo pelle e ossa e col renderlo di un colorito giallognolo, chiaro segnale delle pessime condizioni in cui versava ormai non solo il suo spirito, ma anche il suo corpo¹²⁰; malato¹²¹, il poeta denunciava la miseria della casa in cui viveva, sprovvista di quelle comodità di cui aveva goduto quando era a Roma, il cibo che era costretto a mangiare e l'impossibilità di trovare un medico che lo curasse o un amico che lo consolasse¹²². Altrove confessa che più di tutto, però, lo faceva soffrire l'essere circondato da nemici che non perdevano mai l'occasione di guerreggiare sferrando nuovi attacchi¹²³, sebbene a riguardo Vulpe¹²⁴ abbia giustamente osservato come, in seguito all'intervento di L. Pomponio Flacco, che riconquistò la città di *Troesmis* (oggi Iglitza), caduta nelle mani dei Geti dopo la morte di Augusto, Ovidio appaia più fiducioso e ritenga ormai il territorio più sicuro grazie alle energiche misure di difesa adottate dal valoroso comandante romano¹²⁵. In *trist.* 5, 2, 3-4 (*Pone metum, valeo; corpusque, quod ante laborum / inpatiens nobis invalidumque fuit*) e in Pont. 2, 7, 75-76 (*Animus tamen omnia vincit: / ille etiam vires corpus habere facit*) il poeta ammetteva, inoltre, di essersi ripreso e, di conseguenza, di essersi abituato alle condizioni in cui era costretto a vivere.

¹¹⁹ *Trist.* 3, 8, 27-28; *Pont.* 1, 10, 7-8; 23.

¹²⁰ Cfr. *trist.* 3, 8, 30-31; 4, 6, 41-42; *Pont.* 1, 10, 25-28.

¹²¹ *Trist.* 5, 13, 3 *Aeger enim traxi contagia corpore mentis*.

¹²² *Trist.* 3, 3, 9-12 *Non domus apta satis, non hic cibus utilis aegro, / nullus, Apollinea qui levet arte malum, / non qui soletur, non qui labentia tarde / tempora narrando fallat, amicus adest*.

¹²³ *Trist.* 5, 2, 65-70 *Nec me tam cruciat numquam sine frigore caelum, / glaebaeque canenti semper obusta gelu, / nesciaque est vocis quod barbara lingua Latinae, / Graecaeque quod Getico victa loquela sono est, / quam quod finitimo cinctus premor undique Marte, / vixque brevis tutum murus ab hoste facit*.

¹²⁴ Una città di provincia cit., p. 644.

¹²⁵ Cfr. *Pont.* 4, 9, 75-80.

Se Plinio poneva Tomi tra le città più belle della Dobrugia antica¹²⁶, stento a credere, infatti, che il poeta facesse tanta fatica a viverci¹²⁷.

¹²⁶ Nat. 4, 44. La situazione nel territorio doveva però essere certamente migliorata nel periodo in cui Plinio scriveva, poiché nel 46 d.C. il mandato odrisio era stato sostituito dall'estensione della provincia della Mesia fino al Ponto Eusino e l'autorità romana alle foci del Danubio, ormai consolidata, assicurava alla città di Tomi pace e tranquillità.

¹²⁷ Considerazioni, a riguardo, in Pippidi, *I Greci nel Basso Danubio dall'età arcaica alla conquista romana* cit., p. 155-157.

L'ANTHROPONYMIE NON-ROMAINE
DANS LES INSCRIPTIONS LATINES
DE LA MÉSIE INFÉRIEURE
(ENTRE LES RIVIÈRES *OESCUS* ET *IATRUS*)

Roxana Gabriela CURCĂ
(Iași)

Cette démarche s'encadre dans un programme de recherche plus ample qui vise la démographie de la province Mésie Inférieure du point de vue de la composition ethnique. Dans ce but on peut se fonder sur les:

- textes historiques
- sources épigraphiques
- sources archéologiques

Mais pour le moment nous allons étudier que les sources épigraphiques en latin.

L'étude des rapports complexes établis dans les provinces orientales entre les latinophones et les populations parlant une autre langue durant le processus de romanisation doit comprendre, naturellement, beaucoup d'aspects. Mais, compte tenu du fait que les informations plus détaillées manquent d'habitude, une source pertinente concernant ce sujet s'avère les inscriptions. En ce qui concerne la province Mésie Inférieure, la publication de quelques *corpora* d'inscriptions latines actualisées nous permet de reprendre cette direction de recherche à partir d'une base documentaire plus ample, notamment en ce qui concerne la partie occidentale de cette province. En ce sens, il faut apprécier particulièrement le corpus de Gerov *Inscriptiones Latinae in Bulgaria repertae*, publié en 1989, mais qui, en réalité, comprend seulement *Inscriptiones inter Oescum et Iatrum repertae*.

Dans l'historiographie roumaine on n'a pas étudié que la situation de l'ancienne Dobroudja correspondant à la future province

Scythie Mineure, mais naturellement, la situation ethnique de la Mésie Inférieure doit être envisagée dans son ensemble.

Nous considérons qu'avant d'analyser les questions complexes liées au caractère ethnique de la population de la Mésie Inférieure, il faut d'abord préciser, du point de vue strictement linguistique, sans tenir compte pour le moment de la datation et du contexte des inscriptions. L'appartenance ethnique traditionnelle des anthroponymes non-romains – c'est le but limité, mais précis de notre démarche. Par conséquent, nous avons procédé à l'identification des anthroponymes non romains et à l'attribution ethnique de ces anthroponymes d'après les données onomastiques. La bibliographie pour chaque nom renvoie au numéro de l'inscription de *ILBR*, suivie d'habitude par une référence à l'ouvrage de M. Minkova qui comprend toutes les références concernant l'attribution ethnique de chaque anthroponyme. L'inclusion dans la liste des anthroponymes thraces des anthroponymes qui ne se trouvent pas dans le corpus de Detschew se fonde sur l'opinion de Minkova.

D'abord, nous avons identifié les noms qui n'appartenaient pas à l'anthroponymie spécifique romaine, et puis nous les avons classifié. Les anthroponymes non-romains des inscriptions latines trouvées entre les rivières *Oescus* et *Iatrus* se divisent en:

Anthroponymes grecs:

Abascantus¹, Acastus², Agathe³, Agathia⁴, Agathodorus⁵, Agathopus⁶, Agathupus⁷, Alexander⁸, Ἀνεξοδίαστος⁹, Antigonus¹⁰,

¹ *ILBR*, 315; M. Minkova, *The Personal Names of the Latin Inscriptions in Bulgaria*, Frankfurt, 2000, p. 102.

² *ILBR*, 27; M. Minkova, *op. cit.*, p. 102.

³ *ILBR*, 316; M. Minkova, *op. cit.*, p. 105.

⁴ *ILBR*, 316; M. Minkova, *op. cit.*

⁵ *ILBR*, 316, 428; M. Minkova, *op. cit.*, p. 106.

⁶ *ILBR*, 77; M. Minkova, *op. cit.*

⁷ *ILBR*, 254; M. Minkova, *op. cit.*

⁸ *ILBR*, 41, 152, 272, 432.II; M. Minkova, *op. cit.*, p. 108.

⁹ *ILBR*, 428.

¹⁰ *ILBR*, 180; 231; 261; M. Minkova, *op. cit.*, p. 111.

An[t]iochia[n]us¹¹, Aristo¹², Art[emido]rus¹³, Art[t]emo¹⁴, As<c?>clepiodotus¹⁵, Attalus¹⁶, Ἀγαθοκ(λῆς)¹⁷, Basileus/Βασιλεύς¹⁸, Blastus¹⁹, Cerdo²⁰, Corinis²¹, Corinthus²², Coryphus²³, Demetrianus²⁴, Demostenes²⁵, Diogenes²⁶, Diogenianus²⁷, Dionysia²⁸, Dio[nysius]²⁹, Diophanes³⁰, Diophantus³¹, Eilius ?³², Epaghatus³³, Epaphroditus³⁴, Epitynchanus³⁵, Euforbis³⁶, [E]ugenia³⁷, Euphro[syne]³⁸, Eustomus³⁹, Eutyches⁴⁰, Eutychi⁴¹, Gaia⁴², Glaphyrus⁴³, Gorgius⁴⁴, H(er)ma(?)⁴⁵,

¹¹ *ILBR*, 399; M. Minkova, *op. cit.*

¹² *ILBR*, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*, p. 116.

¹³ *ILBR*, 19; M. Minkova, *op. cit.*, p. 117.

¹⁴ *ILBR*, 274; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁵ *ILBR*, 8; M. Minkova, *op. cit.*, p. 118.

¹⁶ *ILBR*, 183; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁷ *ILBR*, 183; M. Minkova, *op. cit.*, p. 105.

¹⁸ *ILBR*, 325; M. Minkova, *op. cit.*, p. 122-123.

¹⁹ *ILBR*, 87; M. Minkova, *op. cit.*, p. 127.

²⁰ *ILBR*, 355; M. Minkova, *op. cit.*, p. 135.

²¹ *ILBR*, 341; M. Minkova, *op. cit.*, 141.

²² *ILBR*, 25; M. Minkova, *op. cit.*

²³ *ILBR*, 143; M. Minkova, *op. cit.*, p. 142.

²⁴ *ILBR*, 368; M. Minkova, *op. cit.*, p. 148.

²⁵ *ILBR*, 180; M. Minkova, *op. cit.*, p. 149.

²⁶ *ILBR*, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*, p. 151.

²⁷ *ILBR*, 143; M. Minkova, *op. cit.*

²⁸ *ILBR*, 317; M. Minkova, *op. cit.*, p. 152.

²⁹ *ILBR*, 238, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*

³⁰ *ILBR*, 428, 438.I; A. Mócsy, R. Feldmann, E. Marton, M. Szilágyi, *Nomenclator Provinciarum Europae Latinarum et Galliae Cisalpiniae cum indice inverso* (Diss. Pann. III., 1), Budapest, 1983, p. 103.

³¹ *ILBR*, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*, p. 152.

³² *ILBR*, 419; M. Minkova, *op. cit.*, p. 158.

³³ *ILBR*, 391; M. Minkova, *op. cit.*

³⁴ *ILBR*, 441; M. Minkova, *op. cit.*

³⁵ *ILBR*, 324; M. Minkova, *op. cit.*, p. 159.

³⁶ *ILBR*, 10; M. Minkova, *op. cit.*, p. 160.

³⁷ *ILBR*, 366; M. Minkova, *op. cit.*

³⁸ *ILBR*, 303; M. Minkova, *op. cit.*, p. 161.

³⁹ *ILBR*, 135; M. Minkova, *op. cit.*, p. 162.

⁴⁰ *ILBR*, 43, 84, 269; M. Minkova, *op. cit.*

⁴¹ *ILBR*, 13; M. Minkova, *op. cit.*

⁴² *ILBR*, 230; M. Minkova, *op. cit.*, p. 173.

Hermadion⁴⁶, Hermes⁴⁷, Hero[di]a[n]us⁴⁸, Heros⁴⁹, Iero⁵⁰, [I]rene⁵¹, Lynche⁵², Melichrisius⁵³, Menis?⁵⁴, Nausas⁵⁵, Nice⁵⁶, Nicom[edes]⁵⁷, Nicostratus⁵⁸, Onesiphorus⁵⁹, Philinus⁶⁰, [Ph]ilocalus⁶¹, Philopalaestrus⁶², P(h?)rygillio⁶³, Pitane⁶⁴, Soterichus⁶⁵, Theo⁶⁶, Therapo⁶⁷, Tyche⁶⁸, Zoilus⁶⁹, Zoticus⁷⁰, Zue⁷¹.

Anthroponymes thraces:

Auluzenus⁷², Bendina Bitua⁷³, Bitilla⁷⁴, Bitipel⁷⁵, Bitua⁷⁶,

⁴³ *ILBR*, 319; M. Minkova, *op. cit.*, p. 176-177.

⁴⁴ *ILBR*, 180; M. Minkova, *op. cit.*, p. 177.

⁴⁵ *ILBR*, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*, p. 181.

⁴⁶ *ILBR*, 370; M. Minkova, *op. cit.*

⁴⁷ *ILBR*, 55, 326; M. Minkova, *op. cit.*

⁴⁸ *ILBR*, 447; M. Minkova, *op. cit.*, p. 182.

⁴⁹ *ILBR*, 438.II; M. Minkova, *op. cit.*

⁵⁰ *ILBR*, 320; M. Minkova, *op. cit.*, p. 184.

⁵¹ *ILBR*, 234; M. Minkova, *op. cit.*, p. 186.

⁵² *ILBR*, 138; M. Minkova, *op. cit.*, p. 197-198.

⁵³ *ILBR*, 289; M. Minkova, *op. cit.*, p. 210.

⁵⁴ *ILBR*, 438.II; M. Minkova, *op. cit.*, p. 211.

⁵⁵ *ILBR*, 438.I; M. Minkova, *op. cit.*, p. 219.

⁵⁶ *ILBR*, 382; M. Minkova, *op. cit.*, p. 220.

⁵⁷ *ILBR*, 18; M. Minkova, *op. cit.*

⁵⁸ *ILBR*, 180; M. Minkova, *op. cit.*

⁵⁹ *ILBR*, 303; M. Minkova, *op. cit.*, p. 222.

⁶⁰ *ILBR*, 438.II; M. Minkova, *op. cit.*, p. 228.

⁶¹ *ILBR*, 76; M. Minkova, *op. cit.*

⁶² *ILBR*, 289; M. Minkova, *op. cit.*

⁶³ *ILBR*, 370; M. Minkova, *op. cit.*, p. 229.

⁶⁴ *ILBR*, 221; M. Minkova, *op. cit.*, p. 230.

⁶⁵ *ILBR*, 361; M. Minkova, *op. cit.*, p. 256.

⁶⁶ *ILBR*, 263; M. Minkova, *op. cit.*, p. 263.

⁶⁷ *ILBR*, 307; M. Minkova, *op. cit.*

⁶⁸ *ILBR*, 56, 326; M. Minkova, *op. cit.*, p. 267.

⁶⁹ *ILBR*, 167, 180; M. Minkova, *op. cit.*, p. 282.

⁷⁰ *ILBR*, 376; M. Minkova, *op. cit.*, p. 283.

⁷¹ *ILBR*, 254; M. Minkova, *op. cit.*

⁷² *ILBR*, 375, 438.II; D. Detschew, *Die Thrakischen Sprachreste*², Wien, 1976, p. 35; M. Minkova, *op. cit.*, p. 120.

⁷³ *ILBR*, 176; D. Detschew, *op. cit.*, p. 49; M. Minkova *op. cit.*, p. 126.

Bithus⁷⁷, Bitus⁷⁸, Buricod(avensis)⁷⁹, Burtulinus⁸⁰, Densela⁸¹, D[en]-tustaina⁸², Dentusucus⁸³, Deceb[alus]⁸⁴, Didalsus⁸⁵, Dierni(us?)⁸⁶, Dizias⁸⁷, Diszas⁸⁸, Dizza⁸⁹, Dot[us?]⁹⁰, Drigissa⁹¹, Drulens⁹², Durazis⁹³, Dutoboris⁹⁴, Eftecenthus⁹⁵, Ef[te]por[i]s⁹⁶, Eptela⁹⁷, Mucali⁹⁸, M[uca]-por⁹⁹, Mucapuius¹⁰⁰, Mucatralis¹⁰¹, Mucazenis¹⁰², Mysiacus¹⁰³, Perburidavensis¹⁰⁴, Pieris¹⁰⁵, Pirurus¹⁰⁶, Pistinis¹⁰⁷, Poris¹⁰⁸, Pyrula¹⁰⁹,

⁷⁴ *ILBR*, 153; M. Minkova, *op. cit.*

⁷⁵ *ILBR*, 163; D. Detschew, *op. cit.*, p. 73; M. Minkova, *op. cit.*

⁷⁶ *ILBR*, 176; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

⁷⁷ *ILBR*, 181; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

⁷⁸ *ILBR*, 165, 166, 375; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*, p. 126-127.

⁷⁹ *ILBR*, 317; D. Detschew, *op. cit.*, p. 81.

⁸⁰ *ILBR*, 419; D. Detschew, *op. cit.*, p. 83.

⁸¹ *ILBR*, 166; D. Detschew, *op. cit.*, p. 125; M. Minkova, *op. cit.*, p. 149.

⁸² *ILBR*, 406; D. Detschew, *op. cit.*, p. 126; M. Minkova, *op. cit.*

⁸³ *ILBR*, 378; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

⁸⁴ *ILBR*, 438.II; D. Detschew, *op. cit.*, p. 124; M. Minkova, *op. cit.*, p. 147.

⁸⁵ *ILBR*, 35; D. Detschew, *op. cit.*, p. 131; M. Minkova, *op. cit.*, p. 150.

⁸⁶ *ILBR*, 221; D. Detschew, *op. cit.*, p. 132; M. Minkova, *op. cit.*

⁸⁷ *ILBR*, 163; D. Detschew, *op. cit.*, p. 134; M. Minkova, *op. cit.*, p. 153.

⁸⁸ *ILBR*, 195; D. Detschew, *op. cit.*, p. 143; M. Minkova, *op. cit.*, p. 152-153.

⁸⁹ *ILBR*, 430; D. Detschew, *op. cit.*, p. 134; M. Minkova, *op. cit.*, p. 153.

⁹⁰ *ILBR*, 388; D. Detschew, *op. cit.*, p. 151; M. Minkova, *op. cit.*, p. 156.

⁹¹ *ILBR*, 133; D. Detschew, *op. cit.*, p. 157; M. Minkova, *op. cit.*

⁹² *ILBR*, 166; D. Detschew, *op. cit.*, p. 159; M. Minkova, *op. cit.*, p. 157.

⁹³ *ILBR*, 155; D. Detschew, *op. cit.*, p. 154; M. Minkova, *op. cit.*

⁹⁴ *ILBR*, 349; D. Detschew, *op. cit.*, p. 155; M. Minkova, *op. cit.*, p. 158.

⁹⁵ *ILBR*, 209; D. Detschew, *op. cit.*, p. 171; M. Minkova, *op. cit.*

⁹⁶ *ILBR*, 375; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

⁹⁷ *ILBR*, 166; D. Detschew, *op. cit.*, p. 167; M. Minkova, *op. cit.*, p. 159.

⁹⁸ *ILBR*, 162; D. Detschew, *op. cit.*, p. 314; M. Minkova, *op. cit.*, p. 215.

⁹⁹ *ILBR*, 373, 438.II; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁰⁰ *ILBR*, 165; D. Detschew, *op. cit.*, p. 316; M. Minkova, *op. cit.*, p. 215-216.

¹⁰¹ *ILBR*, 64; D. Detschew, *op. cit.*, p. 317; M. Minkova, *op. cit.*, p. 216.

¹⁰² *ILBR*, 176; D. Detschew, *op. cit.*, p. 313; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁰³ *ILBR*, 438.II; D. Detschew, *op. cit.*, p. 320; M. Minkova, *op. cit.*, p. 218.

¹⁰⁴ *ILBR*, 317; D. Detschew, *op. cit.*, p. 363; M. Minkova, *op. cit.*, p. 227.

¹⁰⁵ *ILBR*, 122, 397; D. Detschew, *op. cit.*, p. 366; M. Minkova, *op. cit.*, p. 229.

¹⁰⁶ *ILBR*, 259; D. Detschew, *op. cit.*, p. 370; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁰⁷ *ILBR*, 417; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*, p. 230.

¹⁰⁸ *ILBR*, 349; D. Detschew, *op. cit.*, p. 374; M. Minkova, *op. cit.*, p. 233.

Rescuporis¹¹⁰, Scaris¹¹¹, Sisa¹¹², Sissa¹¹³, Sulu¹¹⁴, Sura¹¹⁵, Suro¹¹⁶, Tarsanius¹¹⁷, Zia¹¹⁸, Ziadinnius¹¹⁹, Zile¹²⁰.

Anthroponymes celtes:

Birbilo¹²¹, Cotria/Cortia¹²²

Anthroponymes germaniques:

Singibertus¹²³

Anthroponymes d'origine micrasiatique:

Nene¹²⁴

Anthroponymes semitiques:

Iordina¹²⁵, Sambatio¹²⁶, Mamsalachanus¹²⁷ (punique ?)

Anthroponymes à attribution ethnique multiple:

Baradus¹²⁸ (celtique ou illyrien), Bassus¹²⁹ (thrace, latin ou grecque), Cocus¹³⁰ (thrace ou latin), Passar¹³¹ (thrace ou latin), Diza¹³²

¹⁰⁹ *ILBR*, 171; D. Detschew, *op. cit.*, p. 386; M. Minkova, *op. cit.*, p. 238-239.

¹¹⁰ *ILBR*, 406; D. Detschew, *op. cit.*, p. 393; M. Minkova, *op. cit.*, p. 241.

¹¹¹ *ILBR*, 171; D. Detschew, *op. cit.*, p. 455; M. Minkova, *op. cit.*, p. 248.

¹¹² *ILBR*, 68; D. Detschew, *op. cit.*, p. 449; M. Minkova, *op. cit.*, p. 255.

¹¹³ *ILBR*, 133; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

¹¹⁴ *ILBR*, 438. II; D. Detschew, *op. cit.*, p. 470; M. Minkova, *op. cit.*, p. 258.

¹¹⁵ *ILBR*, 171; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*, p. 259.

¹¹⁶ *ILBR*, 169; D. Detschew, *op. cit.*, p. 471; M. Minkova, *op. cit.*, p. 260.

¹¹⁷ *ILBR*, 310, 385; D. Detschew, *op. cit.*, p. 492; M. Minkova, *op. cit.*, p. 261.

¹¹⁸ *ILBR*, 349; D. Detschew, *op. cit.*, p. 186; M. Minkova, *op. cit.*, p. 281.

¹¹⁹ *ILBR*, 160; D. Detschew, *op. cit.*; M. Minkova, *op. cit.*

¹²⁰ *ILBR*, 154; D. Detschew, *op. cit.*, p. 187; M. Minkova, *op. cit.*

¹²¹ *ILBR*, 329; M. Minkova, *op. cit.*, p. 125-126.

¹²² *ILBR*, 438. II; M. Minkova, *op. cit.*, p. 142.

¹²³ *ILBR*, 137; M. Minkova, *op. cit.*, p. 254.

¹²⁴ *ILBR*, 163; M. Minkova, *op. cit.*, p. 219.

¹²⁵ *ILBR*, 68; M. Minkova, *op. cit.*, p. 185-186.

¹²⁶ *ILBR*, 119; M. Minkova, *op. cit.*, p. 246.

¹²⁷ *ILBR*, 302; M. Minkova, *op. cit.*, p. 200.

¹²⁸ *ILBR*, 421; M. Minkova, *op. cit.*, p. 122.

(illyrien ou thrace), Dizo¹³³, Maro¹³⁴ (sémitique ou illyrien), Pistus¹³⁵ (thrace ou grecque), [PI?]aculia¹³⁶ (celtique ou latin), Surus¹³⁷ (thrace, celtique ou illyrien), Tara¹³⁸ (illyrien ou thrace), Tzita¹³⁹ (gotique ou thrace).

Varia et incerta:

Anneirinus¹⁴⁰, Austatis¹⁴¹, Avediurnus ?¹⁴², Bdutua¹⁴³, Berilo¹⁴⁴ (thrace ?), Bettia¹⁴⁵, Busila (Scarinibu Sile)¹⁴⁶, Doiodus¹⁴⁷ (thrace ?), Iccus¹⁴⁸, Nuidasia¹⁴⁹ (dace ?), Pelma¹⁵⁰, Sita¹⁵¹ (illyrien ?), Taesus¹⁵² (thrace ?), Ziabitianus¹⁵³ (thrace ?), Zieisis¹⁵⁴ (thrace ?), Zises¹⁵⁵ (thrace ?), Zito¹⁵⁶ (dace ?), Zue¹⁵⁷, Tibalus¹⁵⁸.

¹²⁹ *ILBR*, 22, 305, 329, 339, 347, 438.II; D. Detschew, *op. cit.*, p. 44; I. Kajanto, *The Latin Cognomina*, Helsinki, 1965, p. 244; M. Minkova, *op. cit.*, p. 123.

¹³⁰ *ILBR*, 209; D. Detschew, *op. cit.*, p. 251; I. Kajanto, *op. cit.*, p. 323; M. Minkova, *op. cit.*, p. 140.

¹³¹ *ILBR*, 438. I; D. Detschew, *op. cit.*, p. 359; I. Kajanto, *op. cit.*, p. 331; M. Minkova, *op. cit.*, p. 225.

¹³² *ILBR*, 165; D. Detschew, *op. cit.*, p. 132; M. Minkova, *op. cit.*, p. 153.

¹³³ *ILBR*, 167; D. Detschew, *op. cit.*, p. 135; M. Minkova, *op. cit.*

¹³⁴ *ILBR*, 31; D. Detschew, *op. cit.*, p. 289; M. Minkova, *op. cit.*, p. 205.

¹³⁵ *ILBR*, 438. I; D. Detschew, *op. cit.*, p. 370; M. Minkova, *op. cit.*, p. 230.

¹³⁶ *ILBR*, 48; M. Minkova, *op. cit.*

¹³⁷ *ILBR*, 377; D. Detschew, *op. cit.*, p. 471; M. Minkova, *op. cit.*, p. 260.

¹³⁸ *ILBR*, 438. II; D. Detschew, *op. cit.*, p. 489; M. Minkova, *op. cit.*, p. 261.

¹³⁹ *ILBR*, 150; D. Detschew, *op. cit.*, p. 497; M. Minkova, *op. cit.*, p. 267.

¹⁴⁰ *ILBR*, 22; M. Minkova, *op. cit.*, p. 110.

¹⁴¹ *ILBR*, 427; M. Minkova, *op. cit.*, p. 120.

¹⁴² *ILBR*, 79; M. Minkova, *op. cit.*, p. 120-121.

¹⁴³ *ILBR*, 127; M. Minkova, *op. cit.*, p. 124.

¹⁴⁴ *ILBR* 438.II; M. Minkova, *op. cit.*, p. 124-125.

¹⁴⁵ *ILBR*, 426; M. Minkova, *op. cit.*, p. 125.

¹⁴⁶ *ILBR*, 171; M. Minkova, *op. cit.*, p. 128.

¹⁴⁷ *ILBR*, 142; M. Minkova, *op. cit.*, p. 154.

¹⁴⁸ *ILBR*, 50; A. Mócsy, R. Feldmann, E. Marton, M. Szilágyi, *op. cit.*, p. 149.

¹⁴⁹ *ILBR*, 142; M. Minkova, *op. cit.*, p. 221-222.

¹⁵⁰ *ILBR*, 168; A. Mócsy, R. Feldmann, E. Marton, M. Szilágyi, *op. cit.*, p. 218.

¹⁵¹ *ILBR*, 64; D. Detschew, *op. cit.*, p. 450; M. Minkova, *op. cit.*, p. 255.

¹⁵² *ILBR*, 195; M. Minkova, *op. cit.*, p. 260.

¹⁵³ *ILBR*, 160; M. Minkova, *op. cit.*, p. 281.

Catégorie indéterminée:

B...uorozi¹⁵⁹, Dam...¹⁶⁰, [De?]rna[iu]s¹⁶¹, Digi...¹⁶², Do...¹⁶³, La...¹⁶⁴, Lup...¹⁶⁵, [Ma?]ttid...¹⁶⁶, Mer...¹⁶⁷, Mon...¹⁶⁸, Mucr...¹⁶⁹, Mu...¹⁷⁰, Ni...¹⁷¹, Phr...¹⁷², Va...¹⁷³.

Cette liste de l'anthroponymie non-romaine entre les rivières *Oescus* et *Iatrus* montre la prééminence claire des noms grecs suivis par les noms thraces; les autres noms non-romains présentent un aspect accidentel. Les noms à attribution ethnique multiple et *Varia et incerta* sont assez nombreux et nous empêchent à avoir une image plus précise sur les composantes de l'anthroponymie non-romaine de cette zone. On ne peut qu'espérer que les futures recherches onomastiques spéciales contribueront à éclaircir leur appartenance ethnique. De toute façon, la présence des anthroponymes non-romains dans les inscriptions latines représente un indice important sur le bilinguisme de leurs porteurs, sur leur romanisation.

¹⁵⁴ *ILBR*, 161; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁵⁵ *ILBR*, 176; M. Minkova, *op. cit.*, p. 282.

¹⁵⁶ *ILBR*, 142; M. Minkova, *op. cit.*

¹⁵⁷ *ILBR*, 254; M. Minkova, *op. cit.*, p. 283.

¹⁵⁸ *ILBR*, 379; M. Minkova, *op. cit.*, p. 264.

¹⁵⁹ *ILBR*, 127.

¹⁶⁰ *ILBR*, 167.

¹⁶¹ *ILBR*, 230.

¹⁶² *ILBR*, 407.

¹⁶³ *ILBR*, 438.II.

¹⁶⁴ *ILBR*, 68.

¹⁶⁵ *ILBR*, 438.II.

¹⁶⁶ *ILBR*, 352.

¹⁶⁷ *ILBR*, 321.

¹⁶⁸ *ILBR*, 363.

¹⁶⁹ *ILBR*, 438.I.

¹⁷⁰ *ILBR*, 407.

¹⁷¹ *ILBR*, 132.

¹⁷² *ILBR*, 278.

¹⁷³ *ILBR*, 438.I.

ÉTUDE DÉMOGRAPHIQUE DES MILITAIRES EN DOBROUDJA ROMAINE

Lucrețiu MIHAILESCU-BÎRLIBA
(Iași)

1. Précisions méthodologiques

Je n'insisterai dans le début de ma contribution sur les limites méthodologiques d'une approche démographique concernant les militaires. Je mentionnerai, en bref, le problèmes de cette démarche: les âges arrondis, l'importance de l'analyse régionale de la démographie des militaires, l'étude „différenciée” des catégories militaires (légionnaires, *equites singularii*, la garde prétorienne), l'âge de recrutement, les causes de la mortalité, la durée du service¹.

En ce qui concerne ce type d'approche pour la Dacie, la situation change. Il s'agit d'abord de la faible représentation des sources: les inscriptions mentionnent 98 militaires, employés de l'armée ou vétérans. Les résultats de l'analyse démographique sur un tel échantillon ne seront point négligeables, mais leur sûreté ne peut pas être comparée avec les données (représentatives) obtenues par W. Scheidel pour les autres provinces pour les autres provinces de l'Empire. Il a focalisé son entreprise sur les membres des légions et de la garde prétorienne.

¹ Pour une documentation plus vaste, voir surtout W. Scheidel, *Measuring sex, age and death in the Roman empire. Explorations in ancient demography*, Ann Arbor, 1996, p. 108-136. Voir aussi R. Duncan-Jones, *Age-rounding, illiteracy and social differentiation in the Roman empire*, in *Chiron*, 7, 1977, p. 333-353; D. L. Kennedy, *Some observations on the pretorian guard*, in *AncSoc*, 9, 1978, p. 275-301; Y. Le Bohec, *Peut-on „compter la mort” des soldats de la III^e légion Auguste*, in F. Hinard (éd.), *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du colloque de Caen, 20-22 novembre 1985*, Caen, 1987, p. 53-64.; W. Scheidel, *In-schriftenstatistik und Frage des Rekrutierungsalters römischer Soldaten*, in *Chiron*, 22, 1992, p. 283; L. Mihailescu-Bîrliba, *Individu et société en Dacie romaine. Étude de démographie historique*, Wiesbaden, 2004, p. 102-108.

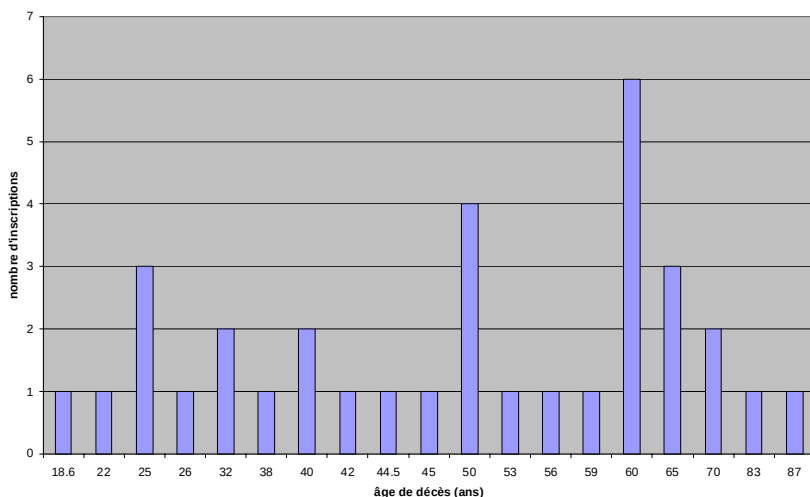
En Dobroudja, l'échantillon est plus hétérogène et beaucoup moins nombreux: les sources nous fournissent des données sur les légionnaires et sur les militaires des troupes auxiliaires (*cohortes* et *alae*), 34 en total.

J'analyserai, comme je l'ai fait dans le cas de la Dacie² les deux aspects qui me semblent prioritaires: le problème des âges arrondis et et l'âge au recrutement.

2. Âges arrondis, âges de recrutement: la crédibilité des sources

Les âges arrondis se trouvent en Dacie dans une proportion plus large que les âges dont la chiffre finale n'est pas 0 ou 5: 62 cas de 98 (voir le graphique n°. 1)

Graphique no. 1



Je n'ai pas ajouté à cette statistique un âge de décès incertain, celui de Titinius, vétéran de l'aile II Aravacorum³, mort entre 50 et 70 ans. Les âges de décès mentionnés par les inscriptions se situent entre 18 ans et 8 mois et 87 ans. L'échantillonnage le plus représenté est celui de 60 à 87 ans (13 mentions), tandis que l'échantillonnage de 18 à 35 ans est représenté par 8 mentions et celui de 35 à 50 ans par 8

² *Ibidem.*

³ *ISM I 273.*

mentions. Quant aux âges arrondis, 21 sur 30 (donc 70%) ont le chiffre final 0 ou 5, et 14 (environ 46,6%) ont le chiffre final 10. L'âge le plus souvent mentionné est de 60 ans. On observe que l'échantillonnage plus âgé des militaires ou anciens militaires est mieux représenté, mais cela prouve encore une fois la fragilité de l'évidence épigraphique. En ce qui concerne la Dacie, la densité maximale des âges mentionnés se situe entre 19 et 46 ans⁴. Il est vrai, les âges arrondis étaient aussi souvent mentionnés⁵, mais la distribution d'âge ne correspond pas à celle de Dobroudja. La conclusion est nette: pour une catégorie sociale, il est difficile de calculer précisément la distribution d'âge, à cause du manque de représentativité des sources épigraphiques. Il faut également rappeler qu'il y a des cas où l'âge au décès n'est pas mentionné, mais ils semble que les défunts ont au moins l'âge de maturité, car ils sont des vétérans, comme M. Iulius Tertullus⁶, M. Ulpus Longinus⁷, C. Antonius Fronto⁸, Valerius Valens⁹, Valerius Seuerus¹⁰, [---] Victor¹¹, P. Aelius Abi[---]¹², P. Aelius Celsus¹³ ou un anonyme d'Ibida¹⁴. C. Antistius Valens, originaire d'Ancyra, a vécu encore 10 ans, 11 mois et 15 jours après la fin de son service, mais le texte ne mentionne son âge de décès¹⁵. En revanche, T. Claudius Priscus d'Emesa a vécu encore deux ans après sa libération, à l'âge de 50 ans¹⁶.

Parmi les âges indiqués plus „exactement”, les âges jeunes apparaissent le plus souvent dans les inscriptions: de 18 ans et 8 mois à 38 ans il y a les plus nombreux cas. La plupart de soldats morts jeunes sont évoqués par leurs parents ou par leur frères, ce qui explique la

⁴ L. Mihailescu-Bîrliba, *op. cit.*, p. 104.

⁵ *Ibidem*, p. 103-104.

⁶ *ISM* II 176.

⁷ *ISM* II 180.

⁸ *ISM* II 190.

⁹ *ISM* II 199.

¹⁰ *ISM* II 262.

¹¹ *ISM* V 131.

¹² *ISM* V 172.

¹³ *ISM* V 276.

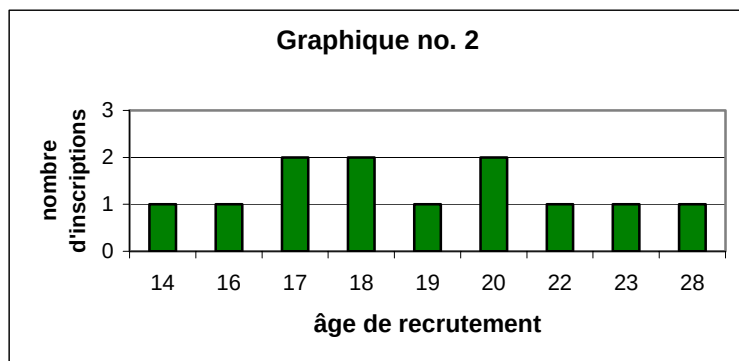
¹⁴ *ISM* V 227.

¹⁵ *ISM* V 174.

¹⁶ *ISM* V 178.

précision des âges: [---]Aemilius¹⁷, Vibius Seuerus¹⁸, Flavius Ursinianus¹⁹, Valerius Valens²⁰ et un autre Valerius Valens²¹.

L'âge de recrutement ressort de seulement 12 inscriptions (voir le graphique n° 2).



Voici le rapport âge de recrutement - âge au décès en Dacie:

Âge de recrutement (ans)	Âge au décès (ans)
maximal 14	50
16	40
16-17?	18, 8 mois
17	40
18	25
	32
19	22
20	25
	38
22	50
23	25
28	42

Tableau n°. 1

¹⁷ *ISM* II 184.

¹⁸ *ISM* II 327.

¹⁹ *ISM* II 382.

²⁰ *ISM* V 185.

²¹ *ISM* V 224.

7 âges au décès (d'un total de 17) ont le chiffre final multiple de 5, mais l'âge de recrutement (à l'exception d'un seul cas²²) n'est pas un multiple de 5. En général, les militaires et leurs familles connaissaient mieux le nombre d'années effectuées en armée que leur âge²³, ce qui fait probables les approximations dans les deux cas (âge de recrutement et surtout l'âge au décès). Les âges de recrutement de 18 et de 20 ans sont le plus souvent mentionnés dans les textes (voir le tableau n°. 2).

Âge de recrutement	Nombre d'âges mentionnés
14	1
16	1
17	2
18	2
19	2
20	2
22	1
23	1
28	1

Tableau n°. 2

L'âge de recrutement est, d'après les sources disponibles en Dacie, environ 18-20 ans. Pourtant, on n'exclut pas les âges plus jeunes de recrutement: c'est les cas de Q. Allidius Celer, mort en tant que vétéran à 50 ans, après 36 ans de service²⁴. Si on suppose qu'il est mort la même année de sa libération, alors il a été recruté à 14 ans. Je ne suis pourtant sûr que l'âge au décès est correctement indiqué, comme l'âge d'Aemilius²⁵, mort à 18 ans et 8 mois, après avoir effectué au moins un an, 4 mois et 15 jours de service (malheureusement, le chiffre des années n'est plus lisible). Antonius Florus, *beneficiarius consularis*, a fait 23 ans de service, mais l'âge de son décès peut être approximé (40 ans)²⁶. On ne peut pas éluder les âges plus élevés de

²² ISM V 185.

²³ W. Scheidel, *Measuring sex, age and death in the Roman empire. Explorations in ancient demography*, Ann Arbor, 1996, p. 93-138; L. Mihailescu-Bîrliba, *op. cit.*, p. 104.

²⁴ ISM II 196.

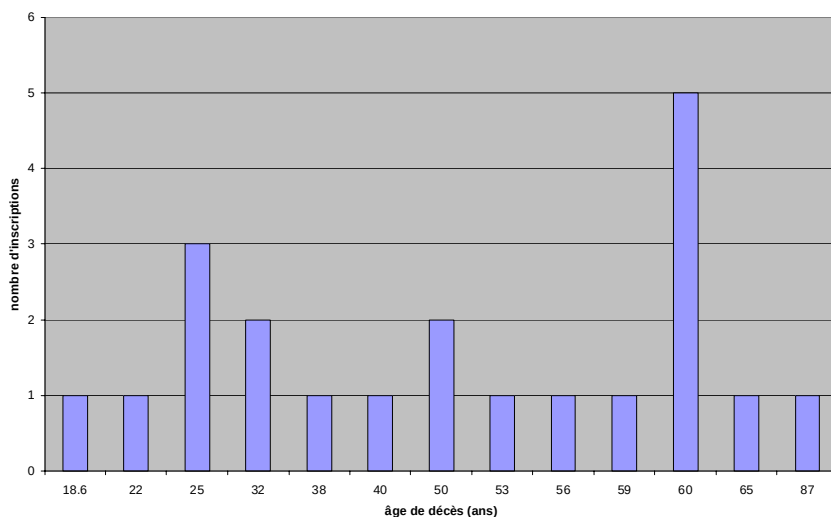
²⁵ ISM II 184.

²⁶ ISM V 41.

recrutement, comme celui d'un anonyme mort à 42 ans, après 14 ans de service²⁷. Il faut aussi signaler le cas de Valerius Valens, tombé à 25 ans dans l'expédition de Marc Aurèle et de Lucius Verus contre les Parthes²⁸. C'est le seul cas où une source de Dobroudja fournit des détails sur la cause de décès d'un militaire.

Voici la répartition des âges au décès dans les légions stationnées en Dacie (graphique n° 3):

Graphique no. 3



On remarque que la plupart des survivants sont des vétérans (11 de 21). Dire que la vie dans une légion offrait (en Dobroudja) des meilleures conditions de vie et que les légionnaires survivaient dans une proportion plus large que les soldats des unités auxiliaires reste encore une demi-spéculation (il y a une faible confirmation dans les sources archéologiques, mais encore peu pertinentes), à cause de la quantité toujours peu représentative des inscriptions.

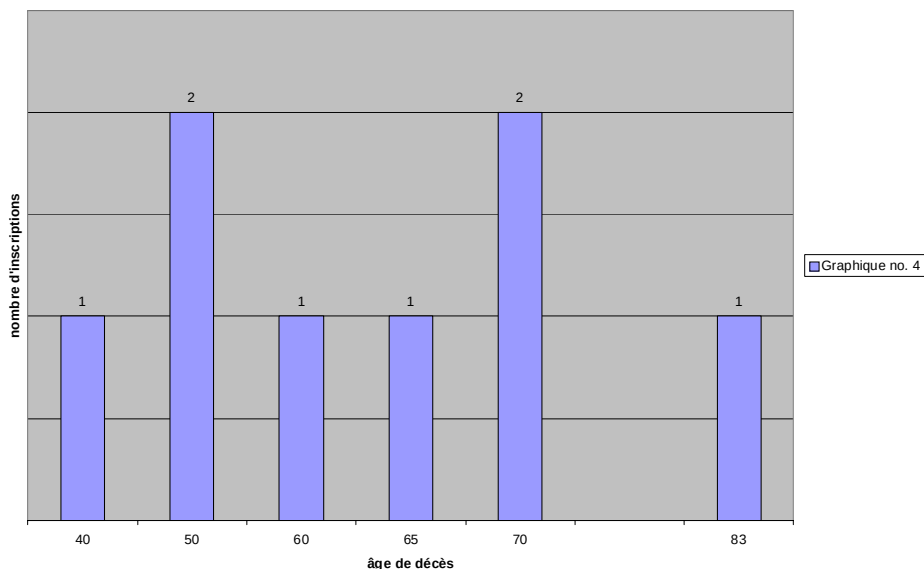
Dans les unités auxiliaires, la plupart des soldats sont morts après avoir effectué leur service (7 sur 8), ce qui montre encore une

²⁷ *ISM* II 346.

²⁸ *ISM* V 185.

fois la faible représentativité des inscriptions. Pour la Dacie, les résultats étaient renversés (32 de 42 - 76,19%)²⁹ (voir le graphique n° 4).

Graphique no. 4



3. Les conditions de vie chez les militaires

Quelque soit leurs conditions de vie, on sait que l'existence des militaires était très dure, alors que peu des soldats réussissaient à terminer le service militaire légal³⁰. D'ailleurs, Valerius Valens, militaire de la V^e légion Macedonica, est mort dans une expédition contre les Parthes³¹. Même si dans les légions le niveau de vie était meilleur que celui des unités auxiliaires³² (chose parfaitement explicable, vue l'im-

²⁹ L. Mihailescu-Bîrliaba, *op. cit.*, p. 107.

³⁰ W. Scheidel, *op. cit.*, p. 99, 117.

³¹ *ISM* V 185.

³² M. A. Speidel, *Stadt- und Lagerleben*, dans H. von Hesberg (éd.), *Das Militär als Kultuträger in römischer Zeit*, Cologne, 1999, p. 79-81.

portance des légions), la nutrition et le système sanitaire étaient, par ensemble, précaires³³.

Pour la Dobroudja romaine, les informations manquent presque complètement, même si on a publié de nombreux travaux sur des unités militaires ou sur des camps³⁴. L'assistance sanitaire dans les légions est attestée seulement par les sources épigraphiques³⁵.

4. Conclusions

La structure d'âge des militaires et des vétérans dans la Dobroudja romaine (I^{er}-III^e s. ap. J.-C.) ne correspondent pas aux statistiques effectuées pour la même catégorie sociale en Dacie romaine. Le manque de représentativité des sources est la raison principale de cette non-concordance, mais les recherches ultérieures auront le but de comparer ces résultats avec les statistiques obtenues pour les autres provinces de l'Empire.

³³ L. Foxhall, H. A. Forbes, *Sitometreia. The role of grain as staple food in Classical Antiquity*, in *Chiron*, 12, 1982, p. 362; W. Scheidel, *op. cit.*, p. 117.

³⁴ B. Filow, *Die legionen der Provinz Moesien von Augustus bis Diokletian*, Leipzig, 1906, p. 10-11; G. Florescu, R. Florescu, P. Diaconu, *Capidava. Monografie arheologică*, I, Bucarest, p. 70, 73-76; E. Doruțiu-Boilă, *Troesmis und die Organisation des skythischen Limes in der frühen Kaiserzeit*, in *Actes du IX^e Congrès International d'Études sur les frontières romaines. Mamaia, 6-13 septembre 1972*, Bucarest-Cologne-Vienne, 1974, p. 89-94; A. Aricescu, *Armata în Dobrogea română*, Bucarest, 1977, p. 32-44, 62, 82, 84; A. Suceveanu, A. Barnea, *La Dobroudja romaine*, Bucarest, 1991, p. 60-61, 63, 65; M. Zahariade, T. Dvorski, *The Lower Moesian Army in Northern Wallachia (A. D. 101-108). An epigraphical and historical study on the brick and tile stamps found in Drajna de Sus Roman fort*, Bucarest, p. 21-22, 56-57, 98-102; C. Chiriac, C. Nicolae, G. Talmațchi, in *Pontica*, 31, 1998, p. 139-162; M. Bărbulescu, *Viața rurală în Dobrogea romană (sec. I-III p. Chr.)*, Constanța, 2001, p. 76-77, 83-85, 98-101, 104-105, 107.

³⁵ *ISM* V 170.

DE NOUVEAU SUR LES *PROVINCIALES*. À PARTIR D'UNE IDÉE DE DEMETRIO S. MARIN

Nelu ZUGRAVU

(Iași)

Le réputé philologue classique Demetrio S. Marin a consacré plusieurs études au problème de l'abandon de la province Dacie par les Romains sous l'empereur Aurélien (270-275)¹. Son intérêt a été suscité, entre autres, par le syntagme „*sublato exercitu et provincialibus*” d'un passage de SHA, *Aurel.*, XXXIX, 7 : „*Cum vastatum Illyricum ac Moesiam deperditam videret, provinciam Transdanuvinam Daciam a Traiano constitutam sublato exercitu et provincialibus reliquit, desperans eam posse retineri, abductosque ex ea populos in Moesia conlocavit appellavitque suam Daciam, quae nunc duas Moesias dividit*”. A partir des sources juridiques latines, spécialement sur Ulpianus, qui fait la distinction entre deux catégories de *provinciales* – ceux à domicile en province (*provinciales oriundi*) et ceux arrivés d'autres zones (*provinciales per domicilium*), Demetrio Marin a réduit la sphère du terme *provinciales* seulement à son aspect technique, respectivement magistrats et fonctionnaires civils („un intiero *esercito civile*, che raddoppiava in certo qual modo quello militare /sic!/ nella provincia Dacia”²), donc *Romani* à domicile temporaire en Dacie; à son avis, on peut dire que seulement ceux-ci ont été retirés par Aurélien de la province nord-danubienne. Cette opinion a été reçu

¹ Părăsirea Daciei romane în izvoarele literare antice, in *Buletinul Institutului de filologie română*, Iași, 10, 1943, p. 12-27; *Continuitatea elementului daco-roman în Dacia*, in *Orizonturi*, Stuttgart, 4, 1952, 1, p. 16-20; *I «provinciales» ritirati dalla Dacia sotto Aureliano*, in *RER*, 3-4 (1955-1956), 1957, p. 170-219.

² *Ibidem*, p. 182.

d'une manière satisfaisante par plusieurs historiens³, étant acceptée par nous aussi à un certain moment⁴.

Un regard plus attentif montre que, bien qu'érudite, cette opinion présente plusieurs points faibles qui la font vulnérable:

1. Celle-ci part de la conception erronée et préconçue que le terme *Romani*, synonyme avec le gr. *Rômaioi*, désigne d'une manière presque invariable des citoyens romains originaires de *Urbs* ou d'Italie⁵. Cette assertion exprime une vérité valable jusqu'à la fin du I^{er} s. av. J.-C. parce que dans le dernier siècle de l'existence de la République, après la guerre sociale et la généralisation de la citoyenneté par *lex Iulia de civitate latinis (et sociis) danda* (90 av. J.-C.), *lex Plautia Papiria de civitate sociis danda* (89 av. J.-C.) et *[lex Iulia Municipalis] Tabula Heracleensis* (45 av. J.-C.), le statut des personnes fût modifié, ce qui faisait impossible la distinction entre citoyens romains, Latins et alliés italiques⁶; n'est pas par hasard que ceux-ci soient confondus dans les inscriptions grecques sous le nom de *Rômaioi* ou *Italikoi* et dans celles grecques sous le nom de *Italici*⁷. A l'époque impériale, dans les conditions des déplacements de différentes populations d'un coin à l'autre de l'État romain par le phénomène de colonisation civile et militaire, de l'accord du droit romain ou de la citoyenneté romaine et de la naturalisation universelle par *Constitutio Antoniniana*, la disjonction entre un *Romanus* originaire de l'*Urbs* et de l'autre de l'Italie ou

³ *Ibidem*, p. 176, n. 3; T. Diaconescu, *Etnogeneza românilor. Noi lecțiuni din istoriografia latini*, Iași, 2003, p. 17-34.

⁴ N. Zugravu, *Istoria romanității nord-dunărene (secolele II-VIII). Contribuții la etnogeneza românilor*, Iași, 1994, p. 112.

⁵ D. S. Marin, *op. cit.*, p. 171 (n. 1), 184, 190.

⁶ W. Seston, *La lex Iulia de 90 av. J.-C. et l'intégration des Italiens dans la citoyenneté romaine*, in *idem, Scripta varia. Mélanges d'histoire romaine, de droit, d'épigraphie et d'histoire du christianisme*, Roma, 1980, p. 19-32; Y. Thomas, «Origine» et «commune patrie». *Étude de droit public romain (89 av. J.-C. – 212 ap. J.-C.)*, Roma, 1996, p. 3-4, 103-132.

⁷ J.-L. Ferrary, *La création de la province d'Asie et la présence italienne en Asie Mineure*, in *Les Italiens dans le monde grec. II^e siècle av. J.-C. – I^{er} siècle ap. J.-C. Circulation, activités, intégration. Actes de la table ronde. École normale supérieure, Paris, 14-16 mai 1998*, édités par Ch. Müller et C. Hasenohr, Athènes, 2002, p. 135-136.

d'une province se heurte souvent de difficultés insurmontables⁸. Après l'édicte de Caracalla de 212, les habitants de l'État romain s'appelaient *Romani*; „*quando omnes Romani facti sunt et omnes Romani dicuntur*” écrivait en ce sens Aurelius Augustinus⁹. En ce contexte, le passage de la biographie de l'empereur Pescennius Niger, conformément auquel, selon l'interprétation de Demetrio Marin, les magistrats des provinces devraient être *Romani*, c'est-à-dire nés à Rome¹⁰, a été erronément compris; le biographe anonyme écrit que la proposition du *princeps* a été que personne ne soit assesseur (concilier du gouverneur pendant les procès) ou gouverneur dans sa province, *excepté Rome*, où son „administrateur”, c'est-à-dire le préfet devrait être *Roman*, c'est-à-dire originaire de *Urbs* - „*Huius etiam illud fuit, ut nemo adsideret in sua provincia, nemo administraret, nisi Romae Romanus, hoc est oriundus urbe*”¹¹.

2. Même si l'on accepte la distinction faite par les juristes latins entre *provinciales oriundi* et *provinciales per domicilium*, il ne faut pas réduire la sphère de *oriundi* et de *incolae* seulement à *Romani*, c'est-à-dire *cives Romani* de conditions juridiques différentes, respectivement *Romani* nés à Rome et *Romani* originaires des provinces. Comme les spécialistes ont montré, à partir de la fin de la République et sur toute la durée de l'Empire, dans le droit romain se faisait une différence claire entre l'appartenance complète à la citoyenneté du lieu, attribuée et conservée sans tenir compte du domicile et la simple condition de résident (*domicilium*) – autrement dit entre *cives (coloni ou municipales)* et les étrangers domiciliés (*incolae*); ces derniers conservaient entièrement leur ori-

⁸ F. Jacques, *Les statuts des personnes et des communautés*, in F. Jacques, J. Scheid, *Rome et l'intégration de l'Empire (44 av. J.-C. – 260 ap. J.-C.)*, I, *Les structures de l'Empire romain*, Paris, 1990, p. 209-289; Y. Thomas, *op. cit.*

⁹ Aug., *Enar. Ps.*, 58, 1; cf. P. Flobert, *Lingua Latina e lingua Romana: purisme, administration et Invasions Barbares*, in *Ktèma*, 13, 1988, p. 210.

¹⁰ D.S. Marin, *op. cit.*, p. 184.

¹¹ Cf. André Chastagnol, in *Histoire Auguste. Les empereurs romains des II^e et III^e siècles*, Édition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994, p. 357: „Il interdit également à quiconque d'être assesseur ou gouverneur dans sa province de naissance, **sauf à Rome pour les Romains, c'est-à-dire les gens originaires de la ville**”.

gine, dont dépendait leur statut juridique – „transmissible et indispensable” – de *Romani*, *Latini* ou *peregrini*, tandis que les premiers bénéficiaient d’une manière *immutable* (Jan Thomas) d’une citoyenneté locale, inscrite en filiation et par laquelle il était possible de participer à l’un des trois statuts, respectivement romain, latin ou pérégrin¹². Par conséquence, compte-tenu de la complexité du phénomène juridique et social romain, il ne faut pas forcer l’interprétation du terme *Romani* des sources historiographiques par la tentative de l’accommoder au „lit de Procuste” des sources juridiques. Pour les historiens du IV^e siècle, tous les provinciaux, sans tenir compte de *domicilium* et de *origo*, étaient *Romani*.

3. Essayant de clarifier le sens du terme *provinciales* utilisé dans un écrit de la fin du IV^e s., mais qui a en vue des réalités spécifiques au siècle antérieur, Demetrio Marin fait appel à des textes juridiques du temps de la République, du Principat et du Dominat, en compliquent inutilement les choses et induisant l’idée que la signification des notions juridiques latines a resté la même le long de l’évolution de l’État romain. Or, pour interpréter correctement le terme *provinciales* de SHA, *Aurel.*, XXXIX, 7, le point de référence doit être constitué par les sources juridiques de la période quand l’auteur anonyme a rédigé le recueil de biographies impériales (IV^e siècle). De ce point de vue, les historiens du droit romain ont montré sans équivoque que *provinciales* des constitutions post-classiques est, comme *populus*, et *Italici*, un mot souvent utilisé, préféré à *civis* ou à *civis Romanus*, compte tenu du fait qu’il couvrait mieux les nouvelles réalités politico-administratives et fiscales du l’Empire tardif, respectivement *provinciaux* / *habitants des provinces* devenus *subiecti*, *subditi* soumis le plus souvent à *munera*¹³; les nombreuses lois du IV^e s. confirment ce fait¹⁴.

¹² H. Pavis d’Escurac, *Origo et résidence dans le monde du commerce sous le Haut-Empire*, in *Ktéma*, 13, 1988, p. 57-68; F. Jacques, *op. cit.*, p. 209-289; Y. Thomas, *op. cit.*, p. 1-68; A. D. Rizakis, *Incolae-paroikioi: populations et communautés dépendentes dans les cités et les colonies romaines de l’Orient*, in *REA*, 100, 1998, 3-4, p. 599-617 (ici p. 610-613); D. Nory, *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*, London, 2001.

¹³ J. Gaudemet, *Les Romains et les „autres”*, in *La nozione di „Romano” tra cittadinanza e universalità. Atti del II Seminario internazionale di studi storici „Da Roma alla Terza Roma”*, 21-23 Aprile 1982, Neapoli, 1984, p. 9-11.

¹⁴ *CTh*, 1, 5, 1: *Imp. Constantinus a. ad Constantium praefectum praetorio. edicto omnes provinciales monemus...* (29.08.325); 1, 12, 2: *Idem ad Proculum... ita enim provincialibus contra iniquas exactiones poterit subveniri...* (26.12.319); 1, 16, 3: *Idem ad Felicem praesidem Corsicae... adeundi tuum iudicium de negligentia vel avaritia tui officii data provincialibus facultate...* (24.10.319); 1, 16, 6: *Idem ad provinciales... nam si verae voces sunt nec ad libidinem per clientelas effusae, diligenter investigabimus, praefectis praetorio et comitibus, qui per provincias constituti sunt, provincialium nostrorum voces ad nostram scientiam referentibus...* (01.11.331); 1, 16, 7 [= brev., 1, 6, 1]: *Imp. Constantinus a. ad provinciales...*; 2, 1, 1 [= brev., 2, 1, 1]: *Imp. Constantius a. ad Eustathium pf. p. iudices provinciarum volumus vim debitae auctoritatis assumere, ut una actores ceterosque rei privatae nostrae, quae provinciales, teneat disciplina...* dat. viii. id. mart. Limenio et catulino coss.; 2, 1, 4 [= brev., 2, 1, 4]: *Imp. Valentin. et Valens aa. ad Terentium correctorem Tusciae. actor rei forum sequatur, ita ut, si senatores aliquid a provincialibus poscunt, eo, qui provinciam regit, cognitore confligant. si vero provincialis non suscipiat, sed inferat actiones, praefecto urbis disceptante decertet.* dat. kal. iun. med., divo Ioviano et Varroniano coss.; 2, 26, 3: *Idem ad universos provinciales*; 2, 30, 1 [= brev., 2, 30, 1]: *Imp. Constantinus a. ad universos provinciales...*; 3, 4, 1 [= brev., 3, 4, 1]: *Imp. Valentin., Theodos. et Arcad. aaa. Nebridio pf. u. ... hoc enim non solum in barbaris, sed etiam in provincialibus servis iure praescriptum est.* dat. iii. kal. iul. Constantinopoli, Honorio n. p. et Evodio v. c. coss.; 3, 12, 1: *Imp. Constantius et Constans aa. ad provinciales Foenices...* (31.03.342); 3, 30, 4: *Idem a. ad universos provinciales...* (01.08.331); 4, 5, 1pr. [= brev., 4, 5, 1pr.]: *Imp. Constantinus a. ad provinciales*; 4, 12, 7 [= 11, 8h]: *Imp. Arcadius et Honorius aa. ad Anatolium praefectum praetorio Illyrici. cuncti provinciales agnoscant...* (07.03.398); 4, 13, 1 [= brev., 4, 11, 1]: *Imp. Constantinus a. ad Iunium Rufum consularem Aemiliae... capitali sententia subiugando, quem plus aliquid, quam statutum est, a provincialibus exegisse constiterit.* dat. kal. iul. Crispo II. et Constantino II. coss.; 4, 13, 2 [= 12, 2h]: *Idem a. Menandro. universi provinciales pro his rebus, quas ad usum proprium vel ad fiscum inferunt vel exercendi ruris gratia revehunt...* (13.07.321); 4, 13, 5 [= 12, 5 h]: *Idem ad Martinianum vicarium Africae. divalibus iussis addimus firmitatem et vectigalium quartam provincialibus et urbibus africanis hac ratione concedimus...* (14.07.358); 5, 14, 33 [= brev., 13, 33h] (30.07.393); 5, 15, 16 [= brev., 13, 16h]: *Idem ad provinciales Byzacenos...* (12.09.364); 5, 17, 1pr. [= brev., 5.9.1pr.]: *Imp. Constantinus a. ad provinciales...*; 6, 2, 18 (15.04.397); 6, 4, 21, 4: *Simul provinciales nostri aut alimentum spe levioris impensae, aut certe, si editionis suae tempore communem patriam declinarint, metu congruae severitudinis urgeantur* (22.08.372); 6, 29, 5pr.: *... in his dumtaxat provinciis, in quibus cursus a provincialibus exhibetur...* (31.10.359); 6, 29, 8 (mai 395); 6, 31, 1 (19.06.370? 373?); 7, 4, 1: *Imp. Constantinus a. Felix karissime nobis. tribunos sive praepositos, qui milites nostros curant, annonas per dies singulos scriptionis indicio sibi debitas in horreis derelinquere non oportet, ut procuratores seu susceptores vel praepositi pagorum et horreorum eam comparent: hinc enim fit,*

D'ailleurs, comme Alain Chauvot a récemment démontré, même dans la fameuse constitution *De nuptiis* (370 ou 373)¹⁵, utilisée par Demetrio Marin comme argument en faveur de son interprétation¹⁶, le terme *provinciales* signifie, „littéralement”, habitants de province¹⁷.

4. Demetrio Marin isole l'information de SHA, *Aurel.*, XXXIX, 7 sur *provinciales* d'autres renvois similaires se trouvant dans d'autres

ut a provincialibus non annonas, sed pecunias postulent memorati ipsis etiam speciebus remanentibus vitiatas adque corruptis. constituimus igitur derelictae annonae fisco compendium vindicari, subscribendario et optione gladio feriendis, quoniam fieri non potest, ut vel provinciales iterata collatione graventur vel militibus corruptae species dividantur detrectantibus memoratis ad diem sumere annonas suae congruas dignitati. in qua culpa si quis fuerit adprehensus, nec personae merito nec honoris fastigio defendendus est. dat... (19.10.325); 7, 4, 12 (26.11 [27.05] 364); 7, 4, 15: *Idem ad Auxonium praefectum praetorio. sicut fieri per omnes limites salubri prospectione praecipimus, species annonarias a vicinioribus limiti provincialibus ordinabis ad castra conferri...* (03.05.369); 7, 4, 21: *Impp. Arcadius et Honorius aa. Caesario praefecto praetorio. si a militaribus provinciales quaelibet damna pertulerint ac non ipsas species, quae in provinciis a possessoribus congregantur, fuerint consecuti, ilico interpellato iudice admissum crimen ad nostram clementiam perferatur, ut admissum crimen congrue vindicetur...* (17.04.396); 7, 4, 26: *Idem provincialibus provinciae proconsularis...* (31.03.401); 7, 9, 1: *Impp. Constantius et Constans aa. ad provinciales...* (12.08.340); 7, 4, 1: *Imp. Constantinus a. have Felix karissime nobis. tribunos sive praepositos, qui milites nostros curant, annonas per dies singulos scriptionis indicio sibi debitas in horreis derelinquere non oportet, ut procuratores seu susceptores vel praepositi pagorum et horreorum eam comparent: hinc enim fit, ut a provincialibus non annonas, sed pecunias postulent memorati ipsis etiam speciebus remanentibus vitiatas adque corruptis...* (19.10.325); 7, 4, 15 (03.05.369); 7, 4, 21: *Impp. Arcadius et Honorius aa. caesario praefecto praetorio. si a militaribus provinciales quaelibet...* (17.04.396); 7, 4, 26: *Idem aa. provincialibus provinciae proconsularis...* (31.03.401) etc.

¹⁵ CTh, 3, 14, 1 [= brev., 3, 14, 1]: *Impp. Valentin. et Valens aa. ad Theodosium magistrum equitum. nulli provincialium, cuiuscumque* ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxor coniugium, nec ulli gentili provincialis femina copuletur. quod si quae inter provinciales atque gentiles affinitates ex huiusmodi nuptiis exstiterint, quod in iis suspectum vel noxium detegitur, capitaliter expietur. dat. v. kal. iun. Valentin. et Valente aa. coss.*

¹⁶ Pour Demetrio S. Marin *provinciales* signifient „«Romani della provincia»” (!) (*op. cit.*, p. 189).

¹⁷ A. Chauvot, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, Paris, 1998, p. 136-144 (p. 140).

chapitres du même œuvre. Or, comme Vladimir Iliescu l'a montré, il y a plus d'une décennie en critiquant justement le sens restrictif donné par Demetrio Marin au mot *provinciales*, dans tous les passages où apparaît ce terme, il a l'acception générale de *provinciaux, habitants de province*¹⁸. Voilà quelques mentions: *Ant. Pius*, IV, 10: „*aurum coronarium, quod adoptionis suae causa oblatum fuerat, Italicis totum, medium provincialibus reddidit*”¹⁹; VI, 1: „*Procuratores suos et modeste suscipere tributa iussit et excedentes modum rationem factorum suorum reddere praecepit nec umquam ullo laetatus est lucro, quo provincialis oppressus est*”; VII, 11: „*Nec ullas expeditiones obiit, nisi quod ad agros suos profectus est et ad Campaniam dicens gravem esse provincialibus comitatum principis, etiam nimis parci*”; X, 7: „*Si quos repetundarum damnavit, eorum liberis bona paterna restituit, ea tamen lege, ut illi provincialibus redderent, quod parentes acceperant*”; *Marc.*, XVII, 4: „*Cum autem ad hoc bellum omne aerarium exhausisset suum neque in animum induceret, ut extra ordinem provincialibus aliquid imperaret, in foro divi Traiani auctionem ornamentorum imperialium fecit vendidit...*”; XXI, 9-10: „*Et, ne provincialibus esset molestus, auctionem rerum aulicarum, ut diximus, fecit in foro divi Traiani, in qua praeter vestes et pocula et vasa aurea etiam signa cum tabulis magnorum artificum vendidit. Marcomannos in ipso transitu Danuvii delevit et praedam provincialibus reddidit*”; *Av. Cass.*, IV, 2: „*Nam primum milites, qui aliquid provincialibus tulissent per vim, in illis ipsis locis, in quibus peccaverant, in crucem sustulit*”; VII, 2: „*Alii autem dicunt hanc artem adhibuisse militibus et provincialibus Cassium contra Marci amorem, ut sibi posset consentiri, quod diceret Marcum diem suum obisse*”; *Comm.*, XIII, 5: „*in Germania et in Dacia imperium eius recusantibus provincialibus*”; *Did. Jul.*, I, 7: „*Inde Belgicam sancte ac diu rexit. Ibi Cauchis, Germaniae populis, qui Albam fluvium adcolebant, erumpentibus restitit tu-*

¹⁸ V. Iliescu, *Studiu introductiv*, in *Istoria augustă*, București, 1971, p. 23; idem, *Die Räumung Dakiens in der Historia Augusta*, in *Analele Universității Craiova - seria Istorie*, 8, 2003, 8, p. 92-93.

¹⁹ Cf. „... la moitié seulement pour les **provinciaux**” – *Histoire Auguste...*, p. 95.

*multuariis auxiliis provincialium*²⁰; Sev., VIII, 4: „Causas plurimas audivit. Accusatos a **provincialibus** iudices probatis rebus graviter punivit”; XXIV, 1: „Corpus eius a Brittannia Romam usque cum magna **provincialium** reverentia susceptum est”; Pesc. Nig., III, 2: „cum quidem Iulianus dixisse fertur neque sibi neque Pescennio longum imperium deberi, sed Severo, qui magis esset odio habendus a senatoribus, militibus, **provincialibus**, popularibus... 6. Numquam sub eo miles **provinciali** lignum, oleum, operam extorsit”; Max., XXI, 2: „Sed **provincialium** omnium consilium hoc fuit...”; XXIV, 1: „Quibus mortuis ingens laetitia **provincialium**, dolor gravissimus barbarorum²¹”; Tr. tyr., X, 2: „Hic tamen multa fortiter contra Sarmatas gessit, sed auctoribus Roxolanis consentientibusque militibus et timore **provincialium**, ne iterum Gallienus graviora faceret, interemptus est”; XVIII, 6: „«Videsne ut ille **provinciales** non gravet...»”; Claud., XII, 4: „Sub hoc barbari, qui superfuerant, Anchialon vastare conati sunt, Nicopolim etiam optinere. Sed illi **provincialium** virtute obtriti sunt²²”; Aurel., VII, 5: „«...De praeda hostis, non de lacrimis **provincialium** habeant»”.

5. Demetrio Marin ne fait pas des renvois à d’autres sources historiographiques latines du IV^e s. pour suivre comparativement la signification du terme *provinciales*. Or, il n’y a aucun doute qu’il s’agit de la même signification comme en SHA, c’est-à-dire *provinciaux*, habitants de province / des provinces. Voilà quelques exemples: Eutr., VIII, 13, 2: „Ad huius belli sumptum cum aerario exhausto largitiones nullas haberet neque indicare **provincialibus** aut senatui aliquid uellet²³”; IX, 17, 2: „Vineas Gallos et Pannonios habe-

²⁰ *Ibidem*, p. 297: „Puis il gouverna longtemps la Belgique de façon irréprochable. Là il résista aux attaques des Chauques, une peuplade germanique riveraine de l’Elbe, en levant à la hâte des troupes auxiliaires constituées de **provinciaux**”.

²¹ *Ibidem*, p. 675: „Leur mort fut accueillie avec une joie immense par les **provinciaux**, une profonde affliction par les Barbares”.

²² *Ibidem*, p. 945: „Pendant qu’il était au pouvoir, les Barbares qui avaient survécu tentèrent de mettre à sac Anchialos et même d’occuper Nicopolis, mais ils furent écrasés grâce au courage des **provinciaux**”.

²³ Eutrope, *Abrégé d’histoire romaine*, texte établi et traduit par J. Helle-gouarc’h, Les Belles Lettres, Paris, 1999; ici „*provincialibus*” a été traduit comme „**provinciaux**” (p. 109).

*re permisit, opere militari Almam montem apud Sirmium et Aureum apud Moesiam superiorem uineis conseruit et **prouincia-libus** colendos dedit*²⁴; IX, 21, 1: „multis barbaris saepe captis nec praeda integra aut **prouincialibus** reddita aut imperatoribus missa”; X, 3, 2: „Inde ad Gallias profectus est dolo composito, tamquam a filio esset expulsus ut Constantino genero iungeretur, moliens tamen Constantinum reperta occasione interficere, qui in Galliis et militum et **prouincialium** ingenti iam fauore regnabat...”; X, 9, 3: „Constantis imperium strenuum aliquamdiu et iustum fuit. Mox, cum et uoletudine improspera et amicis prauioribus uteretur, ad grauiua uitia conuersus, cum intolerabilis **prouincialibus**, militi iniucundus esset, factione Magnenti occisus est”; X, 16, 3: „In **prouinciales** iustissimus et tributorum, quatenus fieri posset, repressor”; Amm., XIV, 2, 4: „procedente igitur mox tempore cum adventicium nihil inueniretur, relicta ora maritima in Lycaoniam adnexam Isauriae se contulerunt ibique densis intersaeipientes itinera praetenturis **prouincialium** et viatorum opibus pascebantur”²⁵; XIX, 11, 7: „aurum quippe gratanter **prouinciales** corporibus dabunt, quae spes rem Romanam aliquotiens adgrauavit”²⁶; XXIV, 4, 9: „hocque proviso nullo **prouincialium** damno miles visceribus hostium pascebatur”²⁷; XXVI, 6, 9: „Haec lacrimosa quae, incitante Petronio, sub Valente clausere multas pauperinas et nobiles domus, impendentiumque spes atrocior **prouincialium** et militum paria gementium sensibus imis haerebant, et votis licet obscuris et tacitis, permutatio status praesentis ope numinis summi concordii gemitu poscebatur”²⁸; XXIX, 5, 10: „Inter residua autem multa et clara, id amorem eius auxerat in inmensum quod a **prouincialibus** commeatum exercitui prohibuit dari,

²⁴ *Ibidem*, p. 123 - „**prouvinciaux**”.

²⁵ Ammien Marcellin, *Histoire*, I (Livres XIV-XVI), texte établi et traduit par É. Galletier, avec la collaboration de J. Fontaine, deuxième tirage, Paris, 1978.

²⁶ Ammien Marcellin, *Histoire*, II (Livres XVII-XIX), texte établi et traduit par G. Sabbal, deuxième tirage revu et corrigé, Paris, 1989.

²⁷ Ammien Marcellin, *Histoire*, III (Livres XX-XXII), texte établi, traduit et annoté par J. Fontaine, avec la collaboration de E. Frézouls et J.-D. Berger, Les Belles Lettres, Paris, 1996.

²⁸ Ammien Marcellin, *Histoire*, IV (Livres XXVI-XXVIII), texte établi, traduit et annoté par M.-A. Marié, Paris, 1984.

messes et condita hostium uirtutis nostrorum horrea esse fiducia memorans speciosa”²⁹; **Ps.-Aur. Vict.**, *Epit. Caes.*, XVI, 9: „*Hic cum aerario exhausto largitiones, quas militibus impenderet, non haberet, neque indicere provincialibus aut senatui aliquid vellet...*”³⁰.

En conclusion, il faut comprendre par *provinciales* simplement fr. *provinciaux*, engl. *provincials*, it. *i provinciali* ou fr. *les habitants de cette province*, esp. *los habitantes de dicha provincia*.

²⁹ Ammien Marcellin, *Histoire*, VI (*Livres XXIX-XXX. Index général*), introduction, texte et traduction par G. Sabbah, Paris, 1999.

³⁰ Pseudo-Aurélius Victor, *Abrégé des Césars*, texte établi, traduit et commenté par M. Festy, Paris, 1999.

L'IMPERATOR INVICTUS IN ALCUNI TESTI TARDOANTICHI

Domenico LASSANDRO
(Bari)

1. Nella *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano* di Edward Gibbon¹ si legge, a proposito dei *Panegyrici Latini* – gli undici discorsi in onore degli imperatori Diocleziano, Massimiano, Costanzo, Costantino, Giuliano e Teodosio, tramandati in un corpus comprendente anche, al primo posto della lista, prima degli undici cioè², la *Gratiarum actio* di Plinio il Giovane a Traiano – una chiara attestazione della loro attendibilità come fonti storiche: „Si può spesso sapere la verità anche dal linguaggio dell'adulazione”³. Questa positiva valutazione dei *Panegyrici* da parte del grande Gibbon (e di tanti altri storici dell'antichità)⁴ è un credibile segno della validità di testi che, scritti in un buon latino di stampo ciceroniano, sono testimoni significativi di un'epoca, che rappresentò uno spartiacque tra un mondo che tramontava (l'impero romano pagano) e un altro che si andava formando (l'impero cristiano, nel quale Costantino, imperatore

¹ Nella *Storia* gibboniana, opera fondamentale per la conoscenza dell'età tardoantica e medievale, vi è felice coesistenza di grande erudizione e di chiara visione di insieme, coesistenza che rivela il riuscito tentativo di fusione compiuto dall'autore tra il filone antiquario, di tradizione settecentesca, e la 'storia filosofica', di matrice illuministica.

² Vd. *infra*.

³ L'apprezzamento del Gibbon è tanto più credibile, perché proviene da chi ha il grande merito di aver utilizzato con rigore il metodo principe di ogni ricerca storica, cioè l'impiego sistematico delle fonti (vd. A. Momigliano, *Il contributo di Gibbon al metodo storico*, pref. a E. Gibbon, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, trad. it., I, Torino, 1967, p. XVII-XXXIII = *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, 1984, p. 294-311).

⁴ Tra i tanti vd. C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, VII-VIII. *Les empereurs de Trèves*, Paris, 1926; e tra i moderni M. von Albrecht, *Storia della letteratura latina da Livio Andronico a Boezio*, trad. it., III, Torino, 1996, p. 1459-1962.

romano, si autodefiniva anche *epískopos tôn ektós* e partecipava al concilio di Nicea dell'anno 325)⁵.

Dodici sono i *Panegyrici*⁶. Il primo, che, come si è detto, non appartiene all'ambito tardoantico, è la *Gratiarum actio* pronunciata a Roma nel 100 d. C. da Plinio il Giovane per Traiano (I/1)⁷. Gli altri undici discorsi si collocano poi in uno spazio di cento anni, dal 289 al 389. Il panegirico del 21 aprile 289 (II/10) e quello del 21 luglio 291 (III/11) furono pronunciati entrambi a *Treviri* (Trier) dal retore Mamertino, originario della città, in onore di Massimiano e Diocleziano, dei quali l'oratore esalta la concordia e la *felicitas*. Il panegirico del primo marzo 297 (IV/8) fu detto da un anonimo a *Treviri*

⁵ Vd. Eusebius, *Vita Constantini* 4, 24 (vd. S. Mazzarino, *L'impero romano*, Roma-Bari, 1973, p. 658 ss.).

⁶ La raccolta dei *XII Panegyrici Latini* fu messa insieme, probabilmente alla fine del IV secolo, secondo un ordine e una logica che probabilmente rispondevano a canoni di esemplarità contenutistica e stilistica (al primo posto la *Gratiarum actio* di Plinio il Giovane) e a criteri geografici (i sette panegirici costituenti il nucleo della raccolta – nei manoscritti intitolati *Panegyrici diversorum septem* – furono tutti pronunciati in Gallia, a *Treviri* o ad *Augustodunum*). Tale *corpus*, dopo un oblio di oltre mille anni, nel 1433 fu riscoperto dall'umanista Giovanni Aurispa (1370-1459) nella biblioteca della cattedrale di San Martino a Magonza: ne è testimonianza una lettera scritta dallo stesso Aurispa, ora conservata presso l'Archivio di Stato di Firenze [Arch. Mediceo avanti il principato, filza 96A, 439]: „Aurispa Iacobino Thomasi [Tebalducci] s. p. d. viro claro et virtuosissimo. In queste iorne passate sono andato fino a Cologna et da Cologna ad una terra, la quale se chiama Axi [Aquisgrana]... Lu mio andare verso Cologna non è stato senza fructo, però che io ho trovato in una bibliotheca a Magunza un codice in lu quale non lesse mai più suave cosa et in eodem codice sunt Panigyrici aliorum autorum ad diversos Caesares... In Basilea, VI. Augusti [1433]...”. Successivamente il *corpus* ebbe una tradizione manoscritta ed editoriale abbastanza cospicua, segno della fortuna che gli antichi elogi degli imperatori romani incontrarono nell'epoca dei signori rinascimentali, forse per una speculare analogia: all'antico *Herrscherideal* teorizzato nei *Panegyrici* infatti, ben poteva richiamarsi, come ad un nobile modello, il nuovo *Herrscherideal* delle corti rinascimentali. Vd. *XII Panegyrici Latini*, ed. D. Lassandro, *Augustae Taurinorum*, 1992 (*Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum*), *praefatio*; *Panegyrici Latini*, trad. ital. e commento a cura di D. Lassandro e G. Micunco, Torino, 2000 (*Classici Latini UTET*), *introduzione*.

⁷ La numerazione dei *Panegyrici* è, per convenzione, duplice: qui, il primo numero (romano) indica l'ordine cronologico, il secondo (arabo) la posizione di ogni singolo discorso all'interno del *corpus* manoscritto.

in occasione dei *Quinquennalia* di Costanzo Cesare: ricorda la campagna di Britannia e la vittoria su Carausio e Alletto. Il panegirico del 298 (V/9) fu pronunciato da Eumenio ad *Augustodunum* (Autun) davanti a un *Vir perfectissimus*, il governatore della provincia lionese, in occasione della ricostruzione delle scuole della città. Il panegirico del 31 marzo 307 (VI/7) fu tenuto probabilmente a Treviri da un retore del luogo in occasione delle nozze di Costantino con Fausta: sono accomunati nell'elogio Costantino e il suocero Massimiano. Il panegirico del 310 (VII/6) fu anch'esso pronunciato a Treviri da un retore originario di *Augustodunum* (si parla infatti, in 21, 7, delle rinomate *thermae* di questa città): Massimiano, morto in disgrazia di Costantino, è dipinto a fosche tinte. Nel panegirico del 312 (VIII/5) l'autore, di *Augustodunum*, ringrazia a Treviri Costantino per la benevolenza dimostrata – con la riduzione delle imposte, tra l'altro – nei confronti della *civitas Aeduorum*. I panegirici del 313 (IX/12) e del marzo 321 (X/4), pronunciati, rispettivamente, da un anonimo a Treviri alla presenza di Costantino, e da Nazario a Roma alla presenza dei due Cesari figli di Costantino, Crispo e Costantino il giovane, hanno come tema centrale il racconto della battaglia di Ponte Milvio e della sconfitta e morte di Massenzio. Il panegirico XI/3, tenuto a Costantinopoli da Claudio Mamertino il primo gennaio 362, è una *Gratiarum actio* a Giuliano per il consolato, di cui in quel giorno l'autore prendeva possesso. Il panegirico XII/2 infine fu detto nel 389 a Roma, davanti al senato e all'imperatore Teodosio, da Latino Pacato Drepanio, oratore proveniente dalla Gallia.

2. Non solo le notizie storiche sono presenti nei *Panegyrici*, ma soprattutto in essi viene chiaramente rappresentata la concezione imperiale del potere e della sovranità⁸. Si ripete infatti abbastanza frequentemente uno schema concettuale, secondo il quale da una parte sta l'*imperator invictus*, che assomma nella sua persona tutte le qualità

⁸ Illuminanti, ai fini della comprensione del valore ideologico dei *Panegyrici*, sono i concetti espressi da Quintiliano (*Institutio oratoria* II, 15) sull'essenza della retorica, che non solo era „capacità di persuadere”, perché invero tale capacità apparteneva anche al denaro, al favore popolare, alla bellezza (come quella di Frine, accusata di empietà e difesa più che dalla orazione di Iperide, dalla avvenenza del suo corpo), ma si identificava con la politica e la filosofia.

positive (militari, civili, religiose, ecc.) elevate al massimo grado, dall'altra i suoi avversari, cui invece è attribuita ogni possibile caratteristica negativa, sempre al massimo grado. Vi è un'opposizione netta: da una parte la sacralità dell'*imperator*, dall'altra la mostruosità dei suoi nemici: le variazioni su questo tema sono molteplici e abbracciano tutti gli elementi valutabili, in positivo e in negativo.

Ad esempio – e ciò appare in particolar modo nei panegirici costantiniani – è presentata con molta efficacia espressiva la figura dell'imperatore, protetto dalla divinità, con la quale egli è in costante contatto. Così, nel discorso pronunciato da Nazario si ha una testimonianza del favore divino verso Costantino, al quale, prima dell'attraversamento delle Alpi dalla Gallia verso l'Italia, appaiono eserciti divini, guidati dal padre Costanzo: *In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos, qui se divinitus missos prae se ferebant... ibi... auxiliores tui adspici audirique patientes, ubi meritum tuum testificati sunt, mortalis visus contagium refugerunt... caelestium armorum lux terribilis ardebat; tales enim venerant, ut tui crederentur. Haec ipsorum sermocinatio...: 'Constantinum petimus, Constantino imus auxilio'...; illi caelo lapsi, illi divinitus missi gloriabantur, quod tibi militabant. Ducebat hos, credo, Constantius pater... (X/4, 14, 16)⁹. Il rapporto di Costantino con la divinità è ricordato anche dal panegirista del 310, il quale, nel descrivere la visita di Costantino ad un famoso tempio di Apollo, parla di una visione miracolosa: *Vidisti enim, credo, Constantine, Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi laureas offerentem...; vidisti teque in illius specie recognovisti...* (VII/6, 21, 4-5). Anche nel panegirico del 313 si trova un esplicito riferimento al rapporto di Costantino con la *mens divina*: *Quisnam te deus, quae tam praesens hortata est maiestas...? Habes profecto ali-**

⁹ Il passo di Nazario si riferisce ad episodio diverso da quello, famosissimo, narrato da Lattanzio, il quale pone la visione di Costantino nella notte antecedente lo scontro finale con Massenzio (28 ottobre 312): *Commonitus est in quiete Constantinus, ut caeleste signum Dei notaret in scutis atque ita proelium committeret. Fecit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat (De mortibus persecutorum 44, 4-5). Nazario differisce anche da Eusebio, il quale, nella *Vita Constantini*, descrive l'apparizione della Croce sul disco solare nel pomeriggio precedente il giorno della battaglia di Ponte Milvio (I, 28, 2).*

quod cum illa mente divina, Constantine, secretum, quae delegata nostri diis minoribus cura uni se tibi dignatur ostendere (IX/12, 2, 4-5).

Alla figura dell'imperatore, in così special modo protetto dalla divinità, viene invece contrapposta quella dell'avversario politico, che diviene per ciò stesso il nemico detestabile. Una divisione netta, senza contorni tra bene e male, separa l'imperatore da chi a lui si oppone. Singolare, sotto questo aspetto, la sorte di Massimiano. Accomunato in un primo momento al potente genero nella lode¹⁰, dopo la ribellione a Costantino e la morte per suicidio, subisce un processo di demonizzazione¹¹, per cui viene ad essere il prototipo dell'uomo maledetto dalla divinità. Nel panegirico del 310 egli, che non è più l'*imperator aeternus* del panegirico precedente, appare come colui che, fin dalla nascita, ha ottenuto in sorte un destino fatale: *Illum autem non credo, cum venturus in lucem optionem vitae qua uteretur acciperet, sortem incurrisset fugiendam, quae multis hominibus iniustum et postremo ipsi voluntarium ferret exitium* (VII/6, 14, 5). Massimiano è *amens*, perché ha usurpato l'impero, turbando la *fides* dei soldati con la ribellione a Costantino (VII/6, 16, 1)¹²: l'empietà di questo gesto è perciò punita con la morte, voluta dagli dei contro la stessa generosa volontà di Costantino (VII/6, 20, 3-4). Il panegirista attribuisce alla volontà divina quella che invece è una ben precisa scelta di Costantino: l'eliminazione dell'avversario politico e la conseguente *damnatio memoriae*¹³. Come si vede, il ribaltamento della fortuna di Massimiano è totale: da principe ideale a tiranno detestabile, da simbolo del bene a simbolo del male. Ma è specialmente la figura di Massenzio, quale appare dai panegirici del 313 e del 321, a

¹⁰ Nel panegirico del 307, riflettente l'atmosfera festosa e di concordia creatasi per il matrimonio con il quale Costantino si legava alla figlia di Massimiano, i due principi sono detti *sacratissimi*, e di entrambi si lodano le imprese e le alte virtù: uniti dal vincolo di parentela, Costantino e Massimiano sono a tal punto concordi da desiderare quasi di essere l'uno nel cuore dell'altro (VI/7, 1, 5).

¹¹ Vd. D. Lassandro, *La demonizzazione del nemico politico nei Panegirici Latini*, in *Religione e politica nel mondo antico*, a cura di M. Sordi (Contributi Istituto Storia antica Università Cattolica, 7), Milano, 1981, p. 237-249.

¹² Sull'*amentia* vd. Cic. *Tusculanae disp.* III, 5, 10.

¹³ Sulla *damnatio memoriae* di Massimiano, vd. E. Stein - J.-R. Palanque, *Histoire du Bas-Empire* I, 2, Amsterdam, 1968 (rist. ed. parigina 1959), p. 454.

dimostrare con chiarezza quanto fosse forte nella propaganda politica costantiniana l'utilizzazione di un tema di natura religiosa – l'abiezione cui inevitabilmente giunge chi profana la sacralità imperiale – al quale la sensibilità dei contemporanei doveva essere molto attenta, quale supporto ideologico per l'opera di *damnatio memoriae*. Massenzio, definito sprezzantemente *suppositus*, cioè figlio illegittimo di Massimiano¹⁴, è presentato come l'antitesi esatta di Costantino: *Erat ille Maximiani suppositus, tu Constantii Pii filius; ille despectissimae parvitat, detortis solutisque membris, nomine ipso abusiva appellatione mutilato*¹⁵, tu... *tantus ac talis...*: te, Constantine, *paterna pietas sequebatur, illum impietas; te clementia, illum crudelitas; te pudicitia soli dicata coniugio, illum libido stupris omnibus contaminata; te divina praecepta, illum superstitiosa maleficia; illum denique spoliatorum templorum, trucidati senatus, plebis Romanae fame necatae piacula, te abolitarum calumniarum, te prohibitarum delationum...* (IX/12, 4, 3-4). La nascita (da una parte il figlio del *pius*¹⁶ Costanzo, dall'altra un *suppositus*), l'aspetto fisico (da una parte il *decor* di Costantino, dall'altra un uomo deforme), le qualità morali contrapposte (*pietas-impietas, clementia-crudelitas, pudicitia-libido*), il rapporto con la divinità (*divina praecepta – superstitiosa maleficia*), il modo di esercitare il potere (*abolitae calumniae, prohibitae delationes – spoliata templa, plebs Romana necata*), tutto divide e allontana Massenzio da Costantino, il simbolo del male dal simbolo del bene. Nel resoconto della battaglia di Ponte Milvio soprattutto, il quadro è costruito con lo scopo di impressionare e colpire l'immaginazione degli uditori. Al solo apparire di Costantino

¹⁴ Di Massenzio, figlio di Massimiano e di una donna siriana (Aur. Vict. *Epitome* 40, 13 e Anon. Vales. 4, 12), si parlava in maniera ben diversa quando il padre reggeva, con Diocleziano, l'impero. Il panegirista del 289 così diceva del piccolo Massenzio: *Mature ille inlucescet dies, cum vos* (sc. *Diocletianus et Maximianus*) *videat Roma victores et alacrem sub dextera filium* (sc. *Maxentium*), *quem ad honestissimas artes omnibus ingenii bonis natum felix aliquis praeceptor exspectat, cui nullo labore constabit divinam immortalemque progeniem ad studium laudis hortari* (II/10, 14, 1).

¹⁵ Forse il panegirista pensa che *Maxentius* sia forma corrotta di *Maximianus*.

¹⁶ Sulla *Pietas* di Costanzo, effigiata anche nelle monete, vd. M. Christol, *La Pietas de Constance Chiore. L'empereur et les provinciaux à la fin du III siècle*, in „Bulletin de la Société Française de Numismatique”, 30, 1975, p. 858-861.

in tutta la sua *maiestas*, Massenzio, *vernula purpuratus*, ed i suoi rimangono atterriti e volgono in fuga: alcuni vengono uccisi e la maggior parte precipita nel Tevere; lo stesso Massenzio è inghiottito dal fiume, perché a lui, empio, non venga concesso l'onore di essere ucciso di spada o di freccia. E il Tevere non trascina via il suo corpo, ma lo abbandona in quel luogo a perenne memoria della estinzione definitiva di un *deforme prodigium*¹⁷. La descrizione si conclude con la preghiera al santo Tevere, nella quale l'antichissimo concetto dell'esecrazione del tiranno è applicato a Massenzio: il Tevere non ha sopportato che sopravvivesse un falso Romolo, un *parricida urbis*. Il tono dell'invocazione, nella quale retorica e sincerità di ispirazione (*Tu Romae tuae altor...*: IX/12, 18, 1) sono ugualmente presenti, rivela il significato quasi religioso attribuito alla sconfitta e alla *damnatio memoriae* di Massenzio¹⁸. Nel panegirico scritto da Nazario nel 321, più lontano dalla data della battaglia, c'è forse meno asprezza verbale nei confronti di Massenzio, ma la tematica è identica. A Costantino, che nella sua generosità e magnanimità vorrebbe evitare lo scontro e preferirebbe vincere piuttosto i *vitia* che le armi dell'avversario, si oppone purtroppo la cieca follia di Massenzio, il quale abbatte le statue dell'imperatore¹⁹. E dopo la disfatta – terribile disfatta: il tiranno non ottiene una morte virile, ma è tradito dalla sua stessa *turpis fuga* – finalmente la scelleratezza, la perfidia, il furore, la superbia, la lussuria, incarnate da Massenzio e dai suoi seguaci, vengono cancellate: *Scelus domitum, victa Perfidia... Furor vinctus... Superbia atque Adrogantia debellatae, Luxuries coercita et Libido constricta...* (X/4, 31, 3).

¹⁷ Vd., date le molte analogie, il resoconto di Lattanzio (*De mortibus pers.* 44: commento di J. Moreau, SC, Paris, 1954).

¹⁸ Sul panegirico del 313 e segnatamente sulla battaglia di Ponte Milvio vd. B. Warmington, *Aspects of Constantinian Propaganda in the Panegyrici Latini*, in „Transactions and Proceedings of the American Philological Association”, 104, 1974, p. 371-384: l'autore ritiene adulatorio il resoconto del panegirista, e lo pone a confronto con la monetazione coeva.

¹⁹ *Ma aboleri vultus hic non potest. Universorum pectoribus infixus est, nec commendatione cerae ac pigmentorum fucis renitet sed desiderio efflorescit animorum. Una demum Constantini oblivio est humani generis occasus* (X/4, 12, 4).

3. L'invincibilità dell'imperatore si rivela soprattutto nel confronto di lui e del suo esercito con il mondo barbarico: la sua figura si innalza sulla folla degli sconfitti e risalta per valore militare e livello di civiltà. Seguendo le differenti e varie menzioni dei barbari disseminate nei *Panegyrici*, non solo apprendiamo alcuni dati relativi ad una così imponente realtà, centrale nella storia del tardo impero, ma siamo in grado di valutarne la presenza e la risonanza nella vita e nella cultura di una regione fortemente romanizzata come la Gallia²⁰.

Denominatore comune nella valutazione del mondo barbarico appare un atteggiamento di condanna e di disprezzo: i barbari sono definiti crudeli, incivili, devastatori di ogni segno di civiltà. Nel panegirico per Massimiano e Diocleziano del 289, ad esempio, le *nationes barbarorum* sono viste nell'atto devastatore della loro irruzione: ... *cum omnes barbarae nationes excidium universae Galliae minarentur, neque solum Burgundiones et Alamanni sed etiam Chaibones Erulique, viribus primi barbarorum, locis ultimi, praecipiti impetu in has provincias inruissent...* (II/10, 5, 1). Nel successivo panegirico del 291 le *barbarae nationes* appaiono *sine animo* dinanzi a Diocleziano e Massimiano, giunti nella parte interna dell'impero: la serena tranquillità e sicurezza degli imperatori è contrapposta alla rabbiosa impotenza dei barbari (III/11, 14, 1). Nel discorso per Costanzo del 297 poi, alla sconfitta delle *barbarae nationes* corrisponde la rifioritura delle *provinciae* (IV/8, 1, 4) e contro i tentativi insurrezionali dei barbari si innalza, a difesa dello Stato, la maestà dell'imperatore (IV/8, 13, 2)²¹. E nel panegirico del 313 il valore di Costantino, che costituisce un baluardo più sicuro dello stesso Reno, è motivo di terrore per le *barbarae nationes* (IX/12, 3, 2): se queste tenteranno di combattere contro l'imperatore, altro non faranno che danneggiare se stesse (IX/12, 23, 1). Nell'ultimo dei panegirici infine, indirizzato a Teodosio, l'immagine delle *barbarae nationes* è grandiosa e tragica: essa richiama quella di una inondazione devastatrice di civiltà: *Iacebat innumerabilibus malis aegra vel potius dixerim exanimata res publica*,

²⁰ Vd. D. Lassandro, *La rappresentazione del mondo barbarico nell'oratoria encomiastica del IV secolo d. C.*, in *InvLuc*, 2, 1980, 191-205.

²¹ La maiestas è uno degli elementi costitutivi dell'antico *Herrscherideal*: vd. J. Straub, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart, 1964.

barbaris nationibus Romano nomini velut quodam diluvio superfusus (XII/2, 3, 3)²².

Altro elemento caratterizzante i barbari è poi il *furor*²³. Nel secondo panegirico per Massimiano le loro *nationes* appaiono *furore percitae*, tanto da giungere a distruggersi a vicenda: *...ut undique se barbarae nationes vicissim lacerent et excidant, alternis dimicationibus et insidiis clades suas duplicent et instaurent* (III/11, 16, 1); *furit in viscera sua gens effrena Maurorum* (III/11, 17, 1). E nel panegirico per Giuliano i barbari che si sollevano contro l'imperatore, vindice della libertà romana, altro non fanno che ritornare al loro primitivo furore: *cunctam barbariam adversus vindicem Romanae libertatis in arma commotam, gentesque recens victas... in redivivum furorem nefandis stimulis excitatas* (XI/3, 6, 1). Anche la *vesania* e la *rabies* sono tipiche del mondo barbarico: il panegirista del 291, rivolgendosi agli dei protettori di Diocleziano e Massimiano, li ringrazia perché hanno finalmente trasferito le guerre civili, le lotte, le discordie nel territorio di popolazioni folli e rabbiose, fuori dai confini dell'impero: *Sancte Iuppiter et Hercules bone, tandem bella civilia ad gentes illa vesania dignas transtulistis, omnemque illam rabiem extra terminos huius imperii in terras hostium distulistis* (III/11, 16, 2).

Ed i barbari sono sempre sconfitti dall'imperatore romano. In II/10, 5, 1-4 Mamertino, ricordando l'invasione dell'anno 286 della Gallia da parte di *Burgundiones*, *Alamanni*, *Chaibones*, *Eruli*, popoli disordinati in battaglia e persino danneggiati dal loro stesso numero (*quibus ipsa multitudo pestifera erat*)²⁴, afferma che davanti a tale pericolo Massimiano ottenne vittoria con estrema facilità. Il pane-

²² Più avanti (XII/2, 22, 4) l'autore, Latino Pacato Drepanio, vede nella forza fisica, nella ferocia e nel numero la pericolosità di ogni *natio barbarorum*. Questa visione di un mondo barbarico devastatore è frequente nella letteratura del tempo, ad esempio in Ammiano, che descrive la situazione della Gallia prima della spedizione giuliana: *Constantium vero exagitabant assidui nuntii, deploratas iam Gallias indicantes nullo renitente ad internecionem barbaris vastantibus universa* (XV, 8, 1).

²³ O l'*ira*: in VII/6, 10, 4 i barbari che tentano di combattere contro Costantino sono definiti *irati*. Sulla sinonimia tra *furor* e *ira* vd. Plin., *Paneg.* 43, 1 (TLL, VI, 1631, 32 ss.).

²⁴ Il testo tràdito è comunque corrotto. La maggior parte dei codici riporta *pestifera tire*. La correzione *pestifera erat* è del Livineius (ediz. del 1599).

giriata inoltre ascrive a gloria dello stesso principe la strage dei barbari legata a quella vittoria²⁵ e poco più avanti poi afferma solennemente che l'imperatore ha dimostrato per primo, con la sua spedizione in Germania (anno 287), che confine dell'impero era non più il Reno, che avrebbe potuto anche inaridirsi, ma unicamente quello stabilito dalle armi di Massimiano (II/10, 7, 7): ha sottomesso popolazioni fiere ed indomite *vastatione, proeliis, caedibus, ferro ignique* (II/10, 7, 6); ha compreso che vincere i barbari nel loro stesso territorio è più sicuro e di maggiore efficacia (II/10, 8, 2) e per questo ha vinto quelle popolazioni infide (II/10, 11, 4), presentando al collega Diocleziano *spolia Germanica* (II/10, 9, 2). Nel successivo panegirico del 291 Mamertino ritorna sulle vittorie di Massimiano, ottenute *in media barbaria*, su Sarmati, Caiboni, Eruli, Franchi (III/11, 5, 3)²⁶. Nel panegirico a Costanzo sono ricordate le vittorie dei tetrarchi sulle nazioni barbare (*tot excisae undique barbarae nationes*: IV/8, 1,4) e in particolare la cattura di un non identificato re barbaro e la vittoria sulla Alamannia: *a ponte Rheni usque ad Danubii transitum Guntiensem deusta atque exhausta penitus Alamannia* (IV/8, 2, 1)²⁷; grazie ai tetrarchi i confini dell'impero non sono più incerti ed insicuri (*porrectis usque ad Danubii caput Germaniae Raetiaeque limitibus* (IV/8, 3, 3). L'oratore ricorda ancora le vittorie sui Sarmati e su altre popolazioni lontane, Egizi, Etiopi, Indi, Mauri, e poi passa in rassegna i popoli vinti e sottomessi, della Rezia, del Norico e della Pannonia (IV/8, 10, 24). Costanzo infine viene elogiato per la sua ben nota vittoria sui pirati di Alletto e per la successiva vittoria sui Franchi (IV/8, 17, 1-2). Nel discorso per Massimiano e Costantino del 307 poi il *senior Augustus* è elogiato per le sue vittorie sui Franchi (*Multa ille*

²⁵ Cuncti tanta interneceione caesi interfectique sunt ut extinctos eos relictis domi coniugibus ac matribus non profugus aliquis e proelio sed victoriae tuae gloria adnuntiaret (II/10, 5, 4): si noti come il tradizionale motivo di commiserazione – il dolore delle donne per i morti in battaglia – sia qui usato con atteggiamento di freddezza e crudele indifferenza, come ulteriore apporto alla tematica della gloria dell'imperatore. Il motivo ritorna poco oltre (8, 2).

²⁶ *Itidemque hic gens Chaibonum Erulorumque deleta et Transrhenana victoria et domitis oppressa Francis bella piratica Diocletianum votorum compotem reddiderunt* (III/11, 7, 2).

²⁷ Il probabile riferimento è alla spedizione di Massimiano degli anni 287-288.

Francorum milia, qui Bataviam aliasque cis Rhenum terras invaserant, interfecit depulit cepit abduxit: VI/7, 4, 2) e per la clemenza dimostrata nei confronti del mondo barbarico (*Plurimas ille barbaras nationes victoriis domuit, venia mitigavit* (VI/7, 4, 4); egli è stato il primo a portare le insegne romane tra le genti barbare al di là del Reno (VI/7, 8, 4). E finalmente, *domita Germania aut boni consulit ut quiescat aut laetatur quasi amica si pareat* (VI/7, 8, 5). Nel panegirico del 310 rivolto a Costantino, insieme alle vittorie di costui sono celebrate quelle del padre Costanzo e dell' 'avo' Claudio il Gotico (VII/6, 2, 2): di Costanzo sono ricordate le vittorie del 298 a *Langres* sugli Alamanni (battaglia particolarmente gloriosa, perché l'imperatore vi fu ferito) e a *Vindonissa*, ove si potevano vedere *campos hostium strage completos et adhuc ossibus opertos* (VII/6, 6, 3). Di Costantino poi il panegirista menziona la *aeterna victoria* su Ascarico e Merogaise, fatti prigionieri e insieme agli altri gettati *ad bestias* nei giochi del circo (VII/6, 11, 5). Nel panegirico del 313 poi, che è essenzialmente dedicato alla celebrazione della vittoria di Costantino su Massenzio, sono presenti alcuni accenni alle vittorie sui barbari, in particolare alle battaglie contro i Franchi successive allo scontro di Ponte Milvio: *Non enim fessus proeliis et expletus victoriis, ut Natura fert, otio te et quieti dedisti, sed eodem impetu quo redieras in Gallias tuas perrexisti ad inferiorem Germaniae limitem... a Tusco Albula ad Germanicum Albam prolaturus imperium* (IX/12, 21, 5)²⁸: la vittoria dell'imperatore è così completa, le sue navi riempiono l'alveo del Reno e il suo esercito reca devastazione e desolazione nelle case e nei territori di quella *gens periura*, tanto da cancellarne per il futuro addirittura il nome (IX/12, 22, 6). Anche Nazario nel discorso del 321 ricorda e celebra le vittorie di Costantino e del figlio Crispo sui barbari: su Ascarico e Merogaise, re ferocissimi (X/4, 16, 3), sui Franchi, *praeter ceteros truces* (X/4, 17, 1-2), e su altri popoli (*Bructeri, Chamavi*, ecc.: X/4, 18, 1-4), la cui barbarie è talmente cieca (*O vere caeca barbaria...!*: X/4, 18, 4) da non riconoscere nemmeno l'imperatore in persona²⁹. Per opera di Costantino la

²⁸ *Albula* è l'antico nome del Tevere: vd., ad es., Verg., *Aen.* VIII, 332.

²⁹ Per ingannare i barbari Costantino si era loro presentato sotto false spoglie (X/4, 18, 2-4).

barbaria è finalmente placata: *Iacet in latere Galliarum aut in sinu suo fusa barbaria...* *Nulla in terris tam ferox natio est quae te non metuat aut diligit* (X/4, 38, 3). E nell'orazione di Claudio Mamertino per Giuliano si elogia il principe per aver sottomesso *barbariam omnem* (XI/3, 3, 1) e soprattutto per avere sconfitto definitivamente in un unico combattimento (la battaglia di Strasburgo dell'agosto 337) il mondo barbarico: *una acie Germania universa deleta est, uno proelio debellatum* (XI/3, 4, 3): questo mondo in armi contro il vindice della libertà romana viene sottomesso in tutta la sua estensione dall'Alamannia fino agli *ultima ferarum gentium regna*, fino all'Illirico (XI/3, 6, 1-3). Nel discorso di Latino Pacato Drepanio per Teodosio del 389, infine, sono ricordate con la solita tecnica e con la usuale terminologia le vittorie dell'imperatore sui popoli del Reno e del Danubio, sui Sarmati, sui Britanni, sui Mauri e sugli Scoti: *Quid, inquam, faciam? Quae Rhenus aut Vachalis vidit adgrediar? Iam se mihi Sarmatica caede sanguineus Hister obiciet. Attritam pedestribus proeliis Britanniam referam? Saxo consumptus bellis navalibus offeretur. Redactum ad paludes suas Scotum loquar? Compulsus in solitudines avias omnis Alamannus et uterque Maurus occurent* (XII/2, 5, 2). Sulle vittorie di Teodosio il panegirista ritorna ancora in 22, 2-4 (*Tua enim, imperator, auspicia non hae tantum gentes tremunt quas ab orbe nostro silvarum intervalla vel flumina montesve distinguunt, sed...*) e in 47, 2, ove vi è un ulteriore ricordo delle imprese vittoriose dell'imperatore tra genti barbare e in province lontane.

GLI «SCITI» FRA MITO E STORIA NEI CAPPADOCI

Mario GIRARDI
(Bari)

Premessa

In un contributo presentato al IV Colloquio italo-romeno (Bari, 21-23 ottobre 2002) e stampato negli Atti con il titolo *Basilio di Cesarea, la passio di s. Saba «il goto» e la propagazione del cristianesimo nella regione del Basso Danubio fra III e IV secolo*¹, ho analizzato tre lettere (155, 164, 165) di Basilio di Cesarea ed una lettera collettiva (la *passio s. Sabae Gothi*), inviata al metropolita di Cappadocia (con giurisdizione sulla diocesi civile del Ponto) dal *presbyterium* (e dal vescovo Bretanion, la „Chiesa di Dio in Gotthia”) di Tomis, sulla riva occidentale del Ponto Eusino (*Costanza*, sul Mar Nero), metropoli della provincia romana di *Scythia minor* (*Dobrugia*, Romania). L’*ep.* 155, del 373, risponde ad una missiva (perduta) di *Iunius Soranus dux* della *Scythia minor*, comandante di guarnigione di *milites riparienses* a Tomis, cristiano fervoroso, quasi certamente battezzato, impegnato al servizio di correligionari provati da persecuzioni in territorio barbarico: famiglia e figli, molto legati a Basilio, dimoravano in Cappadocia, non lontano da Cesarea; lo stesso Sorano era nipote acquisito di Basilio. Destinatario delle *epp.* 164-165, scritte l’anno successivo, è stato riconosciuto Bretanion, forse oriundo di Cappadocia, la cui giurisdizione episcopale si estendeva a nord-ovest della Scizia e del delta danubiano in territorio gotico, nella Dacia Traiana; egli è da considerarsi, per consenso pressoché unani-

¹ S. Santelia (a cura di), *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto*, Bari, 2004 (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 21), p. 157-171.

me, autore, non semplice redattore, della *passio* di Saba². Poiché infine è documentato sin dal III sec. il ruolo di missionari di origine cappadoce (come il „beato Eutiche”³ e lo stesso Ulfila) nell’evangelizzazione della regione, il presente contributo mira a verificare in quale misura le conoscenze di Basilio (e degli altri cappadoci, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa) sugli „sciti” (per gli antichi indicanti genericamente genti del nord-est europeo e del nord asiatico)⁴ derivino da testimonianze e rapporti diretti con esponenti governativi ed ecclesiastici della regione, da tradizioni cristiane orali e scritte, dalla cultura scolastica di derivazione in particolare erodotea, indubbiamente presente nel loro consistente bagaglio culturale. Né va dimenticato che la facoltosa famiglia di Basilio possedeva latifondi e interessi, oltre che in Cappadocia e nell’Armenia romana, nel Ponto, regione di origine degli avi, scelta da Basilio e Gregorio di Nazianzo quale ‘eremo’ (ad Annisi sul fiume Iris) per le prime esperienze ascetiche all’indomani della conclusione degli studi universitari ad Atene. Pertanto intendo qui offrire una prima valutazione delle menzioni dei Cappadoci su „Scizia” e „sciti”: 10 in Basilio, 6 nel Nazianzeno, 5 nel Nisseno.

1) *La fonte paolina: Col 3, 11*

Fonte di tre menzioni basiliane è Col 3, 11, citato in contesti dottrinali simili in scritti del *corpus* ascetico. La parenesi paolina insisteva sul cambiamento radicale intervenuto nei battezzati, esortati

² L’attribuzione ad Ascolio (forse il vescovo di Tessalonica), indicato dai mss. come destinatario delle *Epp.* 164-165, è stata riproposta da C. Zuckerman, *Cappadocian Fathers and the Goths*, in *T&MByz*, 11, 1991, p. 473-486.

³ Bas., *Ep.* 164, 2: ed. Y. Courtonne, Paris, 1957-1966, t. 2, p. 98-99.

⁴ Su ampiezza e indeterminatezza della regione storica di Scizia si veda, ad es., la descrizione a suo modo particolareggiata di Iord., *Get.* 5: ed. F. Giunta-A. Grillone, Roma, 1991, p. 14-21; cf. Epiph., *De XII gemmis* ap. Anast. Sin., *Quaest. et resp.*: PG 89, 588D-589B: „Gli antichi son soliti chiamare Scizia l’intera regione settentrionale, dove abitano goti e dani (o dauni)”. Il radicamento in questo periodo di tribù gotiche in Scizia è inequivocabilmente attestato dallo stesso Iordanes nel cap. appena citato (p. 17-18): *Gothos... quorum mansionem primam in Scythiae solo, iuxta paludem Maeotidem; secundo in Moesia Thraciaeque et Dacia, tertio supra mare Ponticum, rursus in Scythia, legimus abitasse.*

perciò a operare coerentemente al battesimo ricevuto e ad una nuova identità universalistica in Cristo, talché necessariamente cadevano usuali distinzioni del mondo antico fra popoli ellenicamente acculturati e non: „Qui non c'è più – proclamava Paolo – greco e giudeo, circoncisione e incirconcisione, barbaro scita schiavo libero, ma tutto e in tutti Cristo”. L'appartenenza identitaria della nuova umanità alla fede nell'unico Cristo abbattava ogni barriera culturale sociale etnica sulla via della salvezza, sostituendola con una nuova dignità universalmente ed eticamente accessibile. Le 'coppie' concettuali paoline rispecchiavano e contrastavano l'opposizione corrente greco/barbaro; resta problematico l'accostamento barbaro/scita, perlopiù recepito dall'esegesi patristica quale sinonimo (proverbiale) di sciti „barbari”, per etnia incultura e mitica ferocia delle loro frequenti incursioni nel territorio dell'impero⁵.

Basilio aderisce pienamente al significato e al contesto paolini allorché rinvia alla rivoluzionaria novità del battesimo quale fondamento della novità cristiana di vita (e del superamento di antiche barriere). Agli inizi della sua esperienza ascetica egli prioritariamente si chiedeva nelle *Regulae morales* „quale fosse il senso e il significato del battesimo”, e rispondeva: „La trasformazione del battezzato nel pensiero, nella parola, nell'opera, e il suo divenire, nella misura della potenza che gli è data, ciò da cui è generato”; a documentazione scritturistica di tale asserzione citava nell'ordine Io 3, 6-8 (*quel che è nato dallo Spirito è Spirito*); Rm 6, 11. 3-7 (*battezzati... camminiamo in novità di vita ... in Cristo*); Col 2, 11s. (*siete stati circoncisi in Cristo ... con lui sepolti nel battesimo*); Gal 3, 27s. (*battezzati in Cristo, di Lui siete rivestiti. Non c'è più giudeo né greco, schiavo e libero, maschio e femmina, poiché tutti voi siete uno in Cristo*); Col 3, 9-11 (*spogliati del vecchio uomo... avete rivestito il nuovo... ad immagine del suo Creatore. Qui non c'è più greco e giudeo, etc.*)⁶.

⁵ Tuttora valida risulta l'annotazione di H. Leclercq, s. v. *Scythie*: „Cette allusion aux Scythes (Col 3, 11) prouve que S. Paul voyait déjà le christianisme substituant à l'unité de la communauté judaïque, de la civilisation hellénique et de l'empire romain, une unité nouvelle, plus compréhensive et plus profonde. Les peuples les plus barbares, dont les Scythes sont le type, sont appelés à y entrer comme les autres”, in *DACL*, t. XV/1, 1950, col. 1100.

⁶ Bas., *Reg. mor.* 20, 1: PG 31, 736D-737C (trad. it. M. B. Artioli, Torino, 1980).

Altre due menzioni sono contigue e con identico significato nel tardivo trattato ascetico, significativamente intitolato *Sul battesimo*. La conclusione appare di grande importanza teologica:

Colui che è battezzato, giudeo o greco, maschio o femmina, schiavo o libero, scita, barbaro, che abbia nome da qualsivoglia diversa stirpe, nel sangue del Cristo avendo svestito il vecchio uomo con le sue opere (Col 3, 9s.+Gal 3, 28) e... rivestito il nuovo... diventa degno di giungere al beneplacito di Dio, come ha insegnato l'Apostolo: *Sappiamo che per coloro che amano Dio tutto coopera al bene*, etc. (Rm 8, 28s.)⁷.

La risorsa retorica della *contaminatio* – qui fra testi di identico autore, se non di identico scritto – permette a Basilio di inserire, in aggiunta alle barriere abbattute in Col 3, 11, quelle sessiste di Gal 3, 28 fra maschio e femmina, subito dopo quelle fra giudeo e greco (cf. Rm 10, 12; 1 Cor 12, 13): un'affinità concettuale e letterale, sfruttata in più direzioni dalla frequentazione mnemonica dei testi biblici presso i Padri, presto divenuta passaggio obbligato nell'esegesi del pensiero paolino. Infatti analoga *contaminatio* opera Gregorio di Nazianzo con un'accentuazione dell'inabitazione / deificazione in Cristo di ciascun credente, quali che siano l'origine, formazione culturale, appartenenza sociale, sesso:

Dio si fa uomo per noi e per noi si fa povero (cf. 2 Cor 8, 9) per risuscitare la carne e salvare l'immagine e ricreare l'uomo, perché diventiamo tutti una cosa sola in Cristo, che si è fatto tutto in tutti compiutamente quello che egli stesso è veramente, perché non siamo più maschio e femmina, barbaro e scita, schiavo e libero (cf. Gal 3, 28+Col 3, 11), che sono distinzioni della carne, ma perché portiamo in noi stessi la sola impronta divina (cf. 2 Cor 1, 22), dalla quale e per la quale siamo nati, avendo ricevuto da essa la nostra forma ed immagine al punto che solo per mezzo di essa possiamo essere riconosciuti⁸.

⁷ Bas., *Bapt.* 1, 22-23: SC 357, p. 174-176 (trad. it. U. Neri, Bologna, 1976).

⁸ Greg. Naz., *Or. 7 in laud. Caes. fratr.* 23, 4: SC 405, 240 (trad. it. Ch. Sani-M. Vincelli, Milano, 2000); cf. *Or. 30 de Filio* 6: SC 250, 238: „Ciò avverrà quando saremo in tutto simili a Dio (1 Io 3, 2) e riusciremo a contenere tutto quanto e solo Dio. Questa, infatti, è la perfezione alla quale aspiriamo; soprattutto Paolo ne offre testimonianza. Quanto in quel passo egli dice di Dio in maniera indefinita, in un altro lo limita chiaramente a Cristo: *Là dove non vi è greco, né giudeo, circoncisione e incirconcisione, barbaro scita schiavo libero ma tutto e in tutti Cristo* (Col

La possibilità di accesso alla salvezza, offerta a tutti⁹, non si traduce però nel riconoscimento automatico della positività di ognuna di quelle distinzioni, che tanto peso avevano nella mentalità e nel costume. Ciò risulta tanto più vero per l'accennata sinonimia esegetica di scita e *barbaro*, al di là di oggettive distinzioni etniche, fino all'assunzione di significazioni etiche negative.

2) Lo scita „barbaro”: una metafora

Di tale ambiguità o scarto fra motivazioni ideali di ispirazione biblico-teologica e mentalità correnti, spesso indurite dai disinganni della realtà quotidiana, fanno fede alcune menzioni basiliane. Sul primo versante in difficile equilibrio si pone l'esegesi del finale giudizio sull'operato di ciascuno, a commento di Ps 7, 9 *Il Signore giudicherà i popoli*. Qui Col 3, 11 agisce solo come influenza remota, anzi la coppia antitetica è istituita fra giudeo (che sta per cristiano) e scita, figure 'tipo' eppur reali di credenti e non: il giudizio divino, osserva Basilio, terrà conto dell'ambiente formativo e delle circostanze in cui ognuno è vissuto e da cui è stato condizionato nell'operare bene o male, talché l'eventuale buona condotta naturale dello scita barbaro sarà non solo premiata ma procurerà più severa condanna al giudeo (cristiano) malvagio, pur educato dalla Legge e vissuto in seno al popolo di Dio. La formulazione, evangelicamente ineccepibile (*Pubblicani e prostitute vi passano avanti nel regno di Dio*, aveva ammonito Gesù

3, 11)” (trad. it. Sani-Vincelli). Irrilevante per la nostra ricerca è l'uso 'sillogistico' che Gregorio di Nissa fa della reminiscenza di Col 3, 11 in *Eun.* 1, 462: Gregorii Nysseni Opera (= GNO), vol. 1, 160.

⁹ Per Clemente Alessandrino l'abbattimento delle barriere sociali, voluto da Col 3, 11, si avrà nel regno celeste, ma bisogna prepararlo con adeguati comportamenti già su questa terra: *Strom.* 4, 8, 65, 4: SC 463, 164. Per Origene la predicazione cristiana è la rete della pesca miracolosa (cf. Mt 13, 47) capace di adunare senza discriminazioni „giudei e greci, barbari sciti servi liberi cattivi e buoni”: *Sch. in Mt.* 17: PG 17, 297. E Giustino, alludendo a Col 3, 11: „Che sia scita o persiano, chi conosce Dio e il suo Cristo e osserva i principi perenni della giustizia possiede la giusta circoncisione veramente utile, Dio lo ama e si rallegra dei suoi doni e delle sue offerte”: *Dial.* 28, 4: ed. Ph. Bobichon, Fribourg, 2003, p. 252 (trad. it. G. Visonà, Milano, 1988).

concludendo la parabola dei due figli: Mt 21, 31s.), è resa più convincente da una embrionale argomentazione psicosociologica:

Colui che fin dall'inizio è stato educato nella pietà... ed è cresciuto nella legge di Dio... se si macchia della colpa di idolatria, non avrà la stessa giustificazione di chi è stato educato da genitori senza legge e da una gente che ha sempre praticato l'idolatria. *Il Signore giudicherà i popoli* (Ps 7, 9), ma in un modo il *giudeo*, in un altro lo *scita*. Il primo infatti riposa nella legge, si gloria in Dio e approva il bene. Poiché dunque è stato istruito nella legge e, oltre alle comuni nozioni, sente sempre cantare e impara gli scritti profetici e quelli della legge, se si scopre che è caduto in azioni contrarie ad essa, si vedrà imputati molto più gravemente i suoi peccati. Ma *gli sciti nomadi, cresciuti con costumi selvaggi e inumani, abituati a rapine e violenze reciproche, intemperanti nell'ira e tali che facilmente si inalberano nei reciproci dissensi, essendo abituati a dirimere ogni contesa col ferro e avendo imparato a risolvere le battaglie nel sangue*, se mostreranno qualche segno di umanità o di bontà reciproche, procureranno a noi una punizione più grave con le loro buone azioni¹⁰.

Palese il doppio registro interpretativo: né si intraveda un allineamento alla contrapposizione tacitiana della 'moralità' dei barbari¹¹; il 'barbaro' rimane tale con il suo *ethos* negativo, pur nella paradossalità soggiacente alla via evangelica e cristiana alla salvezza. Se infatti nella notizia 'etnografica' basiliana appare scontato il nomadismo delle tribù scitiche¹², il resto rientra nell'*amplificatio* topica del barba-

¹⁰ Bas., *In ps. 7, 5: PG 29, 240B-D* (trad. it. A. Regaldo Raccone, Ancona, 1965). Cf. M. Girardi, *Il giudizio finale nella omiletica di Basilio di Cesarea*, in *Augustinianum*, 18, 1978 (= *Studi sulla escatologia*), p. 183-190.

¹¹ Alla quale possono dare adito, ad es., le ambigue lodi di Clem., *Protr.* 2, 24, 1: GCS 1, p. 18: „Molti beni auguro a quel re degli sciti... il quale inchiodò con le sue frecce quel suo cittadino (Anacharsi) che presso gli sciti s'era messo a imitare il culto della Madre degli dei vigente a Cizico... Ordunque il re lo colpì perché vedeva che non soltanto s'era rammollito al contatto dei greci, ma stava diventando per tutti gli altri sciti maestro di corruzione e di effeminatezza” (trad. it. A. Pieri, Ancona, 1966); o ancora *Paed.* 3, 3, 24: ed. M. Marcovich-J. C. M. van Winden, Leiden, 2002, p. 162-163 (parsimonia e disprezzo di ogni lusso presso gli sciti).

¹² Cf. Herod., 4, 2. 11. 19. 46. 127; Arr., *Ind.* 7, 2: testo, trad. e comm. di N. Biffi, Bari, 2000: „gli sciti... vagano in lungo e in largo per la Scizia sui loro carri e non abitano città né consacrano templi agli dei”; Hippocr., *De aëre aquis locis* 18: „Gli sciti, detti nomadi, perché non hanno case, ma vivono su carri” (trad. it. G. Lanata, Torino, 1968). In ambito cristiano una delle prime affermazioni in tal senso

ro aduso ad ogni efferatezza, cui la tradizione – non Basilio – addebitava politeismo, sacrifici umani e antropofagia¹³, finanche l'accusa di eresia, proprio grazie ad un uso distorto che il contemporaneo Epifanio di Salamina faceva di Col 3, 11¹⁴. *Topos* che si 'arricchisce' della scontata „ignoranza ἀμωσία” di barbari che, in una lettera al filosofo e letterato Martiniano, Basilio assimila ai massageti¹⁵. E in quella al medico Pasinico egli affianca alla 'proverbiale' ottusità degli sciti quella dei sauromati (sarmati), loro 'successori'¹⁶.

sembra essere quella di Giustino allorché parla di irradimento del cristianesimo a metà del II sec. fra „coloro che vivono sui carri (ἄμαξοβίοι)”: *Dial.* 117, 5: Bobichon, 498.

¹³ Già Giuseppe Flavio, desumendolo forse da Erodoto (4, 76), dichiarava che „gli sciti... godono nell'uccidere uomini e di poco differiscono dalle fiere”: c. *Apion.* 2, 269-270; cf. Phil., *Leg. ad Gaium* 10: Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, vol. 32, p. 68. Per la patristica greca si veda Clem., *Protr.* 2, 29, 4; 4, 46, 2; 5, 64, 5: GCS 1, 21. 35. 49; *Paed.* 2, 2, 32: Marcovich-van Winden, 87; Orig., *Cels.* 1, 1; 5, 27. 34. 36. 41. 45. 46; 6, 39: SC 132, 78-80; 147, 80. 102. 110. 122. 128. 134. 272; Eus., *Praep. ev.* 1, 4, 6; 4, 16, 9; 17, 3-4: SC 206, 122; 262, 166-168. 192; *Dem. ev.* 3, 7, 11: GCS 23, 142; *De laud. Const.* 13, 7; 16, 9: GCS 1, 239. 251; Athan., *Inc.* 51, 2: SC 199, 450; Epiph., *Pan.* 3, 9: GCS 25, 178.

¹⁴ Lo „scitismo”, subito dopo barbarismo e prima di ellenismo giudaismo e samaritanismo, è annoverato da Epifanio fra le 4 o 5 eresie, madri di tutte le eresie, „chiaramente menzionate” da Paolo in Col 3, 11: *Pan. proem.* 1. 3. 5: GCS 25, 157. 159; *Anaceph.* 2. 4: GCS 25, 162. 164-165; *Anc.* 12, 8: GCS 25, 21.

¹⁵ Bas., *Ep.* 74, 3: Courtonne 1, 175. Già Erodoto (4, 11) accostava gli sciti ai massageti, con cui erano in guerra.

¹⁶ Bas., *Ep.* 324, 1: Courtonne 3, 196. Sciti e sauromati, in stretto contatto e tra loro confinanti, erano accostati e talora confusi nelle fonti, come attesta Clemente, che cita Icesio sui misteri: *Protr.* 5, 64, 5: GCS 1, 49; Sozom., *Hist. eccl.* 2, 34, 4: SC 306, 382; Herod., 4, 21. 57. 117; Hippocr., *De aëre aquis locis* 17: „Gli sciti abitano attorno alla palude Meotide... Sono chiamati sauromati”; Flav. Io., *Bell. Iud.* 7, 90: „La popolazione scitica... ha il nome di sarmati”. Doverosa la precisazione di V. Schiltz, *Sciti. La civiltà delle steppe*, trad. it., Milano, 2005, 255-256 (tit. or. *Les Scythes et les nomades des steppes*, Paris, 1994): „Anche se la filiazione esistente tra il nome di Sauromati e quello dei Sarmati è indubbia, ciò non significa che si debba vedere nei secondi i diretti discendenti dei primi. In realtà i Sauromati hanno costituito una delle componenti, la più riconoscibile agli occhi degli osservatori occidentali, di una potente confederazione di nomadi che, attirando con sé altri elementi giunti dall'Est, sorse nel III secolo nelle steppe dell'Ovest per imporsi, a partire dal II secolo, agli Sciti e alle città greche del Mar Nero, e ben presto ai Romani”; cf. anche p. 277.

Nessun cenno è fatto ad una semileggendaria figura di sapienza barbarica, lo scita Anacharsi¹⁷, invero ucciso dal suo re per la sua adesione alla cultura, al costume e alle credenze religiose ellenici, condannati come corruttori¹⁸: forse tale esito confermava vieppiù i Cappadoci nel giudizio negativo, pur se autori profani e cristiani, affini alla loro sensibilità culturale e teologica, spesso ponevano in risalto la sapienza di Anacharsi. Penso a Clemente Alessandrino (per il quale Anacharsi è „superiore a molti filosofi greci”)¹⁹ ed Eusebio di Cesarea²⁰. Il silenzio sulla diffusa ‘leggenda’, da Eusebio attribuita ad Origene, di una evangelizzazione degli sciti ad opera dell’apostolo Andrea, che avrebbe contribuito a dirozzarne costumi leggi e cultura, attesta questa volta la prudenza dei Cappadoci su tradizioni pur venerande²¹. Anche se non è istituito un esplicito legame, doveva rientrare in tale ordine di idee, quasi una conseguenza, la (terza) „persecuzione” anticristiana (369-372) del pagano Atanarico, uno dei capi goti, di cui Basilio viene a conoscenza dalla lettera perduta del *dux Soranus* e che gli offre la possibilità di intercedere (*ep.* 155) presso di lui ed il *presbyterium* di Tomis per la traslazione del corpo santo del martire Saba a Cesarea.

¹⁷ Ammirato da Erodoto: „Nessun popolo di quelli che abitano nelle regioni interne del Ponto possiamo citare per sapienza, né conosciamo che vi sia nato alcun uomo illustre per dottrina, ad eccezione della stirpe scitica e di Anacharsi” (4, 46: trad. it. A. Izzo D’Accinni, Firenze, 1967). Fu annoverato fra i sette sapienti; Luciano gli intitolerà un dialogo: si vedano le testimonianze greche e latine raccolte da B. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, München, 1971⁴, 90s.

¹⁸ Cf. Clem., *Protr.* 2, 24, 1: GCS 1, 18; Flav. Io., *c. Apion.* 2, 270; Herod., 4, 76-77.

¹⁹ *Strom.* I, 14, 59, 1-2; 15, 72, 3; 16, 77, 3; V, 8, 44, 5: SC 30, 93; 278, 96. Confortato anche dalla testimonianza di Dione Cassio (II sec.), lo storico goto, Iordanes, esalterà l’acculturazione della sua gente: *pene omnibus barbaris Gothi sapientiores semper extiterunt, Graecisque pene consimiles*: *Get.* 5, 40; cf. anche 11: Giunta-Grillone, 19. 32.

²⁰ *Praep. ev.* XII, 49, 6: SC 307, 172.

²¹ Eus., *Hist. eccl.* 3, 1, 1. 3 (cf. Orig., *Comm. in Gen.* 3: PG 12, 92A); GCS 9/1, 188; *Praep. ev.* 1, 4, 6-7: SC 206, 122-124; *Dem. ev.* 3, 6, 32: GCS 23, 138; *De laud. Const.* 16, 9: GCS 1, 251.

Nel Nazianzeno lo scita barbaro e violento abbandona l'ambiguità della metafora²² e dell'*amplificatio* retorica: il *tipo* assume figura reale e appare giustificato da violenze e minacce sempre incombenti, drammaticamente sperimentate nella regione cappadoce e nella *pars Orientis* dell'impero. A cominciare da quelle che Gregorio denuncia, nell'*oratio funebris* per Basilio, a carico della persecuzione anticattolica di ariani conniventi con l'imperatore Valente e bollati come

empi condottieri che non vinsero persiani, non sottomisero *sciti*, né assoggettarono qualche altro popolo *barbaro*, ma entrarono in guerra contro le chiese, danzarono sugli altari, contaminarono con il sangue di uomini e animali sacrifici incruenti, trattarono con violenza il pudore delle vergini²³.

L'accostamento evocava lutti e terrore nell'immaginario popolare: persiani e sciti (o goti, definitivamente subentrati, nel III sec. d. C., nell'antico reame scitico)²⁴ erano considerati popoli radicalmente ostili e indomabili, sinonimo di rozzezza e violenza barbarica²⁵. Nel III sec. la Cappadocia era stata invasa e minacciata da ripetute campagne dei persiani (231, sotto Alessandro Severo; 241-244, 252 e 259 guidate da Shapur I, che catturerà l'imperatore Valeriano; nel 260 fu espugnata Cesarea)²⁶. Nel medesimo periodo incursioni e scorrerie dei goti in Cappadocia e Ponto sono attestate dall'*epistola canonica*, scritta negli anni '60 nel Ponto ed attribuita a Gregorio di Neocesarea (Taumaturgo), nume tutelare della famiglia di Basilio, in quanto la nonna Macrina era stata devota discepola del santo vescovo: i „bar-

²² Interessante è l'uso metaforico di Origene in *Princ.* 4, 10: SC 268, 380.

²³ Greg. Naz., *Or.* 43 in *laud. Bas.* 46: SC 384, 222 (trad. it. Sani-Vincelli).

²⁴ Cf. Schiltz, *Sciti*, 187.

²⁵ Cf. Iust., *Dial.* 28, 4: Bobichon, 252; Orig., *Cels.* 5, 27; 6, 39: SC 147, 80. 272; *Comm. in Gen.* 3: PG 12, 92A; Eus., *Praep. ev.* 1, 4, 6: SC 206, 122; *Dem. ev.* III, 6, 32; 7, 11: GCS 23, 138. 142; *De laud. Const.* 16, 9: GCS 1, 251; Cyr. Hier., *Cat.* 10, 19; 18, 2. 3: ed. J. Rupp, München, 1860, I, 286; II, 300.

²⁶ Zon., *Annal.* 12, 23: PG 134, 1064B-1065A; cf. M. Cassia, *Cappadocia romana. Strutture urbane e strutture agrarie alla periferia dell'impero*, Catania, 2004, p. 95-97. Si veda anche R. Teja Casuso, *Invasiones de godos en Asia Menor antes y después de Adrianópolis (375-382)*, in *Hispania Antiqua*, 1, 1971, p. 169-177.

bari” goti, assieme ai boradi, vi figurano come predatori e stupratori²⁷. Nel IV sec. la Cappadocia godeva di relativa tranquillità politico-militare ma il ricordo delle violenze e razzie persiano-barbariche permaneva incancellabile; anzi era stato acuito da un recente scoppio di ostilità fra Costanzo e Shapur II nel 359-360. Nel 371 Basilio ricorda nell'*ep.* 70 cristiani cappadoci, prigionieri dei goti sotto Gallieno²⁸. Nel 378 ad Adrianopoli, nella vicina Tracia, i romani subiranno una memorabile disfatta e lo stesso Valente sarà ucciso dai visigoti di Frigiterno.

Or dunque gli ariani, nel fosco quadro delle polemiche trinitarie tracciato dal Nazianzeno, figurano come nuovi e più feroci ‘barbari’, che avrebbero rabbiosamente sfogato la loro ostilità non contro gli eterni nemici di Roma o contro i barbari, ma contro gli stessi cittadini, colpevoli di tener fermo il credo niceno. Ne vien fuori una similitudine forte e di sicuro effetto retorico-emozionale (consapevolmente ricercato già da autori antiariani come Atanasio)²⁹, ma non meno reale nelle sue radici di continue devastanti incursioni di popolazioni barbariche nei territori dell'impero. Similitudine che Gregorio riprende con medesima carica iperbolica per dipingere la persecuzione anticristiana dell'imperatore Giuliano:

Arcieri facevano scorrerie attraverso città e campagne, più crudeli e zelanti di chi aveva loro impartito gli ordini, con l'intenzione di sottometterci al posto dei persiani, degli *sciti* e degli altri *barbari*³⁰.

Per di più l'imperatore è duramente apostrofato e sprezzantemente assimilato agli schiavi ribelli ai loro padroni sciti:

²⁷ Greg. Thaum., *Ep. can.* 1. 5: ed. P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IVe-IXe s.)*, t. II: *Les canons des Pères Grecs*, Grottaferrata, 1963, 20. 26. Cf. M. Salamon, *The Chronology of Gothic Incursions into Asia Minor in the IIIrd Century AD*, in *Eos*, 59, 1971, p. 109-139; B. e P. Scardigli, *I rapporti fra Goti e Romani nel III e IV secolo*, in *RomBar*, 1, 1976, p. 261-295; Cassia, *cit.*, p. 97-98.

²⁸ Courtonne 1, 165-166. Cf. Zuckerman, *cit.*

²⁹ Per il quale gli ariani si erano dimostrati in più di un'occasione „più feroci persino degli sciti”: *Hist. Arian.* 60: PG 25, 765AB.

³⁰ Greg. Naz., *Or.* 4 c. *Julian.* 86: SC 309, 216 (trad. it. Sani-Vincelli).

Tu per primo fra i cristiani ti sei ribellato al Signore ordendo tali disegni, come fecero una volta, a quel che si dice, gli schiavi degli *sciti*³¹.

Gregorio allude alla rivolta, raccontata da Erodoto, di schiavi infine ricondotti a sottomissione servile dalla vista delle sferze padronali più che dalle armi³². Ma la notizia erodotea, con quanto di leggendario comportava, resta pur sempre nella sfera del linguaggio metaforico, anzi per fini violentemente polemici l'assimilazione corrente scita/barbaro appare nel Nazianzeno radicalizzata e brutalizzata in quella di Giuliano-schiavo scita.

3) *Lo scita Abari: il mito*

Al mito vero e proprio il Nazianzeno accenna due volte allorché associa il prodigioso volo del sacerdote taumaturgo, lo „scita (o iperboreo) Abari”, sulla magica freccia d'oro ricevuta da Apollo, a quello dell'„argivo Pegaso”, il cavallo alato portatore della folgore di Zeus, tardivo simbolo di immortalità, al fine di esaltare viepiù la tensione più vera ed eccelsa del cristiano a levarsi 'in volo' verso Dio, al sommo dei desideri di felicità beatitudine e assimilazione divina³³.

4) *Incursioni e scorrerie dei Goti in Cappadocia e Ponto: l'attualità*

In continuità con i su riportati accenni di Basilio, il fratello minore Gregorio di Nissa evoca palesamente l'attualità, che vede prota-

³¹ Greg. Naz., *Or.* 4 c. *Iulian.* 109: SC 309, 264.

³² 4, 3-4.

³³ Greg. Naz., *Or.* 43 in *laud. Bas.* 21: SC 384, 168: „La nostra occupazione importante e il nostro appellativo era quello di essere cristiani di fatto e di nome; di questo andavamo orgogliosi... Che dire della freccia di *Abari l'iperboreo*, o dell'argivo Pegaso? L'elevarsi attraverso l'aria non era tanto importante per loro quanto era per noi elevarci a Dio con l'aiuto vicendevole e in reciproca compagnia” (trad. it. Sani-Vincelli); *Carm. mor.* I 2, 10 vv. 50-51: ed. e trad. C. Crimi, Pisa, 1995, p. 116-117: „Anche se ti sollevano in volo Pegaso o la freccia dello *scita Abari*, qualunque cosa sia stata – son personaggi del mito (οἱ μυθικοί) – quale profitto si ricava?”.

gonisti violenti e temibili i goti, scambiati per i più antichi e tradizionali barbari e nemici „sciti”³⁴. L’occasione è offerta da due omelie. La prima, presumibilmente pronunciata a Cesarea nel gennaio 381, biasima quanti nella comunità differiscono il battesimo fin sul letto di morte³⁵: Gregorio riferisce di un giovane aristocratico di nome Archia, di Comana Pontica, incautamente avventuratosi fuori della città e del presidio militare di difesa per spiare da vicino la consistenza numerica dei „barbari” sciti, assediati la città dopo aver messo a ferro e fuoco e razziato le campagne circostanti l’anno prima; Archia, ammonisce Gregorio, era caduto sotto le frecce degli sciti senza aver potuto più ricevere il battesimo³⁶. Il fatto, recente (πρώην), poteva essere accaduto nel 379 allorché la rivolta degli ostaggi goti, conseguenza dell’invasione della Tracia, aveva minacciato città della Cappadocia e del Ponto (Comana, Euchaita)³⁷.

Nel santuario martiriale di Euchaita Gregorio pronuncia nel febbraio 380 (o 381) il panegirico per il martire soldato Teodoro, di Amasea nel Ponto³⁸: vi si accenna ad una devastante incursione degli sciti nella regione (τὸν φρικώδη τῶν ἀγρίων Σκυθῶν... πόλεμον δεινόν), respinti l’anno precedente dal prodigioso intervento del santo (οὗτος... τοῦ παρελθόντος ἐνιαυτοῦ τὴν βαρβαρικὴν ζάλην ἐκοίμησε), apparso loro mentre imbracciava, unica ma potente arma, la croce (ἀλεξίκακον καὶ παντοδύναμον σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ)³⁹. L’*amplificatio verborum* opera con tutte le sue risorse, non ultima l’iperbole, a rappresentare la lotta fra bene e male dall’esito scontato in forza della croce; tuttavia ai fedeli raccolti nel *martyrium* di Euchaita,

³⁴ Chiaramente distinti da Athan., *Inc.* 51, 2: SC 199, 450. Cf. B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Roma, 1992, p. 312-313.

³⁵ Cf. J. Bernardi, *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Montpellier, 1968, p. 298.

³⁶ Greg. Nyss., *adv. eos qui baptismum differunt*: GNO 10/2 pars III, p. 364.

³⁷ Cf. Bernardi, *cit.*, 299, n. 66 bis; Zuckerman, *cit.*, 479-486; S. Elbern, *Das Gotenmassaker in Kleinasien (378 n. Chr.)*, in *Hermes*, 115, 1987, p. 99-106, qui p. 101-102.

³⁸ 7 febbraio 381 per J. Daniélou (*La chronologie des sermons de saint Grégoire de Nysse*, in *RSR*, 29, 1955, p. 346-372, qui p. 353-355) e Bernardi, *cit.*, p. 303; 17 febbraio 380, per Zuckerman, *cit.*, p. 480.

³⁹ Greg. Nyss., *De s. Theod.*: GNO 10/1, 61-62.

non lontana da Amasea, che custodiva le spoglie venerate del martire, Gregorio dipinge ferinità e prestanza fisica dei barbari, orrore e violenza. Il discorso si conclude con calde invocazioni al santo perché vigili a difesa del suo popolo, che vive nel terrore di imminenti nuovi assalti dei vicini „sciti” (οὐ μακρὰν οἱ ἀλιτήριοι Σκύθαι τὸν κατ’ ἡμῶν ὠδίνοντες πόλεμον): non permetta che rabbiosa barbarie ed empia violenza (λυσσῶν καὶ ἄθεσμος βάρβαρος) si abbattano sulla città e profanino sacri templi ed altari con furia bacchica⁴⁰. Dietro compenso i goti si stanzieranno di lì a poco (382) come *foederati* nelle province danubiane di Dacia, Mesia inferiore e *Scythia minor* sotto sovranità romana e a difesa dell’impero⁴¹.

Certo, poca cosa in confronto a notizie su figure ed eventi fino al IV-V sec. in storici come Eusebio e Giuseppe Flavio⁴², ma anche in Epifanio, corrispondente epistolare di Basilio⁴³, Giovanni Crisostomo⁴⁴, etc.

5) Notizie etnogeografiche

⁴⁰ Greg. Nyss., *De s. Theod.*: GNO 10/1, 70.

⁴¹ Cf. M. Cesa, 376-382: *Romani e Barbari sul Danubio*, in *StudUrb.* 57, 1984, fasc. 3, p. 63-99.

⁴² A quanto citato sopra si aggiunga Eus., *Vita Const.* 1, 8 (conquista della Scizia); 3, 7 (il „presule di Scizia” al concilio di Nicea); 4, 5-6 (Costantino sottomette sciti e sarmati): *GCS* 1/1, 18. 84. 121; *Const. imp. or. ad coet. sanct.* 24: *GCS* 1, 190 (disfatta di Decio ad Abritto sul Mar Nero nel 251 ad opera dei goti: distinzione fra regione *scitica* e popolazioni *gotiche*); Flav. Io., *Bell. Iud.* 7, 90 (invasione scitica oltre Danubio sotto Vespasiano). Nella prima metà del V sec. sono da registrare le frequenti attestazioni di Sozomeno (soprattutto libri 6, 8 e 9) e Teodoreto di Cirro.

⁴³ *Pan.* 70, 14: *GCS* 37, 247-248: il diacono edesseno Audio, relegato quale eretico da Costantino in Scizia per idee antropomorfite, al di là del Danubio, nella Gotthia, aveva dato origine a comunità cristiane, dotandole di numerosi vescovi e fondando floridi monasteri.

⁴⁴ *Ep. monachis Gothis*: *PG* 52, 726-727; *De Chan.* 11: *PG* 52, 460; *In Pent.* 1: *PG* 52, 808; *De capto Eutr.*: *PG* 52, 409; *Hom. habita postquam presbyter Gothus concionatus fuerat*: *PG* 63, 499.

A generiche tradizioni etnografiche⁴⁵ e succinti resoconti di messaggeri che dalla Cappadocia raggiungevano la regione, denominata senza determinazione alcuna „Scizia”⁴⁶, fa da contrappunto una notizia geografica di discreta ampiezza, che ha già attirato l’attenzione degli studiosi nella ricerca delle fonti. Nell’*Esamerone*, dove Basilio fa mostra di conoscenze scientifiche del suo tempo, egli deriva espressamente da (florilegi di) antichi periegeti origine e decorso dei più grandi fiumi d’Oriente e Occidente:

Dall’Oriente sotto il solstizio invernale scorre il fiume Indo, il maggiore di tutti i fiumi, *come scrissero quelli che hanno narrato i loro viaggi intorno alla terra*. Dalle regioni centrali dell’Oriente il Battrò, il Choaspe e l’Arasse, da cui nasce il Tanais che poi si getta nella palude Meotide. Oltre a questi, il Fasi che scende dai monti Caucasi, e moltissimi altri, che nascono dalle regioni artiche, si gettano nel Ponto Eusino. Dalle calde contrade dell’Occidente sotto i Pirenei scorre il Tarteso e l’Istro: l’uno si getta nel mare oltre le colonne d’Ercole, l’altro, l’Istro, scorrendo per l’Europa si versa nel Ponto. E c’è bisogno di elencare gli altri fiumi che nascono dai monti Rifei situati all’interno della *Scizia*? Fra questi il Rodano insieme a innumerevoli altri fiumi, anch’essi navigabili, che attraversando le regioni occidentali dei Galati e dei Celti, e quelle dei barbari loro limitrofi, si gettano tutti nel mare occidentale. Altri scendono dal mezzogiorno attraverso l’Etiopia, alcuni si riversano nel nostro mare, altri finiscono in quello non solcato da nave: l’Egone, il Nise, il fiume detto Cremete e anche il Nilo, che non ha il carattere di un fiume, quando come un mare inonda l’Egitto⁴⁷.

La digressione nel complesso riprende Aristotele⁴⁸ ma, è stato rilevato, non tiene conto di aggiornamenti e correzioni introdotti da Strabone e Tolomeo, ad es., circa il Tarteso (Guadalquivir) e l’Istro (Danubio)⁴⁹. E neppure del giudizio di Aristotele e Strabone sui „mitici” monti Rifei⁵⁰, da Posidonio identificati con le Alpi⁵¹, da altri posti a

⁴⁵ Bas., *Inv.* 4: PG 31, 380A.

⁴⁶ Si veda la succitata *Ep.* 155 al *dux Soranus*.

⁴⁷ Bas., *Hex.* 3, 6: GCS NF 2, 48 (trad. it. M. Naldini, Milano, 1990).

⁴⁸ *Meteorol.* 1, 13, 350a-351a 18; cf. il percorso dell’Istro e del Tanais in Herod., 4, 49. 57.

⁴⁹ Cf. Y. Courtonne, *Saint Basile et l’hellénisme. Étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l’Hexaméron de Basile le Grand*, Paris, 1934, p. 75-76.

⁵⁰ Aristot., *Meteorol.* 1, 13, 350ab; Strab., 7, 3, 1.

nord della Sarmazia europea⁵²: Basilio segue questi ultimi nel collocarli „all'interno della Scizia”. In realtà le fonti di questa sezione (e la stessa identificazione della nomenclatura geografica) risultano in più punti problematiche⁵³. Si è pensato a Eforo e (con maggiore probabilità) ad Eudosso. Si tratterebbe infine dell'interpolazione di uno o più *excerpta* da Aristotele⁵⁴. „In ogni caso – conclude una recentissima tesi dottorale – seguendo i dati aristotelici (Basilio) sembra non essersi affatto accorto che dopo il IV sec. a. C. la geografia aveva fatto dei passi avanti... La sua rappresentazione del mondo rimane... quella di Aristotele”⁵⁵.

Un'ultima annotazione, di carattere somatico ancorché luogo comune, viene infine da Gregorio di Nissa, che descrive lo scita di „pelle bianca e leggermente biondo di capigliatura”⁵⁶.

Conclusioni

L'influenza del pensiero paolino inerente la cristiana fraternità e soteriologia universaliste, almeno nei termini di Col 3, 11 (e vv. affini), appare nella tradizione patristica sorprendentemente minima. Anche nei Cappadoci citazioni e allusioni restano numericamente irrilevanti ma oltremodo significativo risulta il collegamento alla vita nuova inaugurata dal battesimo con l'inabitazione di Dio in ogni credente, in cammino progressivo verso la deificazione. Pur con qualche isolata concessione (poetica) al mito, maggior peso e numero, non di-

⁵¹ Fr. 240a, b Kidd; cf. Athen., *Deipnosoph.* 6, 233de.

⁵² Cf. M. Besnier, *Lexique de Géographie ancienne*, Paris, 1914, p. 647.

⁵³ Nonostante che Basilio dichiara anche nell'omelia successiva con analoghe espressioni il suo debito alle fonti periegetiche: *Hex.* 4, 4: GCS NF 2, 63.

⁵⁴ Cf. Naldini, *cit.*, p. 338.

⁵⁵ V. Novembri, *La geografia dei Padri della Chiesa: il caso di Basilio di Cesarea*, tesi dott. in Storia antica (XVII ciclo), Università degli Studi di Firenze (29. 4. 2005).

⁵⁶ *Refut. confess. Eun.* 157: GNO 2, 379. Ippocrate precisa che la pelle bianca diveniva rossastra perché bruciata dal freddo intenso della regione: *De aëre aquis locis* 20. Cf. Clem., *Paed.* 3, 3, 24: Marcovich-van Winden, 162: „Gli sciti hanno le chiome lunghe... ha qualcosa di terribile la folta capigliatura del barbaro e il suo colore biondo minaccia guerra, quel colore è affine in qualche modo al sangue” (trad. it. M. G. Bianco, Torino, 1971).

versamente dalla tradizione anche profana, riceve la metafora dello scita „barbaro”, che il sodalizio cappadoce rende di drammatica attualità facendola veicolo di denuncia e condanna delle violenze degli ariani e degli stessi imperatori Giuliano e Valente sui credenti fedeli al credo niceno. Scarse e coperte, per ragioni, forse, di prudenza e cautela, appaiono le allusioni a eventi e soggetti, che pur segnarono con drammatiche scadenze la vita delle comunità urbane e rurali della regione pontica. La tradizione scolastica, infine, poco o nulla aggiornata, guida e perlopiù determina la conoscenza di antichi e nuovi abitanti dell'area e le descrizioni geografiche anche di regioni limitrofe come quella attorno al corso terminale del Danubio. Poca cosa per una Chiesa metropolitana dell'importanza di Cesarea di Cappadocia, che intendeva continuare una secolare tradizione di attenzione e penetrazione evangelizzatrice sui confini dell'impero, dotando i suoi missionari di adeguati strumenti, se non di vere e proprie strategie d'intervento. Nessuna illazione è possibile sulla più corposa tradizione orale, dagli antichi ritenuta più attendibile custode del tanto non detto e indicibile, specie in tempi calamitosi e di reciproci sospetti per calunnie e falsificazioni dottrinali e non.

«L'AMORE CARATTERE PROPRIO DEL CRISTIANO»:
LE ORIGINI DELLA SPIRITUALITÀ
IDENTITARIA DI S. BASILIO

Mario GIRARDI
(Bari)

Il vangelo, unica „regola” per tutti i cristiani

L'onorevole menzione, che nell'epilogo della sua *Regula* s. Benedetto fa della *regula sancti Patris nostri Basilii* fra gli *instrumenta* che permettono ai *bene viventes et oboedientes monachi* di conseguire la *perfectio conversationis*, ovvero la *celsitudo perfectionis*¹, riconosceva e imponeva autorevolmente alla tradizione monastica occidentale, dal VI secolo in poi, non solo la perfezione del modello cenobitico basiliano, ma le consegnava anche un equivoco lessicale, tuttora perdurante, sulla redazione letteraria dell'esperienza ascetica che Basilio e i suoi discepoli condussero e realizzarono in Cappadocia e nel Ponto nella seconda metà del IV secolo. Un equivoco, che va previamente dissipato con l'ausilio di un approccio filologico rigoroso, perché può ingenerare un inquadramento poco corretto della figura storica del santo vescovo e monaco e della sua formazione eminentemente biblica (e prima ancora, squisitamente profana), impedendo di fatto un'esatta valutazione del

¹ *Regola di s. Benedetto* 73, 2. 5. Cf. J. Gribomont, *Sed et regula sancti patris nostri Basilii*, in „Benedictina”, 27, 1980, p. 27-40.

‘fenomeno’ ascetico basiliano, che tanto affascinerà, Benedetto e gli spirituali di ogni tempo².

Fermamente convinto che „è impossibile includere sotto un’unica regola tutti quelli che si esercitano nella vita pia”³, Basilio non ha voluto dettare una *regola* nel senso che noi intendiamo delle istituzioni monastiche d’Occidente: ossia, comunità organizzate minutamente sulla base di una legislazione fondamentale, scaturita dall’esperienza spirituale e pratica del legislatore/fondatore, che all’interno dia valore alla necessità ‘ascetica’ di *codificati* rapporti gerarchici di ubbidienza alla volontà di un abate, e all’esterno significhi autonomia dalla Chiesa (e dall’Ordinario) locale e distinzione dallo *stato* dei comuni fedeli, in grazia dell’assunzione dei *voti* e sequela dei *consigli*. Regola unica sovrana e insostituibile, Basilio additava il *vangelo* nella sua interezza, compiuto codice di comportamento e via maestra alla salvezza per tutti, semplici battezzati e asceti, perché fossero rigorosamente e totalmente coerenti con esso: „Regola (*hóros*) del cristianesimo è l’imitazione di Cristo”⁴. Avendo maturato e dichiarato subito, contestualmente al battesimo in età adulta, un’esclusiva scelta evangelica, Basilio non avrebbe potuto formalmente proporre come normativa e vincolante la sua stessa, pur preziosa, esperienza, da lui considerata ugualmente fra le tradizioni e le convenienze umane che il cristiano-asceta deve al contrario ripudiare al fine di una totale adesione a Cristo e alla sola sua parola (= vangelo). Ciò non significa che la cd. ‘legislazione’ basiliana manchi di senso pratico e

² Cf. P. Tamburrino, *San Basilio e il monachesimo occidentale*, in „Oriente Cristiano”, 19, 1979, fasc. 4, p. 26-43; J. Gribomont, *San Basilio nella grande tradizione benedettina*, in *San Benedetto e l’Oriente cristiano*, Atti del Simposio... a cura di P. Tamburrino, Novalesa, 1981, p. 11-36.

³ *Regole ampie* 19, 1. La traduzione dei brani ascetici (in *PG*, voll. 30 e 31) è tratta, con adattamenti, da *Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*, a cura di U. Neri, traduzione di M. B. Artioli, Torino, 1980 (Classici delle religioni).

⁴ *Regole ampie* 43, 1. Cf. D. Amand, *L’ascèse monastique de Saint Basile. Essai historique*, Maredsous, 1948, p. 327; J. Gribomont, *Obéissance et Évangile selon saint Basile le Grand*, in „La Vie Spirituelle”, Supplément 21, 1952, p. 192-215 (spec. p. 197).

che sia perciò impossibile o, almeno difficile, ‘leggervi’ la ricca esperienza spirituale ed evangelica dell’autore.

I mss. e la tradizione monastica, d’Oriente e d’Occidente, hanno tramandato come *Regole* null’altro che la trascrizione di conversazioni serali per domande e risposte fra Basilio e i discepoli, perlopiù su quesiti biblici in ordine alla comprensione e corretta pratica del vangelo, concretamente offerte alla vita comunitaria, ognora stimolata a conformarsi al modello della chiesa primitiva (At 2, 44; 4, 32. 35). Le *Regole ampie* (55) e *brevi* (318) delle edizioni a stampa, indubbiamente caratterizzate in direzione dell’ascetismo vero e proprio, furono così denominate da copisti della *recensio vulgata* (sec. VI), che estesero a queste *domande e risposte* sul „comune esercizio nella vita secondo Dio” la denominazione di *hóroi* (regole di vita, propriamente definizioni), da Basilio applicata solo alle *Regole morali*. Con quest’opera, infatti, egli individuava nel vangelo le ‘regole’ necessarie al cristiano-asceta proprio perché era convinto di non poter sostituire altra regola alla *buona novella* per tutti; perciò raccolse e compendiò in *regole* tutto quanto di *proibito o approvato* trovava nel NT per facilitarne la comprensione e la pratica utilizzazione⁵. Ne scaturisce un elenco apparentemente monotono di più di 1500 vv., frutto di sincero confronto e appassionata ricerca sulla Parola di Dio agli inizi della conversione ascetica, per lui coincidente col battesimo in età adulta (come allora si usava), quale sbocco inatteso ai brillanti studi di retorica a Costantinopoli e di filosofia ad Atene. Vi si scoprono già le strutture portanti e le linee maestre del suo pensiero ascetico, in seguito precisate ed ampliate da una ricca e articolata esperienza quotidiana⁶.

Qui è posto programmaticamente il principio per cui ogni parola e azione devono essere confermate al cristiano dalla testimonianza della

⁵ *La fede* (= prologo VIII), 6.

⁶ Cf. J. Gribomont, *Les Règles Morales de saint Basile et le Nouveau Testament*, in *Studia Patristica*, 2, Berlin, 1957 (Texte und Untersuchungen 64), p. 416-426, ristampato in Id., *Saint Basile. Évangile et Église. Mélanges*, Abbaye de Bellefontaine 1984 (Spiritualité orientale 36-37), t. I, p. 146-156.

Scrittura perché egli possa compiere con piena certezza il bene ed avere vergogna del male⁷. Di qui la scrupolosa attenzione di Basilio in tutti i suoi scritti, maggiormente in quelli ascetici, ad evitare parole e concetti estranei alla lettera⁸ e allo spirito⁹ della Scrittura, consapevole che „tutto ciò che è al di fuori della Scrittura ispirata, non essendo dalla fede, è peccato (Rom 14, 23)“¹⁰ e che nel giorno del giudizio a starci di fronte e a giudicarci saranno le parole della Scrittura (cf Gv 12, 48: *la parola che ho annunciato lo condannerà nell'ultimo giorno*)¹¹. Postulato del radicalismo evangelico è l'osservanza integrale e nel modo voluto da Dio, „sino alla morte“ (Fil 2, 8), di tutti i comandamenti, talché anche la trascuratezza riguardo a uno solo sortirà ugualmente la condanna. Quale che sia il giudizio sul *rigorismo* di Basilio, resta vero che l'„esatta conformità al vangelo“ e la *gnosi* che ne deriva, rendono perfetto il cristiano¹². Sono le promesse battesimali ad esigerlo¹³. Il rinnegamento di sé e la sequela di Cristo devono giungere alla crocifissione con lui perché ci si possa rivestire dell'uomo nuovo (Mt 16, 24; Gal 6, 14; Rom 6, 3. 6; Col 3, 3; Gv 14, 30)¹⁴, modellato su ciò che il cristiano vede nel Cristo e da Lui ascolta¹⁵.

Basilio non fa uso di termini come *monaco*, *monastero* e simili, già tecnici in area egiziana, per indicare i confratelli nell'ascesi: a loro si rivolge in quanto cristiani, non ad un gruppo particolare, distinto e magari

⁷ *Regole morali* 26, 1.

⁸ *La fede* (= prologo VIII), 1. 2.

⁹ cf *Regole morali* 70, 8.

¹⁰ *Regole morali* 80, 22.

¹¹ *Prologo I* (= prologo IV al grande *Asceticon*)

¹² *La fede* (= prologo VIII), 2. Bibliografia e discussione interpretativa sul complesso argomento in E. Baudry, *À propos du rigorisme de Saint Basile. Gravité du péché, libération du pécheur*, in *Commandements du Seigneur et libération évangélique...* éd. par J. Gribomont, Roma, 1977 (Studia Anselmiana 70), p. 139-173.

¹³ *Il battesimo* 1, 2.

¹⁴ *Regole brevi* 234.

¹⁵ *Regole morali* 80, 1-11.

in rivalità con la chiesa locale, come gli eustaziani, così pericolosamente influenti sui suoi primi discepoli¹⁶. L'asceta basiliano è il cristiano perfetto nell'osservanza dei comandamenti – massimamente del duplice precetto dell'amore –, radicato nella comunità ecclesiale cui appartiene anche fisicamente, senza alcuna separazione di ambienti specificamente destinati alla vita ascetica: è il fenomeno noto agli storici del cristianesimo antico come *monachesimo urbano* e/o *familiare*. Anzi con la chiesa locale egli si identifica, bensì portatore di una più pronunciata tensione evangelica di riforma: „Unico è il modo di vita del cristiano poiché la sua vita ha un unico scopo: la gloria di Dio”¹⁷. Di qui il divieto di moltiplicare le *fraternità* in uno stesso luogo al fine di conservare l'unità senza divisioni della Chiesa locale¹⁸. La stessa parola *eremo*, come *anacoresi*, indica non tanto un luogo remoto e solitario bensì la solitudine e il silenzio del cuore, che favoriscono l'ascolto interiore di Dio¹⁹. In prefazione al *corpus* degli scritti ascetici (= *Asceticon*) Basilio avverte che alla luce della *sola* Scrittura tratterà „in dettaglio i doveri particolari di ciascun grado o categoria di persone”²⁰: pertanto le *Regole morali* si occupano di chierici (71) sposi (73) vedove (74) schiavi (75) genitori e figli (76) vergini (77) soldati (78) governanti e autorità (79) per

¹⁶ *Regole ampie* 3, 1; 7, 3. Cf. J. Gribomont, *Le monachisme au IV^e siècle en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme*, in *Studia Patristica* 2, Berlin 1957 (Texte und Untersuchungen 64), p. 400-415 (= *Saint Basile. Évangile et Église*, I, p. 26-41); F.-E. Morard, *Monachos, Moine. Histoire du terme grec jusqu'au 4^e siècle. Influences bibliques et gnostiques*, in *FZPhTh*, 20, 1973, p. 332-411; Ead., *Encore quelques réflexions sur monachos*, in *VChr*, 34, 1980, p. 395-401. Su Eustazio, già venerato maestro di asceti dello stesso Basilio vedi J. Gribomont, *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, in *RHE*, 54, 1959, p. 115-124 (= *Saint Basile. Évangile et Église*, I, p. 107-116).

¹⁷ *Regole ampie* 20, 2. Cf. J. Gribomont, *Le monachisme au sein de l'Église en Syrie et en Cappadoce*, in *StudMon*, 7, 1965, p. 7-24 (= *Saint Basile. Évangile et Église*, I, p. 3-20).

¹⁸ *Regole ampie* 35, 3; cf 7, 4.

¹⁹ *Regole ampie* 6-7.

²⁰ *Prologo allo schizzo di asceti* (= *prologo VI*).

concludersi con la *regola* 80 che illustra „come la Parola vuole che siano i *cristiani*, quali discepoli di Cristo”. Finanche il sacerdozio è considerato „comune a tutti noi” nell’interpretazione, peraltro tradizionale, di Mt 5, 23 ss. sulla riconciliazione con il fratello prima dell’offerta sull’altare²¹. Grazie a questi presupposti, tenacemente perseguiti, a Basilio è riconosciuto il grande merito di essere riuscito a riconciliare il monachesimo, talora anarcoide e di contestazione alle mondane compromissioni dei prelati di corte in età costantiniana, con l’episcopato e con la realtà ecclesiale.

C’è, tuttavia, un termine tecnico nel lessico ascetico di Basilio: *adelphótes* (fraternità), indicante le comunità doppie (maschili e femminili) di *adelphoí* (= fratelli/asceti)²². A lui oltremodo familiare – è attestato 65 volte nei soli scritti ascetici – recupera l’origine neo-testamentaria, che doveva essersi perduta quale riferimento consapevole a motivo dell’usura cui l’aveva sottoposta la lingua ecclesiastica dal II sec. in poi. *Adelphoí* si chiamavano fra loro i primi cristiani, figli dell’unico Padre e fratelli adottivi di Cristo grazie alla rigenerazione nell’unico battesimo; *adelphótes* nel senso concreto di comunità di fratelli (= Chiesa) si trova in 1 Pt 2, 17; 5, 9 e si diffonde per tutto il II sec. e oltre nel significato di comunità-Chiesa locale. Dal III sec. subisce una limitazione del campo semantico, indotta dal notevole allargamento della comunità: l’appellativo *fratello* non è più avvertito come qualificante l’appartenenza ad una cerchia ristretta e ‘privilegiata’; cade lentamente in disuso per affermarsi come titolo che reciprocamente si danno gli ecclesiastici in quanto rappresentanti della vita ecclesiale, assieme alle schiere emergenti dei monaci. Costoro, incarnando l’ideale del cristiano

²¹ *Regole brevi* 265. Sull’interpretazione patristica del sacerdozio dei fedeli cf. i contributi, dovuti a specialisti diversi e raccolti nella rivista *Vetera Christianorum* 7, 1970, p. 5-19 (Giustino), 225-246 (I-II secolo), 253-264 (Origene), 305-324 (Giovanni Crisostomo), 325-340 (Ambrogio).

²² M. Girardi, *Adelphótes basiliana e scola benedettina. Due scelte monastiche complementari?*, in *Nicolaus*, 9, 1981, p. 3-56.

coerente e fedele ai precetti evangelici, si danno vicendevolmente e sempre più frequentemente l'appellativo *adelphós*, d'ora in poi praticamente sinonimo di *monachós*²³. In questa temperie linguistica e spirituale si inserisce la rivitalizzazione di *adelphótes* da parte di Basilio, che lo applica alle comunità di *fratelli* del Ponto e della Cappadocia: le *fraternità* sono comunità cenobitiche tese a riprodurre nel quotidiano immagine e vita della primitiva comunità di Gerusalemme, perfetta nel vangelo e nell'amore, dove tutto era in comune, „un cuor solo e un'anima sola”, si distribuiva a tutti secondo necessità, i carismi di ognuno erano esaltati in libertà a vantaggio e servizio di tutti (At 2, 44-45; 4, 32. 35): „La Scrittura – ammonisce Basilio – esclude assolutamente che si parli di 'mio' e di 'tuo' nella fraternità”²⁴. Diversamente ci si rende „estranei alla Chiesa di Dio e all'amore del Signore, che ci ha insegnato con la parola e con l'opera a dare la nostra vita per gli amici (Gv 15, 13)”²⁵.

L'amore, respiro armonico e solidale della fraternità

Pochi autori, come Basilio, hanno avuto non solo coscienza acuta della rivoluzionaria novità cristiana del duplice precetto dell'amore, ma lo hanno pur esaltato, oltre che in ambito ecclesiale, in quello ascetico, quale base insostituibile di esperienza spirituale e comunitaria: „Proviene dall'amore (*agápe*) – egli afferma – il comune respiro della fraternità”²⁶ o, per meglio dire, è la „legge dell'amore” a governarla e sciogliere dubbi

²³ Cf. J. Ratzinger, *Fraternité*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 5, 1964, p. 1141-1167; J. B. Bauer, *Brüderlichkeit in der alten Kirche*, in „Theologisch-praktische Quartalschrift”, 128, 1980, p. 260-264.

²⁴ *Regole ampie* 32, 1. Cf. P. C. Bori, *Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini - At 2, 42-47; 4, 32-37 - nella storia della chiesa antica*, Brescia, 1974 (Testi e ricerche di Scienze religiose, 10), p. 97-104, 159-165, 242-247; M. Mazza, *Monachesimo basiliano: modelli spirituali e tendenze economico-sociali nell'Impero del IV secolo*, in *StudStor*, 21, 1980, p. 31-60 (spec. p. 51-56).

²⁵ *Regole brevi* 85.

²⁶ *Regole ampie* 34, 1.

sui comportamenti al suo interno²⁷. Le *Regole morali*, opera prima dell'ascetismo basiliano, si aprono con l'invito a penitenza, in ciò seguendo la narrazione evangelica introdotta dalla predicazione del Battista: „Quelli che credono nel Signore prima di tutto devono fare penitenza secondo la predicazione di Giovanni e dello stesso Signore” (cf Mt 4, 17); e ancora: „Chi ha ubbidito al vangelo deve prima purificarsi” per poter compiere opere di santità (*Regole* 1-2); ma le *Regole* 3-5 pongono subito dopo l'urgenza del duplice amore. La lingua ricalca il testo scritturistico ma le esigenze concrete della comunità inducono a raccomandare che l'amore di Cristo verso i fratelli, anche nemici, eviti ogni cosa che possa creare intralcio alla loro fede, „anche se – è precisato – ciò che si fa è di per sé concesso dalla Scrittura”²⁸: il primato della Scrittura non può contraddire il primato dell'amore (cf 1 Cor 13), che di quella è fondamento e inequivoco punto di riferimento. Ciò non impedisce a Basilio di integrare con uguale convinzione che „possiede l'amore che è conforme a Cristo chi, quand'anche provoca tristezza, lo fa per l'utilità di colui che ama”²⁹. Confessa altresì stupore „nel vedere gli uomini avere una tale sollecitudine e ardore per le cose che scompariranno e cesseranno, mentre per quelle che rimangono – e soprattutto per la più grande di queste, l'amore, che è il carattere proprio del cristiano (cf Gv 13, 35) – non solo essi non si facciano alcuna premura, anzi siano avversi a coloro che se ne danno cura e fanno loro guerra”³⁰. Inoltre pone l'equivalenza fra amore verso Dio ed osservanza integrale dei comandamenti nel servizio di amore ai fratelli, che solo rende veritiero il primo³¹. Le *Regole morali* si chiudono con l'appassionata pagina sul „carattere proprio del cristiano”, individuato sulla scia di Gal 5, 6 nella *fede operante mediante l'amore* per i comandamenti e per il bene fisico e spirituale dei fratelli. La

²⁷ *Regole ampie* 44, 1.

²⁸ *Regole morali* 5, 3; 33, 3.

²⁹ *Regole morali* 5, 5.

³⁰ *La fede* (= prologo VIII), 5.

³¹ *Regole morali* 3, 2; 4; cf *Regole brevi* 213.

propongo integralmente, perché sveli da sé ricchezza e spessore della biblica ricerca esistenziale di Basilio:

Cosa è proprio del cristiano?

La fede operante mediante l'amore (Gal 5, 6).

Cosa è proprio della *fede*?

Piena e indubbia certezza della verità delle parole ispirate da Dio, non soggetta ad oscillazione dovuta a qualsiasi pensiero, sia esso indotto da necessità fisica o camuffato sotto aspetto di pietà.

Cosa è proprio del *fedele*?

Conformarsi con tale piena certezza al significato delle parole della Scrittura, e non osare togliere o aggiungere alcunché (cf. Gal 3, 15). Se, infatti, *tutto ciò che non è dalla fede è peccato*, come dice l'Apostolo (Rom 14, 23), *ma la fede è dall'ascolto e l'ascolto poi mediante la parola di Dio* (Rom 10, 17), allora tutto ciò che è al di fuori della Scrittura ispirata, non essendo dalla fede, è peccato.

Cosa è proprio dell'*amore verso Dio*?

Osservare i suoi comandamenti allo scopo di rendergli gloria.

Cosa è proprio dell'*amore per il prossimo*?

Non cercare le cose proprie, ma di colui che si ama (cf. 1 Cor 13, 5), a beneficio del suo corpo e della sua anima.

Cosa è proprio del cristiano?

Essere generato di nuovo mediante il *battesimo* da acqua e Spirito (cf. Gv 3, 3. 5).

Cosa è proprio di chi sia stato *generato da acqua*?

Esser *morto* e irremovibile di fronte a qualsiasi peccato, come Cristo è *morto al peccato una volta per tutte* (Rom 6, 10), secondo quanto sta scritto: *Quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte. Siamo stati dunque sepolti con lui mediante il battesimo nella morte, sapendo questo che il nostro uomo vecchio è stato con-crocefisso, affinché fosse reso inoperante il corpo del peccato, perché noi non serviamo più al peccato* (Rom 6, 3-4. 6)

Cosa è proprio di chi sia stato *generato dallo Spirito* (cf. Gv 3, 5)?

Divenire, secondo la misura data, ciò da cui è stato generato, come sta scritto: *Ciò che è nato dalla carne è carne, ciò che è nato dallo Spirito è spirito* (Gv 3, 6).

Cosa è proprio di chi sia stato *generato di nuovo* (cf. Gv 3, 3)?

Spogliarsi dell'uomo vecchio con le sue azioni e concupiscenze e rivestirsi del nuovo, che si rinnova nella conoscenza secondo l'immagine di colui che l'ha creato (Col 3, 9-10), come sta scritto: *Quanti siete stati battezzati in Cristo, il Cristo avete rivestito* (Gal 3, 27).

Cosa è proprio del cristiano?

Purificarsi da ogni sozzura di carne e spirito nel *sangue di Cristo*, portare a compimento la propria *santificazione* nel timore di Dio (cf. 2 Cor 7, 1) e nell'*amore del Cristo*, e non avere macchia o ruga o altro di simile, ma essere santo e immacolato (cf. Ef 5, 27), e in tal modo *mangiare il corpo del Cristo e berne il sangue*. Infatti: *Chi mangia e beve indegnamente, mangia e beve la propria condanna* (1 Cor 11, 29).

Cosa è proprio di chi *mangia il pane e beve il calice* del Signore?

Custodire l'incessante *memoria di colui che è morto ed è risorto per noi* (cf. 2 Cor 5, 15).

Cosa è proprio di coloro che custodiscono tale *memoria*?

Non vivere più per se stessi, ma per colui che è morto ed è risorto per loro (ivi).

Cosa è proprio del cristiano?

La sua *giustizia* sia in tutto superiore a quella di scribi e farisei (cf. Mt 5, 20) secondo la misura della dottrina che è conforme al vangelo del Signore.

Cosa è proprio del cristiano?

Amarsi gli uni gli altri come anche il Cristo ha amato noi (cf. Ef 5, 2).

Cosa è proprio del cristiano?

Vedere sempre il Signore davanti a sé (cf. Sal 15, 8)

Cosa è proprio del cristiano?

Vigilare ogni giorno e ogni ora (cf. Mt 25, 13) ed esser pronto nel compiere perfettamente ciò che è gradito a Dio (cf. Mc 13, 34; Lc 12, 42-43), sapendo che all'ora che non pensiamo il *Signore viene* (cf. Mt 24, 44 *par.*)³².

Domande di identità ripetute e incalzanti, per uno 'scavo' in crescendo (*climax*) e profondità, sul filo della Scrittura e di termini-chiave (*cristiano, amore, fede, battesimo, carne e sangue eucaristici, morte al peccato, purificazione, ecc.*), collegano indissolubilmente la fitta trama di impegni evangelici a lettura paolina per una disamina rigorosa di sé, in quanto battezzato proiettato verso l'*eschaton*, nulla lasciando di inesplorato o ambiguo ai fini della perfezione dell'amore in vigile attesa del Signore che viene.

Ben 18 domande dell'*Asceticon* concernono significato modi segni e qualità del duplice amore del cristiano; cui vanno aggiunte molte altre riguardanti le sue applicazioni alla vita comunitaria: perdono delle

³² *Regole morali* 80, 22.

offese, correzione fraterna, ubbidienza reciproca, ecc., segno tangibile dell'interesse dei *fratelli* per l'originale impostazione data da Basilio alla *fraternità*, ma anche per i delicati problemi, non solo ermeneutici, che tale ideale di vita comunitaria comportava. Già nel *prologo* è posto l'invito a fare la volontà del Signore „con intima disposizione di amore” filiale, non per umana ostentazione e neppure per timore servile del castigo o mercenaria attesa del premio: accennando ai tre gradi della vita spirituale (incipienti/schiavi, progredienti/mercenari, perfetti/figli), Basilio spiega che „la terza disposizione d'animo è il servizio reso per amore... allorché agiamo a motivo del bene in sé e per amore verso Colui che ci ha dato la legge, con letizia per essere stati fatti degni di servire a un Dio tanto glorioso e buono”³³. In risposta alle 4 domande che aprono sull'amore le *Regole ampie* Basilio afferma una 'plotiniana' connaturalità insita all'uomo dell'„amoroso desiderio verso Dio il bello il bene”, al cui „pungolo” nessuno può sottrarsi, allo stesso modo dei „bimbi aggrappati alle madri”; precisa che „l'amore di Dio non lo si può insegnare”, va vissuto in gratitudine e memoria perenne dei suoi doni e della sua presenza, oltretutto nel compimento dei comandamenti:

D. Parlati per prima cosa dell'*amore verso Dio*. Infatti, che *dobbiamo amare* già lo abbiamo udito, ma vogliamo imparare *come si compia* ciò.

R. *L'amore di Dio non lo si può insegnare*. Nessuno impara da altri a godere della luce e aderire alla vita, né altri ci insegna ad amare chi ci ha generato o allevato. Così, dunque, anzi a maggior ragione, non è possibile imparare dal di fuori l'amoroso desiderio di Dio, ma insieme al formarsi dell'essere vivente (dell'uomo, intendo), è posta in noi una qualche ragione germinale, che ha insiti in sé i presupposti della connaturalità dell'amore. E la scuola dei comandamenti di Dio, una volta intrapresa, è fatta per coltivare questo germe con cura, nutrirlo con sapienza, condurlo a perfezione con la grazia di Dio. Perciò anche noi, accogliendo il vostro zelo..., ci affrettiamo... a risvegliare la scintilla dell'amoroso desiderio di Dio in voi nascosta... Si tratta di opera unica, ma che in potenza compie e comprende in sé ciascun comandamento. Il Signore, infatti, dice: *Chi mi ama osserverà i miei comandamenti* (Gv 14, 15); e: *Da questi due comandamenti dipendono tutta la legge e i profeti* (Mt 22, 40)... Avendo noi, dunque, ricevuto il

³³ *Regole ampie*, prologo; cf *Regole ampie* 4.

comando di amare Dio, subito, dal primo momento in cui Dio ci ha formati, possediamo insita in noi la potenza di amare: non vi è dimostrazione esteriore di questo, ma ciascuno può impararlo da sé e in sé. Di ciò che è buono, infatti, siamo naturalmente bramosi, pur se a uno sembri particolarmente buono questo, a un altro quest'altro. E la propensione per tutto ciò che ci è familiare e affine, l'abbiamo senza che nessuno ce la insegni e spontaneamente dimostriamo ogni benevolenza ai benefattori. Ora, cosa c'è di più mirabile della bellezza divina? Quale pensiero più grato di quello della magnificenza di Dio? Quale amoroso desiderio dell'anima è così penetrante e insostenibile come quello da Dio infuso nell'anima purificata da ogni malizia, che con intima sincerità dice: *Ferita d'amore io sono* (Cant. 2, 5)?³⁴.

L'amore è comunicativo a tutti i livelli perché „l'uomo non è un animale *monastikón*”³⁵. L'ascetismo cenobitico risponde a motivazioni e imprescindibili esigenze sociali ma è la sovrana legge dell'amore di Cristo e del prossimo che vieta di occuparci solo di noi stessi. Anche l'obbligo al lavoro, caratteristico del cenobitismo basiliano, risponde alle esigenze dell'amore fraterno („Proprio di chi tende alla perfezione è lavorare giorno e notte per avere di che dare a chi ha bisogno”³⁶; „Ciò riceve la lode dovuta a chi opera con intima disposizione d'amore per Cristo e il fratello”)³⁷. „Sterile e oziosa” è la vita dell'eremita: non potendo esercitare verso alcuno il precetto dell'amore, si priva altresì della correzione fraterna quale oggettivo criterio del proprio progresso spirituale; non si arricchisce del servizio e dei carismi altrui („nella vita comunitaria il carisma di ciascuno diviene comune a tutti quelli che vivono con lui”) fino a rendere inattivo e inutile il proprio carisma col seppellirlo in sé; si autoemargina dall'energia dello Spirito che in comunità da uno passa a tutti; espone seriamente la sua vita spirituale ai

³⁴ *Regole ampie* 2; cf *Regole brevi* 212.

³⁵ *Regole ampie* 3. Cf. Th. Nicolaou, *Der Mensch als politisches Lebewesen bei Basilios dem Grossen*, in *VChr*, 35, 1981, p. 24-31.

³⁶ *Regole ampie* 42; cf *lettera* 207, 2.

³⁷ *Regole brevi* 272.

rischi dell'autocompiacimento; in breve, si rende estraneo al corpo di Cristo per cui siamo membra l'uno degli altri (1 Cor 12, 12)³⁸.

Va sottolineata la definizione dell'asceta come „colui che ha consegnato se stesso e le sue membra all'uso di altri nell'amore di Cristo”³⁹, al quale „è stato insegnato a dare nell'amore di Cristo anche la propria vita gli uni per gli altri”⁴⁰. È questo lo scopo evangelico della „chiamata ascetica”, che realizza la promessa del Signore di essere presente laddove siano riuniti due o tre nel suo nome (Mt 18, 20), pronti all'ubbidienza reciproca nell'amore e alla conservazione del vincolo di pace nell'unità dello Spirito (Ef 4, 1-4)⁴¹. Ai *fratelli* che chiedono il significato di Rom 12, 10 (*Amatevi teneramente di amore fraterno*) Basilio spiega che „tenero amore è l'intensità della dilezione nel desiderio e nell'ardore di chi ama verso l'amato... affinché la dilezione fraterna non sia superficiale, ma insita nell'animo e ardente”⁴². Un'altra domanda concerne il modo di giungere all'amore per il prossimo; anche in questo caso sapienza ed esperienza biblica esemplificano rigorose motivazioni evangeliche del precetto dell'amore, più che suggerire pregiudiziali ipoteche sui modi individuali di esercitarlo: „Se il fratello è operatore di bene, gli dobbiamo amore anche da un punto di vista umano (cf Lc 6, 32)... Se invece... opera il male.. non è solo per il comandamento che dobbiamo amarlo (cf Mt 5, 44), ma perché è pure operatore dei più grandi benefici, se davvero crediamo al Signore che ha detto: *Beati voi quando vi oltraggeranno e perseguiteranno...* (Mt 5, 11 ss.)”⁴³. Archetipo di amore, e di amore per i

³⁸ *Regole ampie* 7; cf *Regole brevi* 227.

³⁹ *Regole brevi* 146; cf *lettera* 22, 1.

⁴⁰ *Regole brevi* 181.

⁴¹ *Regole brevi* 225.

⁴² *Regole brevi* 242.

⁴³ *Regole brevi* 163; cf 186. La *magna charta* delle Beatitudini è un'altra pagina evangelica che sta molto a cuore a Basilio, attraversando tutta intera la sua predicazione ai fedeli e l'insegnamento ascetico, con netta preferenza per la 'monastica' beatitudine della povertà, anzitutto intesa materialmente: cf. M. Girardi, *Basilio di Cesarea*

nemici e i peccatori, è Cristo che con „intima disposizione di amore.. ha dimostrato l'amore del Padre e il proprio amore con l'ubbidienza fino alla morte per i nemici, non per gli amici...”⁴⁴. Su misura modo e segni dell'amore verso Dio istruttiva è la sintesi delle *Regole brevi* 211-213:

D. Qual è la misura dell'amore verso Dio?

R. Protendere sempre la propria anima al di là delle sue forze nel compimento della volontà di Dio, nella ricerca e nella brama della sua gloria.

D. In che modo si ottiene l'amore verso Dio?

R. Se abbiamo consapevolezza dei suoi benefici e ne siamo riconoscenti .. se riceviamo i benefici con consapevolezza e gratitudine, come potremo non amare Dio, autore di tali e tanto grandi benefici, quando secondo natura, per così dire, e senza che nessuno l'insegna, tale affetto nasce nell'anima sana?

D. Quali sono i segni distintivi dell'amore verso Dio?

R. Il Signore stesso ce lo ha insegnato, dicendo: *Se mi amate, osservate i miei comandamenti* (Gv 14, 15).

Strettamente uniti all'immagine paolina del corpo e delle membra (1 Cor 12) Basilio considera i carismi. La loro importanza nella pratica dell'ascesi non è mai al di sopra e a detrimento del fondamentale obbligo all'amore verso Dio e alla concordia fraterna, anzi lo esalta come carisma caratterizzante tutta la fraternità-Chiesa⁴⁵. I carismi sono concessi da Dio secondo la misura della fede di ciascuno per l'utilità comune⁴⁶, ma se fossero stravolti in pretesto di vanto e orgoglio, Basilio raccomanda che „a tutto si anteponga l'amore verso Dio (cf Mt 10, 37)”⁴⁷: „Se necessaria dimostrazione di amore è l'osservanza dei comandamenti (cf Gv 14, 15),

interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi, Bari, 1998 (Quaderni di «Vetere Christianorum» 26), p. 227-252 («Le Beatitudini»).

⁴⁴ *Regole brevi* 176; cf 162.

⁴⁵ *Regole morali* 60; cf *Regole brevi* 175.

⁴⁶ *Regole morali* 58, 2.

⁴⁷ *Regole brevi* 299; cf *Regole morali* 12, 4.

c'è ancor più da temere poiché senza l'amore anche la più eccelsa operazione dei gloriosi carismi, delle più sublimi potenze e della fede stessa, e il precetto che rende perfetti (cf Mt 19, 21: *Se vuoi essere perfetto va, vendi ciò che hai...*), è inutile, poiché lo stesso Paolo.. ha detto: *Parlassi pure le lingue.. ma non ho l'amore.. sono niente.. nulla mi giova* (1 Cor 13, 1-3)⁴⁸. Per evitare tali storture s'impone la rinuncia alla propria volontà, „cicatrice e lebbra che deturpa il precetto”⁴⁹.

Obbedienza a Dio come servizio tra i fratelli

In confronto all'insistenza sul precetto dell'amore Basilio parla poco di obbedienza e sottomissione ad un superiore. Il suo evangelismo, nel primo periodo di riflessione ascetica, preferisce piuttosto inculcare obbedienza a Dio e ai suoi precetti, concretamente figurati nei bisogni dei fratelli in ascesi (servizio reciproco)⁵⁰. È l'originale connotazione della *fraternità* basiliana, che nel rispetto e nell'amore vicendevole mette i carismi a servizio degli altri „per edificare e non per distruggere”⁵¹. Basilio ripropone il modello della Chiesa primitiva (At 4, 32): „Nessuno imponeva la sua volontà ma tutti in comune nell'unico Spirito santo cercavano la volontà dell'unico Signore”⁵². L'organizzazione della comunità andava configurandosi e precisandosi grazie a rapporti più

⁴⁸ *Il battesimo*. 1, 2, 24; cf 1, 3, 3; *lettera* 204, 1.

⁴⁹ *Il battesimo*. 2, 2.

⁵⁰ Cf. J. Gribomont, *Obéissance et Évangile selon Saint Basile le Grand*, in „La Vie Spirituelle”, Supplément 21, 1952, p. 192-215 (= Id., *Saint Basile. Évangile et Église*, II, p. 270-293).

⁵¹ *Regole ampie* 34; *Regole brevi* 113.

⁵² *Il giudizio di Dio* (= prologo VII), 4. Cf. M. M. Van Molle, *Vie commune et obéissance d'après les institutions premières de Pachôme et Basile*, in „La Vie Spirituelle”, Supplément 23, 1970, p. 196-225; H. Delhougne, *Autorité et Participation chez les Pères du cénobitisme. II Le cénobitisme basilien*, in „Revue d'ascétique et de mystique”, 46, 1970, p. 3-32; J. Rippinger, *The concept of obedience in the monastic writings of Basil and Cassian*, in *StudMon*, 19, 1977, p. 7-18.

personali che giuridici, agevolati dal fervore che sorregge le istituzioni sul nascere. Difficoltà pratiche faranno emergere il ruolo di *carismatici* idonei ad armonizzare e completare carismi e mansioni di ciascuno nell'ordine e nella pace per l'utilità comune: anni di esperienza faranno convergere su un *proestôs*/preposito non la funzione di capo, spettante a Cristo capo del corpo ecclesiale, bensì quella vigilante di *occhio*, ma quanto „è arduo e difficile – avverte Basilio – trovare qualcuno che possa essere occhio di molti altri” senza „divenire giudice e censore della fraternità”⁵³. Il *preposito* – figura più carismatica che giuridico-istituzionale – quale „*nutrice che cura teneramente i propri figli* (1 Ts 2, 7) trasmette a ciascuno... non solo il vangelo... ma anche la propria vita secondo il comando del Signore (Gv 13, 34; 15, 13)”: riveste il ruolo ‘profetico’ di scorgere su ognuno la volontà di Cristo e far osservare i precetti, non incarna mai l'autorità divina, né renderà precetto evangelico di assoluta obbedienza un'azione o occupazione in sé indifferente⁵⁴. Peraltro il *fratello* tenga in sommo onore il silenzio, che spiana la via all'intimo colloquio con Dio e costituisce strumento importantissimo di ascesi e purificazione interiore; ma si guardi bene, ammonisce severamente Basilio, dal silenzio (e dalla parola) connivente e *fratricida*, che tace o mette da parte le esigenze del vangelo dinanzi al male commesso dal fratello („senza misericordia è chi tace, non chi riprende... chi lascia il veleno in chi sia stato morso da bestia velenosa... questi distrugge l'amore (*agápe*). Sta scritto: *chi ama, ha cura di castigare* [Pr 13, 24]”⁵⁵), ma tace anche dinanzi al male ingiunto, se non anche compiuto, dallo stesso *preposito*:

⁵³ *Regole ampie* 24; 35. Il termine *proestôs*, di origine neotestamentaria (1 Tim 5, 17), non sembra essere nella lingua basiliana termine tecnico; cederà ben presto il posto al più tecnico *hegoúmenos* nelle ps.basiliane *Costituzioni ascetiche*.

⁵⁴ *Regole brevi* 98; cf 184.

⁵⁵ *Regole brevi* 4.

D. Poiché il Signore ha comandato: *Se qualcuno ti costringe ad andare con lui per un miglio, vai con lui per due* (Mt 5, 41), e l'Apostolo insegna che dobbiamo essere soggetti gli uni agli altri nel timore di Cristo (Ef 5, 21), ciò vuol dire che dobbiamo ubbidire a chiunque ci dia un comando e a qualsiasi cosa ci comandi?

R. La differenza fra chi comanda non deve in nulla infirmare l'ubbidienza di chi riceve il comando... La differenza, invece, fra le cose comandate non è trascurabile: talune sono contrarie al comandamento del Signore, oppure lo alterano o lo inquinano perché vi è mescolato ciò che è proibito; altre, invece, coincidono con il comandamento; altre ancora, anche se non coincidono con esso in modo evidente, tuttavia contribuiscono ad esso e sono come un qualche aiuto al comandamento. È pertanto necessario ricordarsi di ciò che ha detto l'Apostolo: *Non disprezzate le profezie, ma esaminate tutto: ciò che è buono, ritenetelo; tenetevi lontani da ogni specie di male* (1 Ts 5, 20-22)... Così, se ci viene ordinato qualcosa che coincide con il comandamento del Signore, o che ad esso contribuisce, bisogna riceverlo con la maggiore cura e diligenza possibile, adempiendo la parola: *Ubbiditevi a vicenda nell'amore di Cristo* (Ef 4, 2). Quando invece qualcuno ci comanda qualcosa di contrario al comandamento del Signore, che lo altera o lo inquina, allora è il momento di dire: *Bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini* (At 5, 29), ricordando che il Signore dice: *Non seguiranno uno straniero, anzi lo fuggiranno, perché non conoscono la voce degli stranieri* (Gv 10, 5), e che l'Apostolo, perché noi avessimo sicurezza, ha osato attaccare gli angeli con le parole: *Se anche noi, o un angelo del cielo vi evangelizzasse in modo contrario a come vi abbiamo evangelizzato, sia anatema* (Gal 1, 8). Da questo impariamo che, anche se chi impedisce ciò che è stato comandato dal Signore o spinge a fare ciò che è da lui proibito, fosse persona ragguardevole o grandemente illustre, deve essere fuggito e anche tenuto in abominazione da chiunque ama il Signore⁵⁶.

La correzione fraterna attraverso la profetica denuncia del male, dovere tanto difficile („soltanto chi ama sinceramente può curare il peccato con sapienza”⁵⁷), scaturisce dal precetto dell'amore verso Dio („Possiede l'amore che è conforme al Cristo chi, quando anche provoca tristezza, lo fa per l'utilità di colui che ama”⁵⁸) e dall'obbligo per tutti all'annuncio integrale del vangelo di salvezza⁵⁹, costituendo così sicuro

⁵⁶ *Regole brevi* 114

⁵⁷ *Regole ampie* 7.

⁵⁸ *Regole morali* 5, 5; cf *Regole brevi* 68; 99; 293.

⁵⁹ *Prologo allo schizzo di ascesi* (= prologo VI).

deterrente contro insorgenze orgogliose e autoritarie, distruttrici dell'armonia nella comunità⁶⁰. Appare pertanto scongiurato il rischio di 'anarchismo', insito nella dottrina basiliana dell'autorità e dell'obbedienza: essa concede ampio margine al legittimo sospetto, che quand'anche si dimostri infondato, non dà luogo a ritorsioni o all'applicazione di un codice punitivo, bensì alla gioia della riconquistata unità e armonia tra i *fratelli*⁶¹. Giammai sarà usata la verga nella *fraternità* basiliana: la correzione insiste sulla *separazione dai fratelli*, immagine *esteriore* del peccatore privatosi per sua colpa dell'amore e dell'unità con la comunità⁶².

La *fraternità* basiliana appare animata dal comune respiro dell'amore nella duplice dimensione, verticale (verso Dio) e orizzontale (verso il fratello), espressamente richiamandosi al modello della primitiva comunità di Gerusalemme, perfetta nell'unità e nell'amore, contrassegnata dalla gioia dei fratelli che abitano insieme (Sal 132, 1), unanimi nella stessa casa (Sal 67, 7), per portare a compimento il precetto dell'amore nel reciproco servizio. Alla *fraternità* Basilio non impone altra 'regola' che il vangelo nella sua integrità, lasciando perlopiù alla libertà creativa dei carismi della comunità i dettagli dell'organizzazione. Fino a notte alta, instancabili nell'interrogarsi sulla volontà di Dio per ciascuno, letta e interpretata nella Scrittura, i *fratelli* mediante il vangelo e i carismi esaltano la propria libertà e capacità di donazione agli altri senza minute prescrizioni, che ne soffochino spontaneità e connaturata vocazione ad amare Dio nel fratello. Una spiritualità, quella di Basilio, e un'esperienza, quella dei discepoli di Cappadocia e del Ponto, consegnate al monachesimo antico, orientale e occidentale, quale eccelso ideale di vita cristiana in null'altro radicato che nella 'regola' del vangelo e nel suo fondamentale e 'caratterizzante' precetto dell'amore.

⁶⁰ *Regole brevi* 4.

⁶¹ *Regole ampie* 27; 47.

⁶² *Pene* 1-11; *Castighi per le monache* 1-19.

L'ÉLOGE DE ROME CHEZ AMMIEN MARCELLIN

Mihaela PARASCHIV

(Iași)

Pendant le IV^{ème} siècle ap. J.-Chr., en dépit des toutes les frustrations politiques et spirituelles entraînées par le déplacement de la capitale de l'Empire à Constantinople, événement considéré par Pierre Grimal comme „la fin même de l'Antiquité”¹ et aussi en dépit des attaques furibondes des auteurs chrétiens à l'adresse de Rome, devenue chez eux le symbole même du péché ancestral, une Rome pénitente et périssable (*Roma terrena*), réapparaît chez les auteurs païens, avec une surprenante vigueur, l'idée de l'éternité et de la sacralité de Rome. Jamais, peut-être, la croyance à l'éternité de Rome n'a été plus fortement exprimée qu'à la veille de sa chute. Chez un de ces *laudatores urbis aeternae*, l'historien Ammien Marcellin, selon l'opinion de Jean Bayet, l'admiration pour Rome et la confiance dans son avenir n'est pas une simple effusion sentimentale, comme chez ses contemporaines, mais l'idée majeure, profondément rationnelle d'une personne qui ne se fait pas des illusions sur la réalité². L'opinion de Bayet est soutenue par un ample passage du XIV^{ème} livre des *Res gestae* ammieniennes, dans lequel est affirmé, comme une axiome, la suprématie universelle de Rome: „Parmi toutes les contrées de la terre, autant qu'elles sont, Rome est vue comme maîtresse et reine et partout est respecté l'autorité des sénateurs de pair avec leurs cheveux blancs et le nom du peuple romain est, même, estimé et honoré”³; après cette affirmation de principe, dans sa qualité de témoin impartial du présent, Ammien constate et regrette la perte d'éclat de la splendeur du corps sénatorial à cause de son immoralité⁴ et méprise la paresse du peuple

¹ P. Grimal, *Civilizația romană*, vol. I, București, 1973, p. 86.

² J. Bayet, *Literatura latină*, București, 1972, p. 730.

³ Amm., XIV, 6, 6.

⁴ Amm., XIV, 6, 7.

romain, uniquement préoccupé par les concours hippiques⁵. Même s'il est convaincu que la Rome actuelle est déchue de son antique grandeur, l'historien aime pourtant cette Rome, „cette ville qui vivra tant qu'il aura des hommes, dont le nom seul remporte parfois des victoires” (*victura dum erunt homines Roma...nomine solo aliquotiens vincens*)⁶. Selon P. Grimal, même si grecque, né à Antioche, dans la partie orientale de l'Empire, Ammien Marcellin a écrit en latin, probablement sous la conviction que la vie politique romaine reste lié aux provinces de l'Occident, ou sont mieux conservé les traditions qui ont fait et font la grandeur de l'Empire⁷. Ce *natus extra pomoerium*, une fois établi à Rome, après une carrière militaire en Orient, a réussi se faire connu et apprécié dans les cercles cultivés, d'ici dans un moment où, remarque-t-il avec l'imputation du moraliste qui double l'historien „l'orgueil inutile des uns fait dédaignable tous ceux qui sont nés en dehors du *pomoerium*”⁸.

L'usage des lectures publiques subsistait encore à Rome à cette époque et, après avoir lu une première partie de son œuvre, Ammien fut loué en public, comme en témoigne la lettre envoyé à lui (392) par son ancien professeur, le célèbre rhéteur grec Libanios: „J'ai appris de gens arrivés de Rome que tu a lu en public des morceaux de ton ouvrage et que tu te propose d'en lire d'autres; j'espère que les louanges données à ce que l'on en connaît t'engageront à presser la publication du reste”⁹. Selon l'opinion de ses exégètes, la mode des lectures publiques a beaucoup nuit au style d'Ammien, qui est ostentatoire et sonore pour plaire à son auditoire, plus sensible à l'harmonie des mots qu'à la force du sens; c'est pour l'effet de la lecture et pour les applaudissements, dit Nisard, qu'Ammien affecte l'érudition, s'égare en de vaines digressions, accumule des métaphores, décrit dans une manière épique les sièges et les combats¹⁰.

⁵ Amm., XIV, 6, 25-26.

⁶ Amm., XIV, 6, 3.

⁷ P. Grimal, *Literatura latină*, București, 1997, p. 409.

⁸ Amm., XIV, 6, 22.

⁹ Lib., *Ep.* 1063.

¹⁰ M. Nisard, *Notice sur Ammien Marcellin*, in *Collection des auteurs Latins*, Paris, 1885, p. III.

D'accord avec E. Cizek, nous considérons comme bien entendu le fait qu'Ammien, en tenant compte de l'ambiance culturelle de son époque, a payé un sort de tribut au goût public. „Il était pratiquement obligé, affirme E. Cizek, à écrire en vertu d'un accord préalable et tacite qu'il avait fait avec son public”¹¹.

Le maniérisme qu'on rapproche à Ammien est du à l'influence de la rhétorique démonstrative cultivé surtout par les panégyristes; en avouant son dégoût pour „l'exacerbation bien faite” (*falsitas arguta*), Ammien fait, pourtant, allusion à son intention de recourir parfois dans sa narration, à l'arsenal panégyristique (*quicquid autem narrabitur... ad laudativam paene materiam pertinebit*)¹². Sans éloigner de la *veritas et fides rerum*, les vertus suprêmes d'une narration historique, Ammien se sert de *laudativa materia* pour faire, avant tout, l'éloge de Rome et de son Empire universel. Les nombreuses références à Rome, contenues dans son œuvre, sont caractérisés par *l'amplification rhétorique*, obtenue de l'utilisation des épithètes, des superlatives, des métaphores: *urbs aeterna*¹³; *urbs illa sanctissima*¹⁴; *augustissima omnium sedes*¹⁵; *veneranda urbs*¹⁶; *caput mundi*¹⁷; *imperii virtutumque omnium lar*¹⁸, etc.

René Martin affirme qu'Ammien adore le spectaculaire théâtral et qu'il pratique une esthétique de l'exacerbation, en suggérant le paroxysme des sentiments des ses personnages¹⁹. Cette affirmation devienne, selon nous, bien vraie, après une recherche attentive d'un fragment des *Res gestae*²⁰, dans lequel, en appelant également aux accessoires du théâtre et de la rhétorique, l'historien aboutit à un véritable éloge de Rome. Il s'agit de la narration de la visite de l'année

¹¹ E. Cizek, *Istoria în Roma antică (Teoria și poetica genului)*, București, 1998, p. 176.

¹² Amm., XIV, 1, 3.

¹³ Amm., XIV, 6, 1; XVI, 10, 14; XIX, 10, 1.

¹⁴ Amm., XVII, 4, 13.

¹⁵ Amm., XVI, 10, 20.

¹⁶ Amm., XIV, 6, 5.

¹⁷ Amm., XIV, 6, 23.

¹⁸ Amm., XIV, 6, 21; XVI, 10, 13.

¹⁹ R. Martin, *Approche de la littérature latine tardive et protomédiévale. De Tertullien à Raban Maur*, Paris, 1994, p. 40-41.

²⁰ Amm., XVI, 10, 1-17.

356 de l'empereur Constance le II^{ème} à Rome, où, depuis 40 ans aucun empereur n'avait entré. Le mécanisme rhétorique y utilisé est *l'antithèse* (ou l'opposition), très fréquente chez les panégyristes impériaux, ou elle servait à l'idéalisation de l'empereur comme *princeps optimus et sacratissimus*, la personnification même de toutes les vertus, en opposition avec ses adversaires, présentés comme les plus vicieuses des créatures²¹. De cet artifice emphatique ont usé aussi d'autres écrivains païens pour glorifier Rome, dans l'ambiance de la *réaction païenne* de la fin de l'Empire. Le poète Claudien, par exemple, considéré par Augustin et Orose „le plus têtue des païens”²², se sert de panégyrique et de l'invective dans son poème *De bello Getico* (en effet *Gothico*), pour relever la grandeur et la mission universelle de Rome; il oppose *l'incomparable Rome (incomparabilis Roma)*²³, défendue par le général vandale Stilichon, à sa rivale, la nouvelle capitale de l'Empire, avec sa politique perfide, menée par les ministres corrompus Rufin et Eutrope. S'il exècre Rufin et Eutrope, c'est surtout qu'ils représentent l'Empire grec contre l'Empire romain; Stilichon, au contraire, est romain de cœurs, quoique barbare de naissance, Rome que celui-ci représente et défend est, proprement dit, l'objet de l'enthousiasme du poète qui s'y identifie avec l'optique de l'aristocratie romaine, d'une orientation traditionnelle – païenne, hostile jusqu'à l'haïne à la politique capricieuse de l'Orient.

Chez Ammien, se confronte aussi, dans le fragment choisi par nous l'Orient et l'Occident et l'auteur trouve ici une bonne occasion d'insérer des idées personnelles, des réflexions que les faits lui suggèrent.

En vrai romain, il surprend avec minutie et évidente satisfaction les réactions d'un Auguste d'Orient devant le spectacle humain et architectural de l'ancienne ville de l'Occident, que celui-ci n'avait jamais vu.

Le fragment commence par une forte antithèse entre la coutume ancienne du triomphe, accordé autrefois par le sénat au général vainqueur d'un peuple étranger et le caprice de Constance de célébrer

²¹ Cf. D. Lassandro, *Sacratissimus imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, Bari, 2000, p. 36.

²² Aug., *Civ.*, V, 26; Oros., VII, 35, 21.

²³ Claud., *Get.*, v. 375 .

à Rome son triomphe après avoir vaincu son rivale Magnence, en triomphant, en réalité, sur le sang romain (*ex sanguine Romano triumphaturus*). Toujours en antithèse est présenté le manque des qualités militaires de Constance „qui ne s'était jamais remarqué comme premier ou parmi les premiers dans les situations les plus dangereuses" (*nec in necessitatibus summis primus vel inter primos est visus*), par rapport à l'ardeur guerrière (*proeliorum ardor*) de principes d'avant lui. La troisième antithèse, qui s'en suit, c'est entre l'intention de l'empereur d'étaler devant le peuple de Rome *une grandeur trop exagérée* (*ut pompam nimis extentam ostenderet*) et le manque d'enthousiasme de ce peuple, pas habitué avec un tel spectacle.

Ammien a escompté aussi sur l'effet provoqué par l'utilisation du procédé rhétorique *climax* ou *gradatio*, qui consiste dans le rangé éléveuse des détails, en vue d'augmenter la curiosité de l'auditoire; ici, après les trois antithèses déjà discutées, il présente, toujours, en trois étapes, les détails de la pompe impériale: la première fois, celle-ci est caractérisée *summatim* par *des rigides drapeaux en or* (*rigentia auro vexilla*) te par *la splendeur de l'escorte impériale* (*pulchritudinem stipatorum*); la deuxième fois, Ammien ébauche le passage de Constance par Umbria *porté par sa grande vanité, accompagné de ses troupes à craindre, rangées, comme pour un combat* (*elatus honoribus magnis, stipatusque agminibus formidandis, tamquam acie ducebatur instructa*); la troisième fois, en fin de cette habile gradation, Ammien décrit, dans les plus petits détails, le cortège de l'empereur à son entrée en Rome: des drapeaux, des armes, des équipements militaires brillants d'or, pourpre et pierres précieuses, d'un lux éblouissant, typiquement orientale; la fréquence des adjectives de la sphère sémantique de la matière, du couleur et de la lumière (*aureus, purpureus, ferreus, gemmatus, nitidus, micans, fulgens*) a le rôle de suggérer l'opulence ostensible, même terrifiante de la suite impériale et l'intention de l'empereur d'éblouir Rome *comme s'il avait voulu effrayé le monde barbare d'Euphrate ou de Rhin* (*tamquam Euphratem territurus aut Rhenum*).

Toujours en trois degrés est présenté par l'auteur la réaction de l'empereur qu'il connaissait, bien dans son ancienne qualité de garde de corps (*protector domesticus*), à la vue de Rome: Ammien surprend sur le visage de Constance, à son entrée en Rome, une première stu-

peur causée par la rapidité avec laquelle s'était ramassé de partout à Rome tout le peuple (*stupebat qua celeritate omne, quod ubique est, hominum genus confluerit Romam*); mais, après ça, par une surprenante transformation, lors de son entrée triomphale à Rome, se réprimant le geste le plus insignifiant et le plus naturel, l'empereur assomme, comme dans ses provinces d'Orient, l'immobilité hiératique d'une statue, seul dans son chariot, avec un visage impénétrable; le seul geste qu'il s'est permis fut celui de s'incliner un petit peu en passant pardessus des hautes portes, même s'il n'était pas très haut de sa taille; c'est un signe de la grandeur, même physique, que l'empereur s'attribuait. En contraste avec l'immobilité statuaire de Constance et de son cortège apparaissent les hourras du peuple romain, qui l'acclame comme Auguste en tonnerre de voix. Cette immobilité dure jusqu'à l'arrivée au forum. Ici, une deuxième stupeur, plus forte, envahi Constance, en contemplant le forum, le siège de l'ancien pouvoir, aveuglé par ses nombreuses merveilles architecturales (*perspectissimus priscae potentiae forum, obstupuit : perque omne latus quo se oculi contulissent, miraculorum densitate praestricus*). Après ça, nous informe l'historien, qui, dans toute cette mise en scène, reste la voix des coulisses, le comportement de l'empereur devienne de plus en plus humain à l'égard de sénat et de peuple; de plus, comme il n'a jamais fait dans ses provinces, cédant à la coutume romaine, Constance n'a pas limité la durée des spectacles offerts au peuple, en lui permettant en sa présence la joie et la liberté habituelle des gestes et des mots, desquelles le peuple n'a pas quant-même abusé. Cet échange réciproque des faveurs semble à établir un équilibre entre l'énorme vanité de l'empereur et sa dette de respect vers la tradition.

Visitant Rome, devant chacun de ses monuments, Constance augmente toujours son élan admiratif, qui est, en réalité, celui de l'auteur même; tous ces constructions d'une majestueuse sacralité, qui assurent l'éternité de Rome (*Jovis Tarpei delubra, lavacra, amphiteatrum, Pantheum, Urbis templum, forum Pacis, Pompeii theatrum, Odeum, Stadium*) sont passés en revue par Ammien, qui fait parfois la preuve d'un talent presque épique, de les individualiser (e.g. *Jovis Tarpei delubra, quantum terrenis divina praecellunt; amphiteatri molem solidatam lapidis Tiburtini compage, ad cuius summitatem aegre visio humana conscendit*).

Le comble de cet accroissement admiratif c'est le figement de l'empereur (*haerebat attonitus*) devant le *forum Traiani*, „construction unique dans tout l'univers” (*singularem sub omni caelo structuram*), que, selon Ammien, (*ut opinamur*) „même toutes les divinités la trouvent éblouissante” (*etiam numinum adsensione mirabilem*). Convaincu que les mortels ne se hasarderont plus imiter une telle construction gigantesque, mais n'acceptant s'abaisser lui-même complètement à la condition d'un simple mortel, l'empereur a un dernier sursaut de son orgueil, en souhaitant et en croyant qu'il pourrait imiter du moins le cheval de la statue équestre de Trajan (*Traiani equum solum*); cette illusion va être toute de suite anéantie par la réponse ironique du prince persan Hormisdas, qui se trouvait alors près de Constance: „Ordonne, empereur, lui dit-il, si tu peux à construire d'abord une écurie comme celle-ci, afin que le cheval, que tu veux construire, soit aussi commodément logé que celui que nous voyons ici” (*Ante, Imperator, stabulum tale condi iubeto, si vales, ut equus quem fabricare disponis, ita late succedat, ut iste quem videmus*). Si la comparaison entre le forum du Trajan et une écurie nous paraît un peu insultant, elle va être toute de suite atténué par la réponse du même Hormisdas, interrogé „quelle était son opinion sur Rome” (*quid de Roma sentiret*): „J'aime seulement appris, dit-il, que même ici les hommes meurent” (*Id tantum sibi placuisse, aiebat, quod didicissent ibi quoque homines mori*); selon nous, compte-tenu du *ibi quoque*, la réponse du persan peut être interprétée comme une subtile reconnaissance de l'éternité de Rome.

Avant Ammien, Lactance avait abordé, lui aussi dans *De mortibus persecutorum*, la thème de la grandeur architecturale de Rome, mais, de sa vision chrétienne, il jugeait comme inutile et éphémère la vanité humaine de construire, comme a été celle de l'empereur Dioclétien, toujours poussé par sa „passion pour construire” (*cupiditas aedificandi*).

Ammien insiste sur l'étonnement (*stupor*) qui continuait à dominer l'empereur après avoir vu des telles merveilles, en accusant „la renommée” (*fama*) d'incapacité ou de méchanceté (possible allusion à la tradition chrétienne) à l'égard de Rome. Sa décision, après une longue délibération, d'ajouter quelque chose à la parure de Rome, en lui érigeant un obélisque dans le grand cirque, même si peut paraître

dérisoire en comparaison avec tout ce qu'ont fait pour Rome les autres empereurs, c'est une sorte de conversion spirituelle: un empereur chrétien, comblé de la majesté païenne de Rome, lui dédie un monument païen; cette conversion semble à être continuée par le désir de l'empereur de prolonger son séjour „dans la plus auguste des résidences” (*augustissima omnium sede*), „pour goûter le plein repos et le plaisir” (*ut otio puriore frueretur et voluptate*).

C'est une sorte de chute de rideau, après un spectacle admirablement mis en œuvre par l'auteur en vue d'amener son personnage principal, l'empereur Constance, vers le dénouement escompté: la séduction définitive devant Rome. C'est une sorte de revanche de la cité envers Constance qui a voulu l'éblouir avec sa fastueuse entrée. Avec les accessoires théâtrales et rhétoriques Ammien a construit ici un éloge de Rome plus sincère que les tirades pathétiques de la littérature officielle; un éloge dans lequel, comme trois pylônes de résistance, figurent trois dénominations de Rome: *imperii virtutumque omnium lar*; *urbs aeterna*; *augustissima omnium sedes*; toujours trois sont à la fin et *laudatores Romae*; l'auteur, l'empereur et le persan, les personnages de cette mise en scène d'Ammien qui illustre et met en contraste l'éphéméride du lux oriental et la grandeur éternelle de Rome.

NICETA DI REMESIANA E L'ERESIA

Pietro RESSA
(Foggia)

Niceta di Remesiana appartiene a quella cerchia di scrittori dell'antichità ai quali è toccata una sorte molto singolare, in quanto molto famosi durante la loro vita e nei decenni seguenti, ma poi progressivamente dimenticati nel corso del tempo. Amico di Paolino di Nola, che lo ospitò nella sua città in occasione di due visite in Italia nel 400 e nel 403 e lo celebrò nei suoi versi per la sua opera missionaria tra i popoli barbari¹, Niceta fu noto in seguito anche a Cassiodoro, che ne raccomandava la lettura a chi volesse attingere una sommaria ma completa esposizione della dottrina trinitaria². In età moderna,

¹ Niceta è, infatti, il destinatario del carme 17 di Paolino (CSEL 30, p. 81-96), che è un *propemptikon* composto per salutare e accompagnare il suo viaggio di ritorno da Nola verso la Dacia dopo la sua prima permanenza in Italia. La seconda visita di Niceta a Nola è celebrata dal vescovo campano nel carme 27 (vv. 148 ss. [CSEL 30, p. 268-291]), il nono carme natalizio in onore di San Felice; l'ultima menzione di Niceta negli scritti di Paolino si riscontra infine in *epist.* 29, 14 (CSEL 29, p. 261). Una breve analisi delle informazioni di Paolino su Niceta, a proposito degli aspetti relativi alla sua predicazione missionaria e ai suoi pellegrinaggi in Italia, in A. Gattiglia, *Paulin de Nole et Nicéta de Rémésiana: voyages et pèlerinages de rang élevé*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie, Bonn 22.-28. September 1991* 2 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 20/2), Münster, 1995, p. 805-814 (809-810). W. Kirsch, *Paulinus von Nola und Nicetas von Remesiana. Zur Literaturauffassung zweier Christen des 4. Jahrhunderts*, in *From late Antiquity to early Byzantium. Proceedings of the Byzantinological Symposium in the 16th International Eirene Conference*, edited by V. Vavřínek, Praha, 1985, p. 189-193, mette a confronto, individuando sostanziali affinità a proposito soprattutto della necessità di orientare i propri versi alla lode di Dio, le convinzioni espresse da Niceta sull'utilità della poesia nel *de psalmodiae bono* con le idee sullo stesso argomento ricavabili dagli scritti di Paolino.

² Cfr. Cassiod., *inst.* 1, 16, 3 (ed. R. A. B. Mynors, Oxford, 1937, p. 53-54): *si quis vero de Patre et Filio et Spiritu sancto aliquid summatim praeoptat attingere*,

però, il ricordo del suo nome andò quasi del tutto perduto e le sue opere in gran parte confuse con quelle attribuite a scrittori più tardi, come Niceta di Aquileia, attivo alla metà del V secolo e Nicezio di Treviri, vissuto nel VI.

Soltanto tra la fine dell' '800 e gli inizi del '900 avvenne una riscoperta della figura di questo autore, nato verosimilmente alla metà del IV secolo (attorno agli anni 340-350) e morto dopo il 414³, il quale fu vescovo di Remesiana, città appartenente alla provincia romana della Dacia Mediterranea situata lungo l'importante strada che collegava la parte occidentale dell'impero con Costantinopoli⁴.

Obiettivo di questo studio è offrire una ricognizione il più possibile completa dei riferimenti di Niceta all'eresia reperibili nelle opere che, allo stadio attuale delle ricerche, si possono considerare sicuramente autentiche⁵, vale a dire il *De diversis appellationibus*, breve

nec se mavult longa lectione fatigare, legat Nicetae episcopi librum quem de Fide conscripsit, et doctrinae caelestis claritate completus in contemplationem divinam compendiosa brevitate perducitur.

³ Niceta, infatti, compare tra i destinatari della lettera 16 (PL 20, col. 527 A) dell'epistolario di papa Innocenzo I, che risale appunto al 414.

⁴ In generale, sulle vicende del cristianesimo in Dacia, cfr. J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Roman* (Studia historica 48), Paris, 1918 (rist. Roma, 1967), p. 152-160; Z. Senjak, *Niceta von Remesiana. Christliche Unterweisung und christliches Leben im spätantiken Dacien*, diss., Freiburg i. Br., 1975, p. 19-22. Una dettagliata ricostruzione dei dati storico-archeologici relativi alla città di Remesiana, corrispondente all'odierna città serba di Bêla Palanka, in A. E. Burn, *Niceta of Remesiana. His life and works*, Cambridge, 1905, p. xix-xxxiv.

⁵ Il nome di Niceta ricorre infatti nei dibattiti relativi all'individuazione della paternità di altri scritti di controversa attribuzione, tra cui l'inno liturgico *Te Deum*, che A. E. Burn, curatore dell'unica edizione critica degli scritti di Niceta, inserì nel 1905 tra le opere autentiche del vescovo di Remesiana (*Niceta of Remesiana* cit., p. xcvi-cxxv), senza però suscitare l'unanime consenso della comunità scientifica (cfr. Senjak, *Nicetas von Remesiana* cit., p. 37-41). Ugualmente incerta è la questione relativa all'*epistola de lapsu Susannae*, uno scritto che è conservato in due versioni, una più ampia, attribuita dai codici ad Ambrogio o a Gerolamo, e un'altra più breve, che alcuni manoscritti considerano opera di Niceta; cfr. Burn, *Niceta of Remesiana* cit., p. cxxxi-cxxxvi; Senjak, *Nicetas von Remesiana* cit., p. 45-46. Klaus Gamber, infine, ha cercato, sostanzialmente senza successo, di allargare il novero delle opere del nostro scrittore, attribuendogli la paternità di alcuni sermoni anonimi e dello scritto *De sacramentis*, comunemente considerato opera di Ambrogio, e

scritto dedicato alla spiegazione dei diversi titoli cristologici⁶, l'*Instructio ad competentes* per la preparazione al battesimo dei catecumeni, originariamente in sei libri⁷, dei quali ci è pervenuto pressoché per intero soltanto il quinto libro, contenente l'*Explanatio symboli*, esposizione del simbolo di fede in un uso presso la Chiesa di Remesiana⁸, i due trattati *De ratione fidei*⁹ e *De spiritu sancto*¹⁰, dedicati alla

suggerendo inoltre la possibile identificazione di Niceta di Remesiana con l'autore del corpus degli scritti dell'Ambrosiaster; cfr. soprattutto *Ist Niceta von Remesiana der Verfasser von De sacramentis?*, in OS, 7, 1958, p. 153-172; *Die Autorschaft von De sacramentis. Zugleich ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der römischen Provinz Dacia Mediterranea* (Studia patristica et liturgica 1), Regensburg, 1967, p. 67-152; *Fragen zu Person und Werk des Bischofs Niceta von Remesiana*, in RQA, 62, 1967, p. 222-231; *Niceta von Remesiana als Katechet und Hymnendichter. Ein Rechenschafts- und Forschungsbericht*, in R. Pillinger (hrsg.), *Spätantike und frühbyzantinische Kultur Bulgariens zwischen Orient und Okzident. Referate gehalten in Rahmen eines gemeinsam mit dem Bulgarischen Forschungsinstitut im Österreich organisierten Arbeitsgespräches vom 8. bis 10. November 1983* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Schriften der Balkankommission. Antiquarische Abteilung 16), Wien, 1986, p. 71-83.

⁶ Edizione critica in Burn, *Niceta of Remesiana* cit., p. 1-5; cfr. M. Marin, *Il De diversis appellationibus di Niceta di Remesiana*, in *Romanità orientale e Italia meridionale dall'antichità al medioevo. Paralleli storici e culturali. Atti del II Convegno di studi italo-romeno* (Bari, 19-22 ottobre 1998), a cura di S. Santelia, Bari, 2000, p. 217-223.

⁷ Le informazioni sull'opera principale di Niceta si ricavano essenzialmente dalla testimonianza di Gennadio di Marsiglia, secondo la quale il vescovo di Remesiana compose *simplici et nitido sermone competentibus ad baptismum instructionis libellos sex* (vir. ill. 22 [PL 58, col. 1073 B-1074 A]); un'analisi delle informazioni di Gennadio su Niceta in C. Riggi, *La figura di Niceta di Remesiana secondo la biografia Gennadiana*, in *Augustinianum*, 24, 1984, p. 189-200. Lo studio di D. B. Saddington, *The educational effect of catechetical instruction in the fourth century A. D.*, in *Euphrosyne*, 5, 1972, p. 249-271, ricostruisce le caratteristiche e le modalità delle antiche catechesi preparatorie al battesimo, analizzando gli scritti sull'argomento composti da Cirillo di Gerusalemme, Gregorio di Nissa, Teodoro di Mopsuestia, Ambrogio, Niceta e Agostino.

⁸ Edizione critica in Burn, *Niceta of Remesiana* cit., p. 6-10; 38-54. Oltre all'*Explanatio symboli*, restano frammenti sparsi relativi al primo, al secondo e allo stesso quinto libro; cfr. J.-P. Bouhot, *L'Instructio ad competentes de Nicetas de Rémésiana*, in *De Tertullien aux Mozarabes I. Antiquité tardive et christianisme ancien (III^e-IV^e siècles). Mélanges offerts à J. Fontaine* (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 132), Paris, 1992, p. 281-290.

⁹ Edizione critica in Burn, *Niceta of Remesiana* cit., p. 10-18.

difesa della perfetta natura divina del Verbo e dello Spirito Santo, e infine i due sermoni *De vigiliis*¹¹ e *De psalmodiae bono*¹², il primo dei quali sostiene l'importanza delle veglie notturne di preghiera nelle notti tra venerdì e sabato e tra sabato e domenica, mentre il secondo difende la prassi del canto corale dei salmi e degli inni di lode durante le celebrazioni eucaristiche.

1. Terminologia

Nell'ambito delle opere appena elencate, Niceta fa più volte riferimento all'eresia, perchè spinto ad affrontare l'argomento nella presentazione delle sue argomentazioni oppure, adempiendo ai suoi doveri pastorali, per rispondere alle richieste di chiarimento su questo tema provenienti dalla sua comunità di fedeli. Emblematico da questo punto di vista un passo del *De ratione fidei*, nel quale il vescovo di Remesiana introduce la sua menzione delle dottrine di Ario richiamando proprio la richiesta che gli era stata rivolta di dire qualcosa a proposito di questa eresia¹³.

Il passo appena citato contiene anche le uniche due attestazioni nelle opere del vescovo daco-romano del sostantivo *haeresis*, ricalcato

¹⁰ Edizione critica in Burn, *Niceta of Remesiana* cit., p. 18-38.

¹¹ Edizione critica in C. H. Turner, *Niceta of Remesiana. De vigiliis and De psalmodiae bono*, in *JThS*, 22, 1921, p. 305-320 (306-312).

¹² Edizione critica in C. H. Turner, *Niceta of Remesiana II*, in *JThS*, 24, 1923, p. 225-252 (233-241). Si tratta dello scritto di Niceta più studiato in tempi recenti, come mostrano V. Messana, *Quelques remarques sur la liturgie du chant selon Nicetas de Rémésiana*, in *Ephemerides Liturgicae*, 102, 1988, p. 138-144; C. Riggi, *Pregare all'unisono secondo Niceta di Remesiana*, in *Studia Patristica XXIII. Papers presented to the tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987*, edited by E. A. Livingstone, Leuven 1989, p. 162-170; M. Marin, *Note retoriche ed esegetiche su Niceta di Remesiana. Il "De psalmodiae bono"*, in *VetChr*, 33, 1996, p. 309-335; J. Rist, *Ein spätantikes Plädoyer für den Psalmenge-sang: Niceta von Remesiana und seine Schrift De psalmodiae bono (CPL 649)*, in *OS*, 50, 2001, p. 34-57.

¹³ Cfr. Nicet., *fid.* 3 (p. 12, 9-11 Burn): *de hac haeresi, quae nunc fidei catholicae calumniatur, pauca dicere postulastis; de hac utique haeresi, quae ab Arrio auctore exorsa est.*

sul termine greco αἵρεσις, con il significato di dottrina opposta alla retta fede¹⁴.

Con maggiore frequenza Niceta fa riferimento ai seguaci delle dottrine eretiche, indicati attraverso l'uso in forma sostantivata dell'aggettivo *haereticus*, che ricorre in sei passi dei suoi scritti, nei quali Niceta parla, ad esempio, di *haeretici erronei* e *daemoniacis fraudibus decepti*¹⁵.

In un passo dell'*Explanatio symboli*¹⁶ vengono inoltre citati, accanto agli eretici, anche gli *schismatici*, termine indicante in origine i protagonisti di scissioni nella comunità provocate da rivalità personali, diffusosi più lentamente rispetto al precedente e spesso adoperato con significato pressoché equivalente a *haeretici*¹⁷.

Nell'*Explanatio symboli* ricorre anche l'uso del termine *haereticus* al singolare, all'interno di un severo ammonimento rivolto ai fedeli a guardarsi dagli avversari della Trinità, vale a dire i pagani, che

¹⁴ Sulla storia di questa terminologia si vedano, in generale, H. Schlier, s. v. αἵρεσις, αἵρετικός, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 1, Stuttgart, 1933, p. 180-183; M. Simon, *From Greek haireisis to Christian heresy*, in *Early Christian literature and the classical intellectual tradition*, edited by W. R. Schoedel - R. L. Wilken (Théologie historique 53), Paris, 1979, p. 101-116; N. Brox, s. v. Häresie, in *Reallexicon für Antike und Christentum*, 13, Stuttgart, 1986, p. 248-297 (248-260); A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (II^e-III^e siècles). Tome I: De Justin à Irénée*, Paris, 1985, p. 36-52; idem, *Discours hérésiologique et dénomination des «sectes»*, in *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain. Essais de définition*, sous la direction de N. Belayche - S. C. Mimouni (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses 117), Turnhout, 2003, p. 107-122 (107-112).

¹⁵ Cfr. Nicet., *ymb.* 4; 5 (p. 42, 2; 44, 9 Burn).

¹⁶ Cfr. Nicet., *ymb.* 10 (p. 48, 20-21 Burn).

¹⁷ Cfr. F. Winkelmann, *Einige Aspekte der Entwicklung der Begriffe Häresie und Schisma in der Spätantike*, in *Koinonia*, 6/2, 1982, p. 89-109 (102-109). Basilio di Cesarea risulta essere stato il primo autore ad aver distinto nettamente i due concetti di eresia e scisma, individuando, in *epist.* 188, 1 (ed. Y. Courtonne, CUFr, Paris, 1961, p. 120-124), nelle eresie i gruppi del tutto separati dalla Chiesa e lontani dalla fede e negli scismi i dissenzienti dalla comunità ecclesiastica ufficiale per motivazioni sanabili; cfr. M. Girardi, *Nozioni di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio di Cesarea*, in *VetChr*, 17, 1980, p. 49-84 (= Idem, *La terminologia di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio di Cesarea*, in *Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera e il cristianesimo in Sicilia. Atti del Congresso Internazionale [Messina, 3-6 XII 1979]*, 1, Messina, 1983, p. 533-565).

vorrebbero convincere ad adorare molti padri, il Giudeo, che sostiene che Gesù non sia il Figlio di Dio, e appunto l'eretico, il quale, sotto il nome di cristiano, vorrebbe convincere che il Figlio non sia altro che una creatura e che la natura dello Spirito santo sia del tutto estranea a quella delle altre due persone¹⁸.

Questo avvicinamento degli eretici a Giudei e pagani si accorda con la tendenza del vescovo di Remesiana ad accomunare i cattivi cristiani agli avversari della religione cristiana, come accade a proposito della loro decisa esclusione dalla vita eterna, che colpisce il pagano, il giudeo, ma anche il cristiano asservito ai vizi e al malaffare¹⁹. Le azioni degli eretici vengono ancora assimilate ai comportamenti dei Giudei in un passo del *De spiritu sancto* nel quale il vescovo di Remesiana sottolinea che chi offre un'interpretazione letterale di *Salmo* 33(32), 6, nel quale si parla del verbo del Signore attraverso il quale furono fatti i cieli, e dello spirito della sua bocca tramite il quale si generò ogni loro schiera, interpretando il verbo come un semplice ordine di Dio e lo spirito con il soffio d'aria volatile emesso dalla sua bocca, inevitabilmente cade a poco a poco nel Giudaismo. Secondo Niceta, infatti, l'eretico Fotino e i Giudei sono accomunati dal loro rifiuto ad ammettere la generazione attraverso il Verbo sussistente o lo Spirito²⁰.

¹⁸ Cfr. Nicet., *ymb.* 9 (p. 47, 3-13 Burn): *si gentiles suadent multos patres iterum colere, tu retine beatam professionem tuam, quia unum confessus es Deum Patrem, nec natura fert ut unus homo plures habeat patres. Si Iudaeus Christum Dei Filium credere non suadet, sit tibi tamquam hostis, aut impugnandus, si tanta tibi est scientia scripturarum, aut certe devitandus, si exercitatio deest. Si aequae haereticus sub nomine Christiano aut Christum tibi creaturam tradat, aut Spiritum sanctum alienum esse a Patris et Filii gloria persuadeat, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus, qui te ad idolatriam deducit cum creaturam colere persuadet.*

¹⁹ Cfr. Nicet., *ymb.* 12 (p. 51, 19-22 Burn): *hanc vitam nec gentiles habebit, nec Iudaeus incredulus possidebit; sed nec vitiis et criminibus serviens Christianus, quia solis est fidelibus et caste viventibus praeparata.*

²⁰ Cfr. Nicet., *spir.* 7 (p. 26, 3-15 Burn): *audiamus ergo David de creatione prophetantem: Verbo Domini caeli firmati sunt, et Spiritus oris eius omnis virtus eorum. Verbum hoc utique Filius intellegendus est, secundum Iohannis praeconium per quem facta sunt omnia. Spiritus autem oris non alius est, nisi iste qui creditur sanctus. [...] quod si verbum hoc, per quod caeli firmati sunt, aliquis imprudenter iussionem interpretari voluerit, Spiritum aequae aera solubilem dixerit, paulatim in Iudaismum cadet necesse est, quia nec Photinus nec Iudaei per verbum substanti-*

Le ultime attestazioni del termine *haeretici* negli scritti conservati di Niceta riguardano la menzione di dottrine caratteristiche, come il rifiuto della resurrezione della carne²¹. Inoltre, in un importante passo del *De psalmodiae bono* il vescovo di Remesiana definisce *commenta haereticorum* le tesi di coloro che si oppongono alla prassi, da lui difesa in questo scritto, del canto corale di salmi e inni di lodi durante le celebrazioni liturgiche²², sostenendo che sia sufficiente ripetere il salmo nell'anima, senza proferirlo ad alta voce²³. Secondo Niceta, infatti, alla base di questo rifiuto ci sarebbe l'opposizione ai libri dei profeti e il tentativo di privare di importanza, con il pretesto di un de

vum vel per Spiritum concedunt esse aliquid procreatum. Nella conclusione di questo stesso scritto (*spir.* 22 [p. 37, 11-13 Burn]), riassumendo le sue indicazioni contro gli avversari della natura perfettamente divina dello Spirito Santo, Niceta esorta inoltre a non credere alla maniera dei pagani (*more gentilium*) all'esistenza di diverse potenze e a non sospettare la presenza nella Trinità di un essere creato.

²¹ Cfr. Nicet., *ymb.* 11 (p. 49, 18-20 Burn): *multi quidem sunt haereticorum, qui distorquent fidem resurrectionis, vindicantes solius animae salutem, negata carnis resurrectione*.

²² Le origini del canto antifonale dei Salmi risalgono, secondo una notizia di Teodoro di Mopsuestia conservata nel *Thesaurus* di Niceta Coniata (5, 30 [PG 139, col. 1390 C]), all'ambiente mesopotamico di lingua aramaica; la testimonianza di Niceta dimostra che questa pratica era stata assimilata in ambito occidentale dalla chiesa di Remesiana, così come era avvenuto a Milano per opera di Ambrogio, che prediligeva il canto ecclesiale dei Salmi; cfr. Ambr., *in psalm.* 1, 9 (CSEL 64, p. 7).

²³ Introducendo l'argomento, Niceta sostiene che oppositori del canto ad alta voce degli inni e dei Salmi si trovavano non soltanto nelle regioni occidentali, ma anche in quelle orientali (*psalm.* 2 [p. 233, 1-2 Turner]: *non solum in nostris sed etiam in orientalibus esse partibus*). Ed è proprio all'ambito delle chiese orientali che rimanda quella che sembra essere l'unica testimonianza di una prassi liturgica assimilabile a quella avversata in questo scritto da Niceta. Giovanni Cassiano, infatti, informa che i monaci egiziani presso i quali trascorse un lungo periodo della sua vita usavano durante le celebrazioni eucaristiche ascoltare nel più rigoroso silenzio l'unico confratello che si alzava a recitare ad alta voce il Salmo del giorno (*inst.* 2, 10, 1 [SC 109, p. 74]: *cum igitur praedictas sollemnitates, quas illi synaxis vocant, celebraturi conveniunt, tantum praebetur a cunctis silentium, ut, cum in unum tam numerosa fratrum multitudo conveniat, praeter illum qui consurgens psalmum decantat in medio, nullus hominum penitus adesse credatur*). Su questo tipo di psalmodia informa H. Leeb, *Die Psalmodie bei Ambrosius* (Wiener Beiträge zur Theologie 18), Wien, 1967, p. 23; cfr. anche Marin, *Note retoriche ed esegetiche* cit., p. 315-316; Rist, *Ein spätantikes Plädoyer* cit., p. 44-46.

coroso silenzio, le loro parole e soprattutto i canti di Davide²⁴.

2. Origine e caratteristiche principali dell'eresia

Indicazioni molto interessanti sono offerte dal vescovo di Remesiana a proposito della natura e delle caratteristiche principali delle dottrine eretiche.

In generale, va osservato che Niceta non pare avere fatto uso di uno degli argomenti principali della polemica antieretica svolta dagli autori cristiani, quello cioè della posteriorità del fenomeno eretico rispetto all'ortodossia originaria²⁵. Negli scritti conservati si riscontra soltanto un fugace accenno alla novità dell'eresia ariana, definita

²⁴ Cfr. Nicet., *psalm.* 2 (p. 234, 26-30 Turner): *sed haec talia haereticorum commenta sunt. dum enim aliud languent, subtiliter cantica respuunt. nam dum prophetis adversantur, et propter prophetas Deum conantur destruere creatorem, prophetarum dicta et maxime caelestes Davidicas cantiones per colorem honesti silentii vacuare contendunt.*

²⁵ Le più antiche testimonianze relative a questa argomentazione, che permetteva, tramite il richiamo alla tradizione più antica, di negare originalità e autorevolezza alle dottrine eretiche, si trovano in Egesippo e Ireneo di Lione. Il primo, come risulta dalla testimonianza di Eusebio di Cesarea (*hist. eccl.* 3, 32, 7-8; 4, 22, 4 [GCS 9/1, 270. 370]), sosteneva che la Chiesa nei primi tempi era come una fanciulla pura e incorrotta, che, dopo la scomparsa degli apostoli e dei loro primi ascoltatori, dovette subire l'assalto dell'errore ateo provocato dall'inganno dei maestri di menzogna. Nell'*Adversus haereses*, Ireneo sottolinea più volte la posteriorità del fenomeno eretico rispetto alle origini della Chiesa, rappresentate dagli apostoli e dai primi vescovi, ai quali furono affidate le comunità (*adv. haer.* 3, 4, 3. 12, 5; 5, 20, 1 [SC 211, p. 52. 196; 153, p. 252]). Va ricordato fra l'altro che questo quadro delle origini cristiane, secondo il quale l'eresia si sarebbe sovrapposta all'originaria ortodossia, proprio a causa della sua massiccia attestazione nelle fonti antiche, si impose come schema storiografico anche in epoca moderna, finché nel 1934 la pubblicazione del fondamentale studio di Walter Bauer su ortodossia ed eresia nel cristianesimo primitivo non contribuì in maniera decisiva a dimostrarne l'inattendibilità, evidenziando come le origini cristiane abbiano conosciuto, al contrario, una pluralità di concezioni differenti tra loro, in seguito riconosciute come eretiche una volta formatesi, ma solo gradualmente, una dottrina propriamente ortodossa; cfr. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1934 (traduzione inglese: *Orthodoxy and heresy in earliest Christianity*, edited by R. Kraft - G. Krodel, Philadelphia, 1971).

appunto nel *De ratione fidei* come *nova doctrina*, per combattere la quale fu indetto il concilio di Nicea²⁶.

Riveste invece particolare importanza, tanto da costituire uno degli assi fondamentali del pensiero di Niceta a proposito dell'eresia, la convinzione ribadita più volte dal vescovo di Remesiana che alla base della nascita delle dottrine degli eretici ci sia la volontà umana di affannarsi in un inutile tentativo di approfondimento delle conoscenze umane in materia divina. Questa convinzione è espressa quasi programmaticamente all'inizio del *De ratione fidei*: Niceta, infatti, cita l'invito rivolto nella *Lettera a Tito* (3, 8-9) ai credenti a dedicarsi alla cura delle opere buone e a trascurare, in quanto vane, le sciocche questioni, le genealogie, le dispute e le contese sulla legge, sostenendo che questo passo ha carattere profetico, in quanto prevedeva già allora che ci sarebbero stati nei tempi successivi uomini che, spinti da *curiositas* e da *inutiles quaestiones*, avrebbero turbato con le loro dottrine la pace della Chiesa²⁷. Tale pretesa risulta agli occhi del vescovo dacomano ancora più condannabile considerata l'assoluta inaccessibilità alle menti umane dell'oggetto di indagine. Per Niceta, infatti, è inammissibile che coloro che non riescono nemmeno ad afferrare la struttura del cielo e della terra cerchino di comprendere e misurare il creatore dell'universo, ponendo in questione aspetti essenziali della natura divina e interrogandosi sulla grandezza del Padre, sulla natura del Figlio e sulla specie dello Spirito²⁸. Da qui dunque il compianto finale per l'uomo che, non conoscendo ancora se stesso, osa misurare le cose di

²⁶ Cfr. Nicet., *fid.* 3 (p. 12, 27-13, 1 Burn): *contra hanc ergo eius (scl. Arrii) perversitatem et novam doctrinam facta est Nicaena synodus, ubi omnibus collatis et decursis scripturis, veritas manifestata est, scripta est.*

²⁷ Cfr. Nicet., *fid.* 1 (p. 11, 5-8 Burn): *haec scribens beatus apostolus, iam tunc praevidebat futuros homines qui per curiositatem et quaestiones inutiles curam bonorum operum praetermissuri erant; et pacem, quam Dominus ecclesiae suae reliquerat, perdituri.*

²⁸ Cfr. *ibidem* (p. 11, 12-20 Burn): *isti sunt qui cum nec fabricam caeli et terrae sensu colligere et capere valeant, ipsum conditorem et fabricatorem Deum capere et mensurare contendunt; et quem debent per operum magnitudinem et tantarum rerum immensitatem solummodo et simpliciter adorare, in quaestionem mittunt, et de qualitate mysterii eius ac de quantitate disputant, dicentes: „Quantus Pater? Qualis Filius? Cuiusmodi Spiritus sanctus?“.*

vine (o homo, nondum te ipsum cognoscens audes divina metiri)²⁹.

Il richiamo all'ancora insufficiente conoscenza di se stessi per contrastare le vane pretese di conoscenze degli uomini espresso da Niceta in questo passo è molto interessante, dal momento che si accorda perfettamente con l'idea espressa nel *Fedro* di Platone da Socrate³⁰, il quale, riconoscendo di non essere in ancora in grado di conoscere se stesso, come prescritto dal famoso precetto dell'oracolo delfico, dichiara di trovare ridicolo indagare cose a lui estranee³¹.

Il tema ricorre anche nella successiva presentazione della dottrina di Ario, il quale, secondo le parole del vescovo di Remesiana, non si accontentò delle testimonianze scritturistiche a proposito del rapporto tra Padre e Figlio, ma volle indagare il modo e il senso in cui il Padre ha potuto generare, senza riuscire ad afferrarlo – perché non può essere compreso –, e in questa sua ricerca giunse allo sciagurato errore di negare sia il Padre che il Figlio³².

In questo passo, dunque, sviluppando l'idea della limitatezza delle conoscenze umane a proposito dei misteri divini, Niceta afferma l'idea dell'inafferrabilità per gli uomini di un aspetto essenziale della natura trinitaria, come la generazione del Figlio, da lui ribadita nel *De spiritu sancto* anche a proposito della processione dello Spirito Santo

²⁹ Cfr. *ibidem* (p. 11, 20-21 Burn).

³⁰ Cfr. Plat., *Phaedr.* 229 e-230 a.

³¹ Sembra dunque giustificato includere questo passo di Niceta tra le testimonianze cristiane della fortuna cristiana del tema del conosci te stesso, che sono state in buona parte raccolte e analizzate da P. Courcelle, *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint Bernard*, Paris, 1974-1975. Tra l'altro, proprio per questa sua vicinanza al pensiero espresso nel dialogo platonico, l'interpretazione del vescovo di Remesiana si distingue dalle altre attestazioni cristiane. Gli scrittori cristiani manifestarono infatti una generale tendenza a collegare il tema del conosci te stesso alla menzione di alcuni passi biblici che esprimevano un'idea simile, vale a dire la versione dei Settanta di Ct 1, 8 (ἐὰν μὴ γνῶς σεαυτὴν) e l'invito a badare a se stessi contenuto in alcuni passi veterotestamentari, come Dt 15, 9; Es 33, 12.

³² Cfr. Nicet., *fid.* 3 (p. 12, 11-19 Burn): *hic namque non fuit contentus evangelicis vocibus, apostolorum praedicationibus, quae utique Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum sonant: nec dignatus est ita, ut dignum est, credere, quia Pater habet Filium, et Filius vere habet Patrem: sed cum se extendit infelix, et vult inquirere quomodo et qualiter Deus potuit generare, modum non apprehendens, quia nec comprehendi potest, cecidit in errorem, ut et Patrem denegaret et Filium.*

dal Padre, le cui modalità secondo il vescovo di Remesiana a nessuno è concesso conoscere³³.

Nello stesso trattato sullo Spirito santo troviamo infine una ulteriore attestazione di questa convinzione di Niceta a proposito delle cause della nascita dell'eresia: il vescovo di Remesiana, infatti, dopo avere citato l'articolo del simbolo niceno contenente la professione di fede nello Spirito santo, sottolinea come esso era sufficiente ai fedeli, perché non stabiliva alcuna *quaestio* o contraddizione a proposito della terza persona trinitaria³⁴. I Macedoniani e coloro che condividono questa loro *curiositas*, interrogandosi attorno alla natura e all'origine dello Spirito Santo, hanno invece ottenuto lo scopo di dividere il popolo dei fedeli³⁵.

Sottolineando in questo stesso testo come gli stessi Macedoniani cercano, con le loro *tortuosae interrogationes*³⁶, di spogliare della

³³ Cfr. Nicet., *spir.* 5 (p. 23, 21-23 Burn): *Spiritum veritatis, cuius processio aut qualis aut quanta sit, nulli conceditur scire*. La frase sembra tratta da un passo del decimo libro del *De trinitate* pseudo-atanasiano (10, 26 [CCL 9, p. 139-140]: *spiritus autem de patre procedens est, cuius processio qualis aut quanta sit, nulli conceditur scire*), riconosciuto come fonte dell'opera di Niceta da M. Simonetti, *Sul "De Spiritus Sancti potentia" di Niceta di Remesiana e sulle fonti del "De Spiritu Sancto" di S. Ambrogio*, in *Maia*, 4, 1951, p. 239-248.

³⁴ Cfr. Nicet., *spir.* 2 (p. 19, 3-6 Burn): *in Nicaeno tractatu positum est secundum symboli formam: „Credimus et in Spiritum sanctum”. Quod utique sufficiebat fidelibus, quia nec ulla tunc quaestio aut contradictio de sancto Spiritu habebatur*.

³⁵ Cfr. *ibidem* (p. 19, 6-14 Burn): *utinam ita, ut fuerat traditum, cum Patre et Filio Spiritum sanctum simpliciter credidissent illi, qui postmodum quaestionem de Spiritu induxerunt! ut puta, Macedoniani vel eorum in hac curiositate participes. Dum enim quaerunt et isti, qualis est Spiritus sanctus? unde est? quantus est? natus est? an factus est? sic iterum sciderunt populum et vere, secundum apostoli dictum, interminabilem quaestionem ecclesiis induxerunt*.

³⁶ L'aggettivo *tortuosus* risulta essere uno dei termini preferiti da Niceta per indicare le manipolazioni della retta dottrina operate dagli eretici; in *symp.* 9 (p. 47, 14 Burn), infatti, il vescovo di Remesiana parla di *tortuosae quaestiones* attraverso le quali l'eretico cerca di avviluppare il fedele; di *tortuosa philosophia* si parla in *spir.* 3 (p. 20, 13 Burn), in relazione alle argomentazioni contro lo Spirito Santo dei Macedoniani. Espressioni simili ricorrono anche in altri autori cristiani impegnati nella confutazione delle eresie: Ilario, ad esempio, parla di *callidae filosofiae tortuosae quaestiones* (*trin.* 12, 19 [CCL 62 A, p. 592]); Agostino parla di *tenebrosae et tortuosae interpretationes* proposte dagli eretici (*nupt. et concup.* 2, 2, 3 [CSEL 42,

fedeli tutti coloro che credono con semplicità³⁷, il vescovo di Remesiana ribadisce dunque che la nascita dell'eresia risiede nel tentativo di alterare, attraverso l'introduzione di complicate questioni, la semplicità della fede, basata sulle testimonianze scritturistiche.

Accanto a questa argomentazione, che individua come cause dello sviluppo delle dottrine eretiche la pretesa dell'uomo di approfondire inutilmente la conoscenza della natura divina, che rimane invece misteriosa nelle sue caratteristiche fondamentali, gli scritti di Niceta, in accordo con una tendenza tradizionale nell'ambito della letteratura eresilogica, sottolineano anche gli aspetti più ributtanti del comportamento degli eretici.

Ad esempio, nell'*Explanatio symboli*, il vescovo di Remesiana, basandosi su Mt 18, 17, invita il fedele a considerare come „un pagano e un pubblicano” l'eretico che definisce il Figlio una creatura e lo Spirito Santo estraneo alla gloria del Padre e del Figlio, perchè, cercando di convincere ad adorare una creatura, cerca di spingere verso l'idolatria³⁸.

Si inseriscono in questa linea di pensiero le espressioni di Niceta riguardanti la *perversitas* di Ario³⁹, la *prava interpretatio* e la *prava argumentatio* degli avversari dello Spirito Santo⁴⁰, nonché

p. 255 = c. *Iulian. op. imperf.* 1, 22 [CSEL 85/1, p. 18]); in Quodvultdeus ricorre infine l'espressione *tortuosae haereticorum disputationes* (prom. 4, 14, 23 [CCL 60, p. 208]).

³⁷ Cfr. Nicet., *spir.* 2 (p. 19, 17-19 Burn): *sed adhuc inducunt quaestiones, et tortuosis interrogationibus simplices quoque fide spoliare contendunt*. Il pericolo insito in un simile modo di procedere risiede, secondo Niceta, nel fatto che una *mala interrogatio* fa precipitare inconsapevolmente l'interrogato, nel caso non abbia preso le dovute cautele, nella blasfemia (p. 19, 19-21 Burn: *nulli autem dubium puto esse, quia mala interrogatio eum quem interrogat virum, nisi cautus fuerit, nescium praeicipiat in blasphemiam*).

³⁸ Cfr. Nicet., *ymb.* 9 (p. 47, 9-13 Burn).

³⁹ Cfr. Nicet., *fid.* 3 (p. 12, 28 Burn).

⁴⁰ Una considerazione del vescovo di Remesiana all'inizio del *De Spiritu sancto*, infatti, riflette sulla difficoltà, insita nella natura umana, di cambiare opinione, quando si è convinti di avere ricevuto la conoscenza della verità da parte di uomini ritenuti saggi. E Niceta sospetta di dover riscontrare questa situazione nel caso dei molti fedeli che, istruiti in anticipo dalla perversa interpretazione di alcuni maestri, hanno creduto che lo Spirito Santo sia una creatura (*spir.* 1 [p. 18, 20-19, 1-2 Burn]: *quod nunc multis suspicor eventurum, qui prava doctorum interpretatione*

l'accusa di *contumelias concinnare* rivolte da Niceta nei confronti dei sostenitori della tesi dell'inferiorità del Verbo in rapporto al Padre⁴¹.

Rimaniamo ancora nell'ambito di osservazioni che riecheggiano idee tradizionalmente espresse dagli autori cristiani a proposito del fenomeno eretico trattando l'ultima caratteristica propria delle dottrine eterodosse secondo Niceta, vale a dire l'inganno.

Niceta parla innanzitutto dell'inganno di cui gli stessi eretici sono vittime nell'esposizione delle loro dottrine, evidenziando la loro *caecitas mentium e oblivio spei*⁴².

A questa idea si accompagna la convinzione che alla base dell'inganno degli eretici ci siano le astuzie del demonio, che li spingono ad esempio a ciarlare dell'esistenza di differenti Cristi⁴³.

anticipati, Spiritum sanctum creaturam crediderunt, et tamquam ministrum vel servum despexerunt). Più avanti nello stesso scritto (c. 8 [p. 26, 25-26 Burn]), Niceta invita a non credere alla perversa argomentazione di coloro che sono soliti riportare al Figlio tutti i passi della Scrittura in cui si parla dello Spirito creatore. Espressioni simili si ritrovano anche in altri autori del cristianesimo latino: Cromazio di Aquileia, infatti, commentando Mt 12, 31-32, sostiene che le parole di Geù in quel passo sono rivolte contro tutti i maestri di eresia, che corrompono tramite perverse interpretazioni il significato delle divine Scritture (*in Matth. 50 [CCL 9 A, p. 448]: pravis interpretationibus sensum divinarum scripturarum corrumpentes*). Ambrogio definisce *antichristi* tutti coloro che, come Ario o Sabellio, attraggono attraverso una perversa interpretazione (*in Lc. 10, 21 [CCL 14, p. 351-352]: est etiam tertius antichristus aut Arrius aut Sabellius, immo omnes sunt antichristi qui prava nos interpretatione seducunt*).

⁴¹ In *fid. 5* (p. 14, 20-26 Burn), infatti, il vescovo di Remesiana, dopo avere menzionato Lc 9, 35 e Jo 5, 23, passi che attestano l'inscindibile rapporto del Figlio con il Padre e la necessità di venerarli entrambi alla stessa maniera, deprecia l'atteggiamento di coloro che, messo da parte il dovuto onore, inventano offese contro il Figlio.

⁴² Così infatti si esprime Niceta riassumendo le dottrine che sostengono l'inferiorità del Figlio in rapporto al Padre (*fid. 5* [p. 14, 22-26 Burn]): *quae caecitas mentium est, intermissa honorificentia, contumelias concinnare? quae oblivio spei est, infirmum et minorem et contemptibilem aestimare Christum, qui nobis fortitudinem et magnitudinem et gloriam secundum Patris sui contulit voluntatem?* Di *oblivio spei*, a proposito delle dottrine di Ario sul Figlio di Dio, parla anche Febadio di Agen (c. *Arian. 16, 6 [CCL 64, p. 41]*).

⁴³ Con queste parole, infatti, Niceta commenta la presenza nel simbolo di fede della sua Chiesa della precisazione relativa alla collocazione della passione all'epoca di Ponzio Pilato (*ymb. 5* [p. 44, 6-10 Burn]): *tempus designatur, quo*

Nell'*Explanatio symboli* Niceta menziona ancora l'inganno derivante dal demonio che caratterizza le dottrine eretiche, commentando l'articolo del simbolo della sua Chiesa che professa la fede nell'unica chiesa cattolica. In questo passo, che tra l'altro contiene la prima attestazione dell'espressione *catholica ecclesia* nell'articolo di fede di un simbolo di area occidentale⁴⁴, Niceta spiega che la precisazione relativa alla necessità di credere all'unica chiesa è giustificata dall'esistenza delle false chiese degli eretici, che non hanno niente in comune con essa. Tali chiese, secondo le parole del vescovo di Remesiana, cessano di essere sante nel momento in cui, ingannate dalle dottrine demoniache (*daemoniacis deceptae doctrinis*), agiscono e credono diversamente da quanto imposto da Cristo e tramandato dagli apostoli⁴⁵.

Per indicare queste false chiese, il vescovo di Remesiana adopera il sostantivo composto *pseudo-ecclesiae*, che risulta essere una sua personale coniazione sul modello di vocaboli adoperati nella tradizione patristica latina come *pseudoepiscopus*, *pseudoapostolus*, *pseudoevangelista*, *pseudomagister*, *pseudopropheta*, *pseudochristum*, *pseudopastor*⁴⁶.

Pontius Pilatus praeses fuit Syriae et Palestinae. Hoc autem ideo caute ponitur quia aliquanti haereticorum, daemoniacis fraudibus decepti, diversos garriunt Christos.

⁴⁴ Cfr. Nicet., *ymb.* 10 (p. 48, 1-2. 15-17 Burn): *post confessionem beatae Trinitatis iam profiteris, te credere sanctam ecclesiam catholicam. [...] Scito unam hanc esse ecclesiam catholicam in omni orbe terrae constitutam; cuius communionem debes firmiter retinere.* Come suggerito da Senjak, *Niceta von Remesiana* cit., p. 83-84, il fatto che questa definizione ricorra in un contesto antieretico riveste particolare importanza, perché testimonia che l'evidenziazione della cattolicità della Chiesa si accompagna strettamente in Niceta alla riaffermazione, contro le deviazioni degli eretici, dell'ortodossia e della fedeltà alla tradizione originaria.

⁴⁵ Cfr. Nicet., *ymb.* 10 (p. 48, 17-49, 3 Burn): *sunt quidem et aliae pseudo-ecclesiae, sed nihil tibi commune cum illis, ut puta Manichaeorum, Cataphrigarum, Marcionistarum, vel ceterorum haereticorum sive schismaticorum, quia iam desinunt esse ecclesiae istae sanctae, siquidem daemoniacis deceptae doctrinis aliter credunt, aliter agunt, quam Christus Dominus mandavit, quam apostoli tradiderunt.*

⁴⁶ Il termine *pseudo-ecclesiae*, che appare qui per la prima volta, riappare in epoca medievale nel passo di uno scritto (*Confessio fidei*) falsamente attribuito ad Alcuino, che sembra peraltro influenzato dalla lettura di questo testo di Niceta, come mostra anche la ripresa del tema dell'inganno demoniaco che caratterizza le false chiese degli eretici (Ps.-Alc., *conf. fid.* 26 [PL 101, col. 1072 D]): *sunt et aliae*

3. Citazioni dirette di eretici ed eresie

Come ultimo punto della mia trattazione, intendo ora passare in rassegna le eresie e gli eretici direttamente menzionati da Niceta.

Come è facile immaginare, la maggior parte delle citazioni si riscontrano nei due trattati dedicati alla riaffermazione, contro le contestazioni degli oppositori, della natura pienamente divina della seconda e della terza persona della Trinità, il *De ratione fidei* e il *De spiritu sancto*.

Così, nel primo scritto, Niceta, introducendo il tema delle dottrine degli avversari della perfetta divinità di Cristo, fa inizialmente riferimento al patripassiano Sabellio, condannato nel 220 da papa Callisto come rappresentante principale dell'orientamento monarchiano-modalista, che interpretava le persone trinitarie come modi di essere dell'unico Dio, sostenendo che un solo Dio si sarebbe presentato come Padre nell'Antico Testamento, come Figlio nell'Incarnazione e come Spirito santo, diffondendosi sugli apostoli, nella Pentecoste, assumendo dunque le funzioni di creatore-redentore-santificatore⁴⁷.

Esponendo le tesi di Sabellio, Niceta informa che questi osò con sciocca presunzione asserire che lo stesso Padre è anche Figlio e Spirito Santo e che la Trinità esiste solo nel nome e non realmente nelle persone che la compongono, arrivando dunque a immaginare che lo stesso Padre assunse il corpo è subì la passione⁴⁸.

pseudo-ecclesiae daemonicis deceptae doctrinis non sequentes Christum). Il concetto di falsa chiesa in riferimento agli eretici compare anche in un passo di Gerolamo: lo Stridonense, infatti, commentando Os 10, 15 (*in Os.* 3, 10, 14-15 [CCL 76, p. 119]), applica la minaccia contenuta in questo versetto nei confronti della casa d'Israele ai promotori delle eresie, che definiscono 'casa di Dio' (Bethel) la loro falsa Chiesa, mentre essa andrebbe definita piuttosto come 'casa dell'idolo' (Bethaven) a causa della moltitudine delle loro colpe.

⁴⁷ Sulla dottrina di Sabellio e dei suoi seguaci fondamentale la messa a punto di M. Simonetti, *Sabellio e il sabellianismo*, in *Studi Storico-religiosi*, 4, 1980, p. 7-28 (= idem, *Studi sulla cristologia del II secolo* [Studia Ephemeridis «Augustinianum» 44], Roma, 1993, p. 217-238).

⁴⁸ Cfr. Nicet., *fid.* 2 (p. 11, 22-28 Burn): *et quidem taceo de Sabellio Patripassiano, qui stulta praesumptione ausus est dicere ipsum esse Patrem qui est Filius; ipsum etiam esse Spiritum sanctum: et nomine tantum esse Trinitatem, non*

Subito dopo Sabellio, Niceta menziona nello stesso capitolo del *De ratione fidei* Fotino, vescovo di Sirmio in Pannonia condannato nel 351 per le sue tesi, nelle quali negava la preesistenza del Verbo come entità distinta accanto al Padre. Per Fotino, infatti, il Verbo è solo una facoltà del Padre, attraverso la quale egli manifesta la sua azione nell'economia del creato. Essendo impossibile su questa base parlare di un rapporto di generazione tra il Padre e il Verbo, Fotino distingueva il Verbo dal Figlio di Dio, identificando in quest'ultimo l'uomo Gesù nato da Maria e sottolineandone l'umanità non soltanto nel corpo, ma anche nell'anima⁴⁹.

Niceta lo accusa appunto di avere considerato il Figlio di Dio soltanto un uomo, pur avendo ascoltato della sua incarnazione, umiltà e passione salvifica per gli uomini⁵⁰. Questa testimonianza di Niceta si allinea con l'interesse per Fotino manifestato nel corso del IV e anche del V secolo da autori di lingua latina appartenenti alle diverse aree occidentali dell'impero, come mostrano le citazioni di Ilario, Agostino, Audenzio di Toledo e Vigilio di Tapso⁵¹.

etiam veritate; nec personis subsistere sed sola nuncupatione: ac si totum confundit, cum ipsum Patrem corpus suscepisse et passum esse confingit. La definizione di Sabellio come un patripassiano è in perfetto accordo con la formazione occidentale del nostro autore, dal momento che, a partire dalla fine del II secolo, i sostenitori delle dottrine monarchiane venivano definiti patripassiani in Occidente e sabelliani in Oriente; cfr. Simonetti, *Sabellio e il sabellianismo* cit, p. 217 nota 1. La stessa definizione sottolinea eloquentemente l'aspetto considerato più odioso della dottrina sabelliana: l'avere cioè sostenuto che il Padre subì la passione. Le testimonianze antiche sottolineano, però, che, su questo punto, ci fu una certa evoluzione, nel senso che dei sabelliani attivi in Oriente alla metà del III secolo, sostenendo che il Padre non fosse contemporaneamente anche Figlio, ma che assumesse ora le vesti di Padre e ora quelle di Figlio, poterono affermare che sulla croce aveva patito non il Padre in veste di Figlio, ma proprio il Figlio, cioè l'unico Dio che, dopo avere creato il mondo ed essersi fatto conoscere da questo in aspetto di Padre, lo redime in aspetto di Figlio; cfr. Simonetti, *Sabellio e il sabellianismo* cit, p. 227-229.

⁴⁹ Per una dettagliata ricostruzione delle tesi fotiniane si veda M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo* (*Verba seniorum*. Collana di testi e studi patristici N. S. 5), Roma, 1965, p. 135-159.

⁵⁰ Cfr. Nicet., *fid.* 2 (p. 11, 28-31 Burn): *taceo de Photino, qui audiens unigeniti Filii Dei incarnationem, humilitatem, passionem quoque illam salutiferam nobis, hominem tantum eum putavit.*

⁵¹ Cfr. Simonetti, *Studi sull'arianesimo* cit., p. 139-141.

Segue poi la menzione dell'eresia di Ario, che abbiamo esaminato in precedenza per le interessanti indicazioni che fornisce a proposito del pensiero del vescovo di Remesiana sull'origine dell'eresia. È interessante qui sottolineare che mentre per le eresie di Sabellio e di Fotino Niceta evidenzia come esse avessero già ricevuto la giusta condanna da parte di quasi tutte le Chiese, nel caso della dottrina ariana, pur riportando le parole del simbolo niceno che avevano riaffermato l'origine divina e la consustanzialità del Figlio con il Padre⁵², il vescovo di Remesiana informa della minaccia per la fede cattolica costituita da questa eresia ancora a suoi giorni, testimoniando dunque la grande diffusione dell'arianesimo anche nella sua regione.

Nel *De spiritu sancto*, gli avversari dichiarati di Niceta sono naturalmente i Macedoniani, denominazione che in senso stretto indicava i discepoli di Macedonio di Costantinopoli, considerato uno degli iniziatori della questione dello Spirito Santo per averne rifiutato, a partire dal 360, la natura divina. Attorno al 380, però, questa definizione venne adoperata per indicare in blocco tutti i gruppi pneumatomachi, avversari della divinità della terza persona trinitaria.

Il vescovo di Remesiana definisce i Macedoniani come i *rebelle spiritus sancti* che, attraverso l'introduzione di contorte interrogazioni, sono giunti a definire lo Spirito Santo una creatura⁵³. Questa tesi è in effetti attestata tra i Macedoniani, anche se le fonti antiche testimoniano l'imbarazzo nel quale si trovavano alcuni loro rappresen-

⁵² Cfr. Nicet., *fid.* 3 (p. 13, 1-8 Burn): *nam denique Filium, quem Arrius dixerat aliunde esse et non de Patre, neque de substantia Patris, id est de eo ipso quod Deus est, sancti patres nostri professi sunt „natum de Patre, hoc est de substantia Patris, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, unius substantiae cum Patre”;* *ut nulla utique diversitas credatur in Filio.*

⁵³ Cfr. Nicet., *spir.* 2 (p. 19, 23-20, 11 Burn): *interrogant enim rebelles Spiritus sancti: ‘Natus est Spiritus sanctus, an innatus?’ Ecce laquei duo dextra laevaue protensi: in quam enim partem volueris pedem responsionis extendere, capieris. Si dixeris: ‘Natus est’; dicet: ‘Et iam non esse unigenium Filium Deo quod sit et alter natus a Patre’. Si dixeris: ‘Non est natus’; dicet tibi: ‘Ergo et alter erit Pater ingenuus, et iam non est unus Deus Pater ex quo omnia’ (1 Cor 8, 6). Postquam vero utrimque viam responsionis obstruxerit, iam te quasi recto cursu deducit in foveam ut dicat: ‘Si ergo neque natus est de Patre Spiritus, neque ingenuus, superest ut creatura dicatur’.*

tanti, che non volevano considerare lo Spirito Santo Dio, ma nemmeno una creatura⁵⁴.

Nel corso dello scritto, il vescovo di Nemesiana accenna anche a una delle principali argomentazioni addotte dai Macedoniani a sostegno delle proprie tesi, cioè la definizione dello Spirito come Figlio o figlio del Figlio, nel caso si ammetta che esso derivi dal Padre o dal Figlio⁵⁵.

Anche nell'*Explanatio symboli* si ritrovano accenni alle controversie attorno alla natura trinitaria: Niceta, infatti, parla degli *errori heretici* che sostengono che il Figlio non si incarnò veramente, ma *putative*, cioè in apparenza, sostenendo che l'incarnazione avvenne in forma di parvenza immaginaria (*in phantasmate*), come se non fosse veramente quello che sembrava e ingannasse così gli occhi degli uomini⁵⁶. I termini adoperati in questo passo dal nostro scrittore rivelano

⁵⁴ Le testimonianze di Hil., *trin.* 12, 55 (SC 462, p. 464), Athan., *Serap.* 1, 1. 2 (PG 26, col. 532 A. C), [Did.], *trin.* 3, 32 (PG 39, col. 957 C) concordano nell'attribuzione ai Macedoniani della definizione dello Spirito Santo come una creatura. Socrate, però, riporta le parole del macedoniano Eustazio di Sebaste, che si rifiutava di definire lo Spirito Santo Dio, ma anche di considerarlo una creatura (*hist. eccl.* 2, 45, 6 [GCS N. F. 1, p. 183]). Cfr. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo* (Studia Ephemeridis «Augustinianum» 11), Roma, 1975, p. 482-483.

⁵⁵ Cfr. Nicet., *spir.* 5 (p. 23, 18-21 Burn): *credimus ergo Spiritum sanctum Paraclitum de Patre procedere: esse autem non Filium, neque Filium Filii, quod solent stulti conquirere*. Tutte le ipotesi relative a un rapporto di parentela dello Spirito con il Padre o con il Figlio sono riassunte nella traduzione geronimiana del *De Spiritu sancto* di Didimo il cieco (62 [PG 39, col. 1084 C]) con queste parole: *si Spiritus sanctus creatus non est, aut frater est Dei Patris, aut patruus est unigeniti Jesu Christi, aut filius Christi est, aut nepos est Dei Patris, aut ipse Filius Dei est, et iam non erit unigenitus Dominus Jesus Christus, cum alterum fratrum habeat*. Altre attestazioni di queste argomentazioni macedoniane si trovano in Athan., *Serap.* 1, 15. 25 (PG 26, col. 568 A. 588 C-589 A); [Did.], *trin.* 2, 5 (ed. I. Seiler, *Didymus der Blinde. De Trinitate Buch 2, Kapitel 1-7* [Beiträge zur klassischen Philologie 52], Meisenheim am Glan, 1975, p. 78).

⁵⁶ Il vescovo di Remesiana, infatti, con queste parole commenta l'imprescindibile professione di fede in Cristo (*ymb.* 4 [p. 41, 19-42, 5 Burn]): *crede ergo hunc, qui ex virgine natus est, nobiscum esse Deum, Deum ante saecula de Patre, hominem ex virgine propter homines, vere incarnatum non putative, sicut quidam erronei haeretici, erubescens mysterium Dei, in phantasmate dicunt factam Domini incarnationem, quasi non vere fuerit quod videbatur, sed oculos fefellerit hominum; quod absit omnino a Dei veritate!*

una chiara allusione alle tendenze docetiste, proprie ad esempio della cristologia valentiniana e marcionita, inclini a considerare il corpo di Cristo una semplice apparenza⁵⁷.

Le ultime citazioni dirette di dottrine di carattere eterodosso ravvisabili negli scritti di Niceta sono contenute nell'elenco delle *pseudecclesiae* degli eretici cui accennavamo in precedenza, nel quale si accenna ai Manichei, ai Marcioniti e ai Catafrigi, vale a dire Montano e le sue profetesse Priscilla e Massimilla.

4. Conclusioni

In conclusione, considerando complessivamente il materiale da noi esaminato, possiamo affermare di avere individuato uno degli argomenti ai quali Niceta di Remesiana ha dedicato nei suoi scritti maggiore attenzione. Consapevole, infatti, dei rischi che poteva comportare la circolazione nella sua comunità delle tesi eterodosse, il vescovo di Remesiana si preoccupa di riaffermare i fondamenti della dottrina cristiana di fronte alle pericolose deviazioni dottrinali delle dottrine eretiche.

Così, ad esempio, nei due scritti *De ratione fidei* e *De spiritu sancto*, la perfetta divinità della seconda e della terza persona della Trinità è ribadita in diretta contrapposizione alle tesi di coloro, Sabellio, Fotino e Ario da un lato e i Macedoniani dall'altro, che l'avevano contestata.

Niceta sembra dunque in possesso di una conoscenza non superficiale del fenomeno eretico, con particolare riferimento alle controversie trinitarie del IV secolo, che hanno lasciato ampie tracce nei suoi scritti.

⁵⁷ Una chiara esposizione delle tesi docetiste fornisce Gerolamo in un passo del *Commento a Isaia* (14, 53, 1-4 [CCL 73 A, p. 589]): *qui (scilicet Christus) vere linguos nostros et peccata portavit, et pro nobis dolet, non putative, id est τὸ δοκεῖν, ut vetus et nova haeresis suspicantur, sed vere crucifixus est; cfr. anche adv. Pel. 2, 14 (CCL 80, p. 72): ut non τῷ δοκεῖν, id est putative, iuxta veteres haereticos, sed vere Dei Filius hominis Filius crederetur*. Una utile rassegna del dibattito scientifico a proposito delle origini del docetismo, in gran parte ancora oscure, offre il recente studio di G. G. Stroumsa, *Christ's laughter: docetic origins reconsidered*, in *JThS*, 12, 2004, p. 267-288 (267-271).

E la rilevanza del tema della contestazione delle eresie nel suo pensiero è confermata tra l'altro dal fatto che il vescovo di Remesiana pone alla base delle sue contestazioni, oltre alle osservazioni, consuete nella letteratura antieretica, a proposito degli aspetti più ributtanti del comportamento degli avversari della fede, quello che sembra essere uno dei temi principali del suo messaggio pastorale, vale a dire l'ideale della fede semplice, fondata sulle testimonianze della Scrittura, che, secondo le sue stesse parole, va contrapposto come un muro (il *murus fidei*) alle tortuose elucubrazioni degli eretici⁵⁸.

⁵⁸ In un passo dell'*Explanatio symboli*, infatti, (c. 9 [p. 47, 14-19 Burn]), il vescovo di Remesiana invita a ricorrere, nel momento in cui l'eretico cerca di avviluppare il fedele con le sue *tortuosae quaestiones*, al muro della propria fede (*ad murum fidei*), fondato sulla professione di fede di 1 Cor 6, 11 („sono stato lavato, sono stato santificato, sono stato giustificato nel nome di Gesù Cristo Signore e nello Spirito del mio Dio”).

PEREGRINI AC SUPERBI VEHICULI (SYMM. REL. 4,1)

Luigi PIACENTE
(Bari)

Già nel mondo antico il sistema viario dette un contributo decisivo allo sviluppo delle relazioni economiche, amministrative, culturali e sociali tra popoli anche molto diversi tra loro, favorendone l'integrazione nell'ambito della civiltà romana. L'ampia estensione della rete stradale, avviata dai censori in Italia e poi continuata dai governatori provinciali, ebbe il suo massimo sviluppo in età imperiale, come peraltro appare evidente dalle ricostruzioni grafiche della rete nella maggior parte delle province dell'impero¹.

Le strade seguirono il processo di espansione di Roma prima verso il Lazio, poi verso il resto d'Italia, infine verso le province, unificando realtà geografiche diverse che via via diventavano unità politico-amministrative: esse costituivano da un lato lo strumento di un preciso programma politico di espansione e di controllo del territorio², dall'altro un elemento fondamentale attraverso cui le province venivano inglobate nell'ecumene romano, omogeneizzandone la lingua e la cultura.

Sulle strade principali, che avevano finalità dichiaratamente più strategiche, quelle cioè che si dirigevano verso i confini dell'impero o quelle che conducevano da una città all'altra, funzionava il cosiddetto servizio pubblico di posta (*cursus publicus* o *fiscalis*) destinato in

¹ Basti citare qui la *Tabula Peutingeriana*, ora ripubblicata da F. Prontera: *Tabula Peutingeriana*. Le antiche vie del mondo, Firenze, 2004. Secondo alcuni questa carta geografica riproduce lo sviluppo del *cursus publicus* in età tardo-imperiale: ad es. L. Bosio, *La Tabula Peutingeriana*, Rimini, 1983, p. 101-110.

² Suet. Aug. 49,3 *Et quo celerius ac sub manum adnuntiari cognoscique posset, quid in provincia quoque gereretur, iuvenes primo modicis intervallis per militaris vias, dehinc vehicula disposuit. Commodius id visum est, ut qui a loco idem perferunt litteras, interrogari quoque, si quid res exigant, possint.*

origine al trasporto di persone e materiali per conto dello stato, ma indispensabile soprattutto per un più rapido scambio di informazioni su ciò che accadeva entro i confini dell'impero. Venivano così facilitati gli spostamenti di tutti coloro che per motivi ufficiali viaggiavano nell'interesse della pubblica amministrazione e che erano i soli a poter utilizzare le strutture del *cursus*³.

Al di fuori del mondo romano ci resta solo qualche labile traccia documentaria sulla presenza del *cursus* nell'antico Egitto, ma esso ebbe una più razionale organizzazione nel regno di Persia, territorialmente molto esteso, dove vi era la necessità di poter disporre di un efficiente sistema di comunicazioni. Invece in Grecia, per un motivo opposto, cioè per la vicinanza dei piccoli stati, non pare sia stato mai attivo un regolare servizio pubblico di trasporti. Tuttavia il geografo Strabone (5,7,8) giustificava diversamente tale assenza, allorché opponeva la concretezza dei Romani nel costruire la rete viaria all'inutile ostentazione di capolavori da parte dei Greci, i quali, a suo parere, si erano solo preoccupati di fondare città e di abbellirle con monumenti, peraltro garantendone anche la sicurezza, anche se non avevano trascurato l'efficienza del sistema portuale, nonché la conservazione delle risorse naturali del paese.

Augusto, che aveva ereditato il modello del *c.p.* dal regno egiziano dei Tolomei, ebbe il merito di centralizzarne la gestione amministrativa e di organizzarlo finalizzandolo ad una capillare presenza sul territorio, con l'istituzione di un sistema di *intelligence* che gli permetteva di ottenere informazioni sufficientemente attendibili da parte di coloro che erano entrati in contatto diretto con la realtà da tenere sotto controllo⁴. In seguito Settimio Severo attuò un rigido decentramento amministrativo del *c.p.* affidandone l'onerosa

³ Per un primo approccio a questa problematica vd. le voci *c.p.* in Daremberg – Saglio, 1897 (G. Humbert), in *RE* IV, 2 (O. Seeck) e in *Diz. Epigr. Ant. Rom.*, Spoleto, 1910 (S. Bellino), con relativa bibliografia. Più recente, ma di taglio piuttosto divulgativo, il volume di L. Casson, *Viaggi e viaggiatori dell'antichità*, Milano, 1978 (ediz. orig. ingl., London, 1974). Per un'attenta e puntuale messa a punto di queste problematiche vd. ora L. Di Paola, *Viaggi, trasporti e istituzioni: studi sul cursus publicus*, Messina, 1999.

⁴ Cfr. n.1.

gestione alle province, che dovettero per questo far fronte ad ingenti e spesso insostenibili spese.

Di qui un progressivo e inarrestabile degrado dell'efficienza del servizio già a partire dal III secolo, anche a causa di uno smodato uso di titoli di viaggio da parte di chi non ne aveva diritto: era il problema principale, contro cui si scontrarono, spesso senza successo, i vari imperatori (ma che Cicerone aveva a suo tempo già evidenziato)⁵. Tali permessi, definiti *diplomata*, o *tractoria*, o *litterae* e, più tardi, *evectioes* all'inizio furono distribuiti solo dall'imperatore attraverso i suoi uffici di segreteria, ma in seguito questo compito fu delegato ai governatori provinciali, con un conseguente aumento dei favoritismi e degli abusi, che produsse un pesante aggravio per l'economia delle province. A ciò si aggiunga che, per far funzionare il servizio, si presentava spesso la necessità di requisire all'agricoltura animali da traino e mezzi, mandando in rovina le attività economiche ad essa connesse⁶. Questo avveniva proprio in quelle zone agricole limitrofe al percorso pubblico, dove la gestione del *cursus* aveva concesso ai proprietari terrieri un non disprezzabile benessere, in quanto costoro fornivano allo stato non solo il foraggio per gli animali, ma anche tutti gli approvvigionamenti necessari al quotidiano funzionamento del servizio, versando poi all'erario con molta regolarità i loro contributi.

Attraverso le dettagliate notizie forniteci dai codici Teodosiano e Giustiniano abbiamo la possibilità di ricostruire con sufficiente precisione la vita quotidiana che si svolgeva sulle strade del *cursus*, con tutti i problemi di gestione ad essa connessi, quali malversazioni, abusi, furti e disfunzioni di ogni genere. Ma possiamo altresì

⁵ Pis. 90 *diplomata tota in provincia passim data*.

⁶ IMP. CONSTANTINUS A. AD CONSTANTIUM. *Si quis iter facies bovem non cursui destinatum, sed aratris deditum duxerit abstrahendum, per stationarios et eos, qui cursui publico praesunt, debito vigore correptus aut iudici, si presto fuerit, offeratur aut magistratibus municipalibus conpetenti censura tradatur eorumque obsequio transmittatur...*

Un frammento di iscrizione proveniente dalla Scizia minore e ora al museo di Costanza (ISM, I, 278), ci riporta le lamentele degli abitanti del villaggio di Chora Dagei, località peraltro sconosciuta, per il sovraccarico di obblighi e tasse cui essi erano sottoposti più volte all'anno per la gestione della strada pubblica che passava vicino al loro abitato. Sono debitore di questa preziosa indicazione alla cortesia dell'amico prof. Nelu Zugravu.

ricostruire le diverse categorie del personale addetto al servizio: *stationarii*, *stratorii*, *muliones*, *hippocomi*, *bastagarii*, *tabellarii*, ecc. Il Teodosiano riporta in un titolo specifico (*de cursu publico*, *angariis et parangariis*) ben sessantasei costituzioni, che il giustiniano riduce a ventitré, evidentemente aggiornandole sulla base delle esigenze del VI secolo.

Le strade servite dal *cursus* erano percorse dai mezzi più diversi in rapporto alle varie esigenze: ad esempio le *clabulae* erano grossi e rozzi mezzi da carico adibiti al servizio merci (il *cursus clabularis*). Molto diffuso era l'uso della *rheda*, un carro a quattro ruote trainato da due o quattro cavalli, munito di un piano di carico, ma anche di alcuni posti a sedere, che quindi permetteva il trasporto promiscuo, ivi compresi denaro e beni preziosi per i quali era fornito di un apposito *capsus*. Questo veicolo, assai apprezzato dai Romani per la sua versatilità, potendo trasportare persone e bagagli, viene esaltato per queste sue caratteristiche in un significativo passo di Giovenale, dove si rileva che in una *rheda* poteva essere contenuta una casa intera: 3,10 *tota domus rheda componitur una*.

Di livello decisamente superiore erano gli altri veicoli: tra i più eleganti e raffinati era il *carpentum* (fig. 1), di cui infatti si servivano gli alti funzionari, definito da Isid. *Or.* 20,12,3 *pompaticum*, cioè un vero e proprio veicolo da parata, alla cui costruzione si dedicava un tecnico specializzato come il *carpentarius*. Già Ammiano ricordava in proposito che Costanzo II viaggiava, da solo, su un *carpentum* così adorno di tante pietre preziose che scintillava provocando bagliori di luci diverse⁷. Anche Cassiodoro nel suo epistolario cita più di una volta il *carpentum* come un veicolo di prestigio utilizzato da alte cariche istituzionali, quali il console⁸, il *praefectus urbis*⁹ e il suo vi-

⁷ 16,10,6 *Insidebat aureo solus ipse carpento, fulgenti claritudine lapidum variorum, quo micante lux quaedam misceri videbatur alterna*.

⁸ Cassiod. *Var.* 6,20,2 *In aliquibus adhuc provinciis ornatus paenula carpenti etiam subiectione decoraris, ut multis declaretur indicis per expressas imagines rerum vices te praecelsae gerere dignitatis*.

⁹ 6,18,2 *Carpentum praefecti urbis mixta gratificatione conscendis*.

cario¹⁰; egli non manca di sottolineare il prestigio che conferiva l'uso di tali mezzi, che simboleggiavano la posizione di potere di colui che ne aveva la disponibilità.

Al livello più alto della gamma dei veicoli c'era la *carruca*¹¹ (fig. 2), una vettura dotata di ogni genere di *conforts*, di cui ci parla per primo Plinio il Vecchio che ce la descrive ricoperta di argento cesellato: 33,140 *nos carrucas argento caelare invenimus*¹². Secondo Svetonio (*Nero* 30) Nerone non viaggiava mai con meno di mille *carrucae* di scorta¹³, o con cinquecento sulla base di *Hist. Aug.* 31,5. Addirittura sull'esistenza di una *carruca dormitoria* (evidentemente una sorta di rudimentale *roulotte*) c'è una testimonianza del Digesto (34,2,13) che riprende il XV libro dei *Digesta* del giurista Scevola: *carruca dormitoria cum mulis, cum semper uxor usa sit*. E che questo tipo di veicolo fosse addirittura di uso piuttosto comune ci viene confermato dal fatto che esso fu inserito nell'*Edictum de pretiis*, il 'paniere' diocleziano (15, 38-39)¹⁴.

¹⁰ 6,15,2 *Ad similitudinem quippe summorum carpento veheris*. L'esortazione è rivolta al prefetto dell'annona, in un'epoca in cui le due cariche erano evidentemente ancora distinte, mentre nel V secolo la superiorità della prefettura urbana tenderà a sovrastare quella dell'annona, estendendo la propria autorità anche in questo settore: cfr. in proposito A. Giardina, *Sulla concorrenza tra prefettura urbana e prefettura dell'annona*, in *SicGymn*, 30, 1977, p. 65-74.

¹¹ I termini *carpentum* e *carruca* erano usati, secondo alcuni, indifferentemente: vd. W. Ensslin, 'Carpentum' oder 'carruca'?, in *Klio*, 32, 1939, p. 89-105. Si potrebbe però ipotizzare con una buona dose di probabilità che i due veicoli si distinguessero sulla base del rispettivo numero di assi: uno solo per il *carpentum*, che infatti viene raffigurato a due ruote, due per la *carruca*, che aveva invece quattro ruote. Su questi tipi di veicoli, soprattutto dal punto di vista iconografico, vd. Di Paola *Viaggi* cit., p. 121-126.

¹² Di una *carruca* d'oro che costerebbe quanto una fattoria parla Marziale (3,62 *aurea quod fundi pretio carruca paratur*).

¹³ Notizia poi ripresa da Oros. *Hist.* 7,7,3.

¹⁴ Il veicolo era distinto in due diverse tipologie: *cum arcuatis rotis* (quella meno pregiata) e *cum bitutis rotis* (di valore quasi doppio rispetto alla precedente). La prima aveva cerchioni formati da quattro *cambigines* (elementi da assemblare per costruire una ruota), mentre l'altra, di gran lunga più pregiata, era dotata di cerchioni in un unico pezzo (*bitum*). La sezione 15 dell'*edictum de pretiis* di Diocleziano contiene anche un nutrito elenco di pezzi di ricambio per carri (assi, mozzi, raggi, sedili, ecc.), evidentemente oggetti considerati di uso piuttosto comune e quindi sottoposti al controllo del prezzo.

Ammiano Marcellino sottolineava che tra funzionari di alto rango si era instaurata una sorta di gara per poter disporre di mezzi sempre più lussuosi, come simboli di un potere spesso del tutto illusorio: 14,6,9 *alii* (scil. *Romani nobiles*) *summum decus in carruchis solito altioribus... ponentes*¹⁵.

In un'epoca successiva apprendiamo da Gregorio di Tours¹⁶ che quando non c'era disponibilità di *carrucae*, per eventuali urgenti esigenze di veicoli di prestigio venivano adattati normali carri da trasporto, ma con risultati non sempre felici, se il corteo regale di Ragunde, figlia del re Chilperico, dopo un viaggio oltremodo faticoso, fu costretto a ripristinare i lussuosi apparati di un carro ormai in rovina, soprattutto perché non adatto a questo tipo di servizio. Si trattava comunque di mezzi tanto raffinati quanto delicati, se ad una *carruca* del corteo nuziale della stessa Ragunde, cui certo non doveva mancare un'accurata manutenzione, si era improvvisamente spezzato un asse (*ibidem* 6,45).

Tale veicolo era considerato così prezioso da aver bisogno anche di un *garage* (*carrucarium*) degno del suo prestigio, ma forse anche necessario per proteggere la sua evidente fragilità: secondo Malalas¹⁷, Teodosio trasformò addirittura il tempio costantinopolitano di Venere in un ricovero del lussuoso veicolo adibito al trasporto del prefetto del pretorio d'Oriente.

Una particolare menzione merita, a questo proposito, la *IV relatio* di Simmaco, che tratta un aspetto della vita pubblica nella Roma del IV secolo sotto l'imperatore Valentiniano II¹⁸, negli anni in

¹⁵ A. Momigliano (*Per la interpretazione di Simmaco Rel. 4*, in *RIL*, 19, 1964, p. 225-230) sostiene che le polemiche furono suscitate proprio dal lusso sfarzoso di quel mezzo, in netto contrasto con il *nobilis modus*, la sana moderazione dei tempi passati e sottolinea che il termine *privatus* è riferito ad un magistrato in contrapposizione con l'imperatore. Così pure il termine non riguarda la proprietà del veicolo (privata o pubblica), bensì solo il suo aspetto esteriore, così sfarzoso da attirarsi le giuste critiche della gente.

¹⁶ *Hist. Franc.* 7,9 *Ipsi defatigati de itinere vestimenta haberent inculta, calciamenta scissa, ipsosque equorum atque carrucarum adparatos adhuc, sicut plaustris eventis erant, seorsum esse disiunctos.*

¹⁷ Ed. L. Dindorf, Bonnae, 1831, p. 345.

¹⁸ Nella tradizione manoscritta questa *relatio* è erroneamente indirizzata a Teodosio. Tale intestazione era comunque solo di facciata perché in quel periodo

cui era ancora vivo il ricordo del disastro di Adrianopoli: un episodio „in sé marginale, ma molto indicativo della temperie che accompagnò l'avvento di S.”¹⁹. Nel 382-383 l'imperatore Graziano, predecessore del destinatario della *relatio*, aveva dato disposizioni che per le esigenze di spostamento dell'allora prefetto urbano Anicio Auchenio Basso fosse allestita una *carruca* ancora più lussuosa di quella – decisamente più modesta – fino ad allora in dotazione alla prefettura: un veicolo così raffinato che per dotarlo di decorazioni d'argento era stato necessario il contributo non solo dello stato, ma anche di banchieri privati²⁰.

Simmaco aggiunge, anche se forse non senza un'accentuata amplificazione retorica, che, qualora Graziano fosse stato ancora in vita (fu ucciso invece il 25 agosto del 383), egli stesso avrebbe scelto di ritirare quel provvedimento che aveva suscitato la naturale reazione dei più convinti assertori della necessità di un drastico contenimento delle spese superflue: infatti costoro ritenevano giustamente che l'ostentazione del lusso da parte delle istituzioni non ne accresceva certo il prestigio: *falso creditum est, quod urbanae fastigium potestatis peregrini ac superbi vehiculi usus attolleret* (§ 1). Anzi, al contrario, un veicolo lussuoso e assolutamente fuori del comune non poteva non danneggiare l'immagine dell'amministrazione imperiale: *degenerem praefecturam populus Romanus existimat*. Si era dunque ottenuto l'effetto contrario, per cui la dignità della carica non si era affatto accresciuta, ma era addirittura diminuita: *si quid patimur accedere, fatemur hactenus defuisse*. Indicativa è la menzione della sorte toccata al mitico Salmoneo che, travestito da Zeus, scorazzava per la Grecia guidando una quadriga trainata da cavalli bianchi e per questo fu annientato da un fulmine divino. Peraltro anche nella Roma arcaica l'uso di un analogo veicolo dopo il trionfo su Veio aveva creato seri

l'imperatore aveva solo tredici anni e nessun potere reale: i veri destinatari di quelle informative erano i tutori del rampollo imperiale.

¹⁹ Vd. D. Vera *Commento storico alle Relationes di Quinto Aurelio Simmaco*, Pisa, 1981, p. 53.

²⁰ *Rel. 20,2 Cum fiscus in tempore, quod praebendum fuerat, non haberet, ex arca quaestoria itemque ex formarum conditis, praeterea ex argentariorum parsimonia argentum iusso operi ministratum est.*

problemi (pagati poi con l'esilio) a Camillo, secondo la testimonianza di Liv. 5,23,5 e 28,1.

Gli oppositori di Graziano ottennero comunque un notevole successo 'politico', in quanto Simmaco stesso ci informa²¹ che quel costoso veicolo fu messo da parte (*nunc novitate carpenti submota*), anche se molte altre testimonianze²² ci rivelano che qualche tempo dopo esso riapparve sulla scena e continuò ancora ad essere largamente utilizzato. Peraltro Simmaco stesso aveva diretto nel 384 un'inchiesta sui presunti abusi dell'ex *praefectus urbis* Anicio Auchenio Basso, suo predecessore dopo la breve parentesi di un certo Avenzio.

Inoltre in una lettera (6,37) successiva al 394²³ Simmaco riferisce di un tragico crollo, avvenuto nel foro di Traiano, di una casa popolare (*insula*) che aveva suscitato l'ira della plebe, che si scagliò così violentemente contro il *vehiculum publicum* che da allora si preferì farlo condurre da un privato. Per la verità tale allusione non è molto perspicua, ma pare di capire che il prefetto „per evitare manifestazioni di impopolarità circolasse per Roma con una vettura privata”²⁴.

Ancora Simmaco, dal cui epistolario molto si ricava sulla tematica veicolare in età tardoantica, in *epist.* 9,65, rivolgendosi ad un non altrimenti noto Allevio (destinatario anche di *epist.* 8,15), gli raccomanda di porre tutta la possibile attenzione nella costruzione di un *vehiculum* cui evidentemente teneva molto: gli indica finanche la misura delle ruote e si preoccupa che la struttura sia salda e durevole²⁵. Il termine *vehiculum* è qui molto generico e non è facile comprendere

²¹ *Rel.* 20,3 *Sed nunc carpenti novitate submota suum quisque deposcit, nec difficile credimus impetrari, quod a legum parentibus postulatur.*

²² Vd. Vera *Commento* cit., 152.

²³ *In Traiani platea ruina unius insulae pressit habitantes; quod adeo ad fortunam vehiculi publici plebeia vertit invidia, ut iam privato rectore utatur.*

²⁴ Vd. A. Marcone *Commento storico al libro VI dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, intr., comm. stor., testo, trad. indici, Pisa, 1983, p. 114. Vd. anche una specifica indagine di Ph. Brugisser, *Privatus dans l'oeuvre de Symmaque: une incidence de la lexicographie sur la datation de l'Histoire Auguste*, in *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense*, Bari, 1996, p. 111-132.

²⁵ *Vehiculi rotae cuius debeant esse mensurae, linea missa testabitur. Superest, ut omne carpentur adfabre et firmis conpaginibus explicetur.*

a quale funzione era destinato (una competizione? una rappresentanza?)²⁶.

Di questi veicoli ci rimane una documentazione iconografica particolarmente ricca, soprattutto attraverso il superstito patrimonio numismatico: è noto che le monete hanno un forte valore di propaganda civile, politica e religiosa e trasmettono messaggi sempre ricchi di riferimenti: anche nell'antichità esse costituivano così un imprescindibile canale attraverso cui il potere imperiale raggiungeva il maggior numero possibile di persone²⁷. In particolare l'immagine del *carpentum* è un tema iconografico molto diffuso da Augusto a Marco Aurelio: un carro a due ruote, trainato da due animali e una carrozzeria particolarmente decorata, con quattro cariatidi che sostengono una raffinata copertura²⁸.

Di dimensioni più grandi rispetto alle monete, e quindi più dettagliate, sono le immagini che della *carruca* ci tramandano i manoscritti della *Notitia Dignitatum*²⁹, che è – com'è noto – una vera e propria pianta organica delle cariche pubbliche di età tardoantica: ivi è raffigurato (fig. 3) un carro a due assi con un tiro a quattro, su cui è montato un baldacchino, sotto il quale siede il prefetto, mentre un altro personaggio, evidentemente il conduttore del veicolo, tiene per le briglie uno dei cavalli³⁰. Inoltre sovrastano la *carruca* alcuni oggetti non facilmente identificabili: secondo Chastagnol³¹ si tratterebbe di un busto dell'imperatore posto in verticale sulla tavola, che con la sua presenza garantisce l'*auctoritas* del prefetto. Accanto, sulla destra, compare un oggetto di forma curiosa, montato su un treppiede, rastremato verso il basso e più largo in alto, ornato di figure disposte su tre

²⁶ Su questo problema vd. le argomentazioni di S. Roda *Commento storico al libro IX dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Pisa, 1981, p. 197-198.

²⁷ Di Paola Viaggi cit., p. 115-116.

²⁸ Sulle immagini del *carpentum* nella documentazione numismatica vd. Di Paola Viaggi, cit, p. 122-126. Vd. G. Lucchi *Sul significato del 'carpentum' nella monetazione imperiale romana*, in *RIN*, 70, 1968, p. 131-143.

²⁹ Vd. l'ediz. di O. Seeck (1876, rist. Frankfurt am Main 1962, 8; 107; 113).

³⁰ Diversa l'opinione di A. Alföldi (*Zum Speersymbol der Souveränität im Altertum*, Festschr. P. E. Schramm, Wiesbaden, 1964, p. 5-6) che identifica in quel personaggio il prefetto stesso.

³¹ *La préfecture urbaine à Roma sous le Bas-Empire*, Paris, 1960, p. 200-201.

piani: su quello superiore i due imperatori regnanti, su quello intermedio il busto del principe, in basso disegni geometrici.

Le riproduzioni della *Notitia Dignitatum* si integrano molto bene con altre due immagini³², provenienti una da un bassorilievo funerario (datato tra II e III secolo), ora al Museo di Avignone, che rappresenta un funzionario seduto su uno scanno sopraelevato, dietro cui c'è un littore con l'ascia. La carrozzeria della vettura è impreziosita da busti scolpiti, mentre a cassetta si vede un cocchiere vestito con abbigliamento gallico. Più tarda (IV secolo) è l'altra immagine, una tavoletta d'avorio scolpita appartenente al tesoro della cattedrale di Treviri: qui, oltre al cocchiere, si vedono due personaggi, ambedue apparentemente di alto rango, sul solito seggio sopraelevato. Anche in questa raffigurazione le sponde laterali del carro sono ornate di bassorilievi, nei quali si intravedono personaggi di rango altrettanto elevato: insomma una vettura riservata ad una particolare categoria di utenti.

Ma la *carruca* non costituiva neppure il massimo nell'ostentazione del lusso: in una fascia ancora più alta esisteva la *tensa* (fig. 4), un veicolo molto particolare destinato a trasportare i busti delle divinità in processione nel Circo³³. Infatti un frammento di sarcofago del British Museum ci mostra un carro a due ruote, con il cassone addirittura a forma di tempio, trainato da quattro cavalli e decorato con rilievi che rappresentano Giove e i Dioscuri³⁴: si tratta di tre veicoli distinti per le tre divinità capitoline, Giove, Giunone e Minerva, ma tutti con pianta semicircolare e ad apertura anteriore o posteriore. Ma poiché le pompe circensi non facevano che riprodurre quelle trionfali, è presumibile che il carro del trionfatore prendesse a modello proprio le *tensae*, come pare suggerire anche un passo di Livio³⁵. Naturalmente si trattava di veicoli così preziosi e particolari che avevano il loro

³² Vd. Daremberg-Saglio, s.v. *carruca*.

³³ Vd. Sinn. Capito, *apud* Fest. p. 500 Lindsay *Vehiculum, quo exuviae deorum ludicris circensibus in circu ad pulvinar vehuntur. Fuit et ex ebore, ut apud Titinium in Barbato (13°) et ex argento*. In seguito però il termine indicò un qualsiasi carro di lusso.

³⁴ Vd. Daremberg-Saglio, cit., s.v. *tensa*.

³⁵ 5,41,2 *Augustissima vestis est tensas ducentibus triumphantibusque*.

altrettanto prestigioso ricovero in appositi locali (*aedes tensorum*), addirittura in Campidoglio.

Questi carri che trasportavano le immagini degli dei erano così venerati che anche le strade da essi percorse diventavano sacre, tanto che Cicerone, tra i misfatti di Verre, annoverava anche i suoi illeciti profitti negli appalti per la loro manutenzione³⁶.

In un passo della vita di Augusto (43,5) Svetonio sottolinea che il principe superava tutti nella frequenza, nella varietà e nella magnificenza degli spettacoli: in una occasione, durante i ludi circensi, sebbene indisposto, accompagnò in lettiga un corteo di *tensae*: l'uso del plurale fa intendere chiaramente che i carri adibiti al trasporto delle immagini divine dovevano essere più d'uno e dunque si trattava di una processione di particolare solennità³⁷.

Da ciò che si è detto fin qui è evidente che episodi così limitati ma pur sempre significativi, come quello ricordato da Simmaco dell'inutile spreco di pubblico denaro per la costruzione e la gestione di veicoli di lusso, costituiscono un ulteriore inequivocabile segnale della decadenza delle istituzioni dello stato che nei secoli precedenti avevano costituito il sacro patrimonio di tutti i cittadini. Peraltro la circostanza apparentemente casuale di poter disporre ancor oggi di una così ricca documentazione iconografica di veicoli di lusso tardoantichi è segno evidente che l'amministrazione pubblica intendeva inviare ai cittadini un messaggio di potere raffigurando non certo un oggetto di uso quotidiano, bensì un simbolo di un prestigio basato, soprattutto nelle monete, sulla raffinatezza e il lusso delle manifestazioni esteriori.

³⁶ Verr. 1,154 *Quam tu viam tensorum atque pompae eiusmodi exigisti ut tu ipse illa re non audeas*; 3,6 *Qui religiones deorum immortalium retinere vult, ei qui fana spoliavit omnia, qui ex tensorum orbitis praedari sit ausus, inimicus non esse qui potest?* 5,186 *Omnesque di qui vehiculis tensorum sollemnis coetus ludorum invisitis, quorum iter iste ad suum quaestum, non ad religionum dignitatem faciendum exigendumque curavit.*

³⁷ La descrizione dello sfarzo circense sarà poi ripresa con i caratteristici toni polemicanti antipagani da Tertulliano: *spect. 7,2 Sed circensium paulo pompator suggestus, quibus proprie hoc nomen: pompa praecedit, quorum sit in semetipsa probans de simulacrorum serie, de imaginum agmine, de curribus, de tennis, de armamaxis, de sedibus, de coronis, de exuviis.*

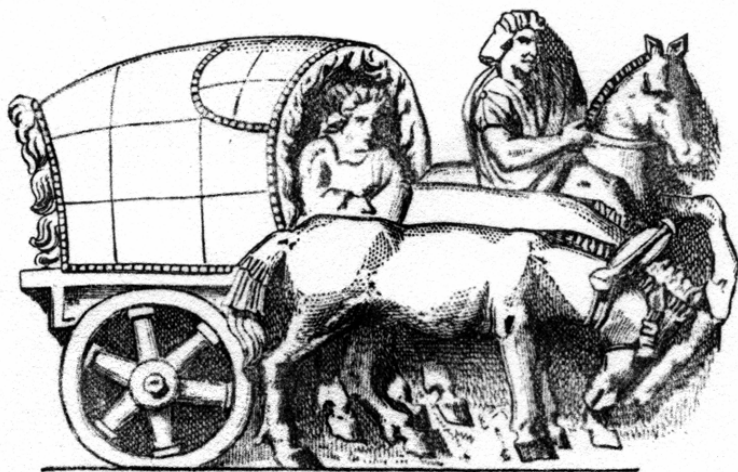


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4

„POLITICAL ORTHODOXY” REFLECTED IN TWO OF JUSTINIAN’S AND PETER THE GREAT’S LAWS

Ovidiu ALBERT

(Würzburg)

The administration of Justinian I (527-565) and Peter the Great (1682-1725) had world-wide impact, representing a distinct epoch in the history of the Orthodox Church. The purpose of this work is to investigate some paradigms of emergence of contextual Orthodox identity, comparing two religious writings – *Novella VI* (535) and *Manifesto Creating the Holy Synod* (1721) – which contain important issues for the future development of the Church from Justinian’s time until Peter the Great’s.

They were men of unusual capacity of work, and possessed a temperate, affable, and lively character; but they were also unscrupulous and crafty when the circumstances served them. They paid particular attention to religious legislation, which contained many enactments regarding donations, foundations, and the administration of ecclesiastical property; election and rights of bishops, priests and abbots; monastic life, residential obligations of the clergy, conduct of divine service, episcopal jurisdiction, etc.

Justinian's religious policy reflected the imperial conviction that the unity of the Empire unconditionally presupposed unity of faith; and with him it seemed a matter of course that this faith could be only the orthodox. Those of a different belief had to recognize that the process which imperial legislation¹ had begun from Constantius II

¹ H. S. Alivisatos, *Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I* (*Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* 17), Aalen, 1973, p. 113-121; P. Gray, *Justinian*, in *TRE*, 17, p. 480-482; Ch. Link, *Staatskirche / Staatsreligion*, in *TRE*, 32, p. 66-73; Ch. Schweizer, *Hierarchie und Organisation der römischen Reichskirche in der Kaisergesetzgebung vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert* (*Europäische Hochschulschriften*, 471), Bern, 1991.

down would now vigorously continue. At the very beginning of his reign, he deemed it proper to promulgate by law his belief in the Trinity and the Incarnation; and to threaten all heretics with the appropriate penalties²; whereas he subsequently declared that he designed to deprive all disturbers of orthodoxy of the opportunity for such offense by due process of law. He made the Nicaeno-Constantinopolitan creed the sole symbol of the Church, and accorded legal force to the canons of the four ecumenical councils³. The bishops in attendance at the Second Council of Constantinople in 536 recognized that nothing could be done in the Church contrary to the emperor's will and command⁴. Bishops without number had to feel the tyrant's wrath. On the other hand, it is true, he neglected no opportunity for securing the rights of the Church and clergy, for protecting and extending monasticism.

The Justinian model of State and Church is that of 'symphony'. As Justinian writes in his *Novella VI*⁵ which he addresses to Epiphanius, Archbishop and Patriarch of Constantinople: „The priesthood and the Empire are the two greatest gifts which God, in His infinite clemency, has bestowed upon mortals; the former has reference to Divine matters, the latter presides over and directs human affairs, and both, proceeding from the same principle, adorn the life of mankind; hence nothing should be such a source of care to the emperors as the honor of the priests who constantly pray to God for their salvation. For if the priesthood is, everywhere free from blame, and the Empire full of confidence in God is administered equitably and judiciously, general good will result, and whatever is beneficial will be bestowed upon the human race. Therefore We have the greatest solicitude for the observance of the divine rules and the preservation of the honor of the priesthood, which, if they are maintained, will result *in the greatest advantages that can be conferred upon us by God*, as well as in the confirmation of those which We already enjoy, and whatever

² *Cod. Iust.*, I, 5.

³ *Nov.* CXXXI.

⁴ B. Granic, *Die Gründung des autokephalen Erzbistum von Justinian Prima durch Kaiser Justinian I. im Jahre 535 n. Chr.*, in *Byzantion*, 2, 1925, p. 137.

⁵ Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle*, II, New-York, 1969, p. 315-366, here p. 351; J. W. Barker, *Justinian and the Later Roman Empire*, Madison, 1977, p. 171-175.

We have not yet obtained We shall hereafter acquire. For all things terminate happily where the beginning is proper and agreeable to God. We think that this will take place if the sacred rules of the Church which the just, praiseworthy, and adorable Apostles, the inspectors and ministers of the Word of God, and the Holy Fathers have explained and preserved for Us, are obeyed”⁶. In addition, though, the empire has responsibility for preserving Church dogmas⁷ – that is why the Emperor calls the ecumenical councils⁸, presides over the assemblies, and inaugurates the patriarchs – and the honour of the priesthood.

Not few were the occasions in which Justinian's decisions oscillated between orthodoxy and heresy. His judgements were sometimes accompanied by political decisions as well, what determined the historians call his religious policy as „politische Orthoxie”⁹.

As Constantinople, fell to the Ottoman Turks in 1453, there came idea of Moscow as the Third Rome and the Czar as the Holy Emperor. The Moscovite Patriarchat, became increasingly alienated from the East and isolated from the West while striving to develop a new sense of self-identity¹⁰. When Peter the Great became emperor, Moscow had already developed into a capital of Orthodoxy and the tsar was seen as a worthy successor of the Byzantine emperors. Russia's monarchs considered themselves responsible before God for their people's fate¹¹. This responsibility had been granted to them by God and it wasn't subjected to any theological dispute as it results

⁶ Nov. VI.

⁷ Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 354-363.

⁸ H. G. Beck, *Geschichte der Orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen, 1980, p. 30; B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians*, II, Berlin-New York, 1995, p. 146-168; O. Mazal, *Justinian I. und seine Zeit. Geschichte und Kultur des Byzantinischen Reiches im 6. Jahrhundert*, Köln-Weimar-Wien, 2001, p. 188-190.

⁹ H. G. Beck, *op. cit.*, p. 15-32, M. Meier, *Justinian. Herrschaft, Reich und Religion*, München, 2004, p. 85-92.

¹⁰ S. Runciman, *The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, 1968, p. 320-337.

¹¹ R. K. Massie, *Peter der Große. Sein Leben und seine Zeit*, Königstein, 1982, p. 667-677; L. Hughes, *Russia in the Age of Peter the Great*, Norfolk, 1998, p. 332-356, 375-378.

from *Manifesto Creating the Holy Synod*, 1721. Feofan Prokopovich was appointed bishop by Tsar Peter I to carry out his ecclesiastic reforms and wrote the text of *Manifesto*. The Tsar of Russia revives in this document a part of the theological formulations belonging to Justinian: „We, Peter the First, Tsar and All-Russian Autocrat, etc. Among the heavy responsibilities We bear, *in virtue of the authority bestowed on Us by God*, for the reformation [ispravlenie] of Our people and those others subject to Our rule, Our attention has been drawn to the ecclesiastical order; and having observed therein much irregularity and great deficiency in its affairs, We should indeed be anxious lest We appear ungrateful to the Most High if, having received such great assistance from Him in reforming both the military and the civil orders, we should neglect to reform the ecclesiastical; anxious lest when the Impartial Judge shall demand an accounting of His Trust to us, We shall have no reply”¹². Furthermore, in order to subject the Orthodox Church of Russia to the state, Peter abolished the Patriarchate of Moscow. Thenceforward the patriarch's place as head of the church was taken by a spiritual college, namely the Holy Synod, consisting of representatives of the hierarchy obedient to the tsar's will. An imperial high commissioner was to be present at all meetings and, in fact, to act as the administrator of church affairs. Peter also issued a lengthy Spiritual Regulation that served as by laws for all religious activities in Russia. Weakened by the schism of the „Old Believers”, the church found no spokesman to defend its rights and passively accepted the reforms. With the actions of Peter, the Church of Russia entered a new period of its history that lasted until 1917.

The text of the creed reflects the preservation of the theological language used by the Roman- Byzantine monarchs moving from the land of the Byzantine Commonwealth¹³ to the expanding frontiers of Slavic lands, all along Middle Ages until the era of absolute monar-

¹² J. Cracraft, *Major Problems in the History of Imperial Russia*, Lexington, 1994, p. 118-119; M. Rady, *Țarii, Rusia, Polonia și Ucraina*, translation by R. Săndulescu, București, 2002, p. 115.

¹³ On the concept see D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, New York-Washington, 1971, p. 1-4; P. R. Parushev, *Narrative Paradigms of Emergence-Contextual Orthodox Theological Identity*, in *Religion in Eastern Europe*, XXV, 2005, 2, p. 2.

chy. The entire Balkan orthodox area was crossed by the imperial idea alongside with the accession of the Turks in Europe. The documents of the time speak about the monarchs' wish to follow to the smallest details the religious policy of the Byzantine emperors. The theological justification of the origin of imperial power is similar to the above mentioned facts. The way in which the monarchs exerted their power in religious matters was different considering the historical context of the time.

Both texts contain ideas related to Caesaropapism¹⁴ a concept of combining the power of secular government with, or making it supreme to, the spiritual authority of the Christian Church. In its extreme form, it is a political theory in which the head of state, notably the Emperor is also the supreme head of the Church. Even if the term doesn't seem to describe entirely the complexity of the relationships between Church, State and Orthodoxy, these two ecclesiastical laws, which are alike in the smallest details, justify the supremacy of the political power over the religious structures.

¹⁴ R. M. Haacke, *Rom und die Cäsaren: Geschichte des Cäsaropapismus*, Düsseldorf, 1947.

LE FORME SENZA ETÀ: MODELLI ICONOGRAFICI A CONFRONTO

Anna Maria TRIPPUTI
(Bari)

L'uomo ha sempre avvertito l'esigenza di decorare gli oggetti d'uso quotidiano e gli utensili, le armi e gli oggetti di culto con forme e colori. „Forme senza età”, iconiche o aniconiche, che hanno caratterizzato nel tempo le espressioni della sua creatività veicolando segni e simboli di un complesso codice iconografico che ha assunto, di volta in volta, significati diversi: semplicemente decorativi, propiziatori, protettivi, religiosi. Forme che costituiscono la rappresentazione simbolica del mondo visibile e delle forze misteriose dell'invisibile.

L'estetica, la tecnica e il linguaggio sono, secondo i paleontologi, le tre manifestazioni fondamentali della qualità di uomo¹.

*La funzione estetica è uno dei fattori rilevanti del comportamento umano; essa può accompagnarsi a qualsiasi atto dell'uomo, qualsiasi cosa può diventare sua portatrice*².

Trasferito dall'ambito della cultura primitiva a quello della cultura folklorica (alla quale peraltro per secoli è stata assimilata) il concetto rimane pienamente valido; tecnica ed estetica si fondono nel prodotto dell'artigiano che, attraverso le forme dei suoi decori, acquista una propria identità ed un proprio linguaggio simbolico.

*Non vi è fascino più potente di quello dei simboli misteriosi il cui senso sia stato dimenticato. Chi può dire quanta antica saggezza possa incarnarsi in quelle configurazioni e forme enigmatiche?... La ricerca delle origini, della conoscenza e della sapienza primeve, ricerca il sostegno di qualsiasi simbolo visibile cui esse si possano associare*³.

¹ A. Leroi Gourhan, *Il gesto e la parola*, Torino, 1977, p. 317.

² J. Mukarowsky, *Il significato dell'estetica*, Torino, 1973.

³ E. Gombrich, *Il senso dell'ordine*, Torino 1982, p. 354.

Risvegliare il bagaglio di immagini, segni, sogni e miti che l'uomo porta con sé, un bagaglio che ha attraversato le ere, i secoli e le culture, significa restituire all'uomo moderno la sua identità culturale e le radici antiche della sua creatività.

Proprio in virtù della sua universalità semantica questo particolare patrimonio oggettuale non ha un carattere propriamente nazionale ma esprime piuttosto *l'aspirazione al decorativo che, al di là dei confini che li dividono, accomuna tutti i popoli*⁴.

La nozione di arte popolare – afferma Cinese – nasce come estensione tardiva al campo delle arti figurative di quanto era stato già applicato e sperimentato al campo letterario con la contrapposizione tra „poesia d'arte” e „poesia popolare”⁵.

Fino agli anni Trenta del Novecento l'arte popolare è stata romanticamente etichettata, al pari degli altri prodotti della cultura popolare, come „povera”, „ingenua”, „spontanea” e in seguito, con la reazione antiromantica di tipo idealistico, si è vista negare anche la validità del suo valore estetico. Solo in anni molto recenti la critica ha cominciato a dare dignità ad un'espressione artistica per troppo tempo ignorata e negata.

Ha certamente nuociuto ad una corretta definizione e concezione dell'arte popolare l'ambiguità che l'aggettivo *popolare* ha avuto nel tempo e la valutazione negativa e classista che ne ha sminuito e travisato l'essenza.

In realtà la determinazione di popolarità non è una qualità universale ed intrinseca o fissa nel tempo e nello spazio; è influenzata da tradizioni stilistiche, mentalità, tecniche e non può prescindere dai livelli e dai dislivelli socio-culturali della società nella quale l'oggetto in esame è stato prodotto né dall'ambiente sociale di consumo.

Più e meglio degli antropologi italiani hanno colto queste problematiche proprio gli studiosi mitteleuropei e dell'Europa orientale. Secondo la scuola praghese la „creatività folklorica” è un canovaccio di tradizione che i singoli artigiani illuminano con le loro innovazioni

⁴ *Arte popolare europea*, a cura di J. H. Hansen, Torino, 1969, p. 11.

⁵ A. M. Cirese, *Oggetti segni musei*, Torino 1977, p. 99.

analogamente a quanto accade, nel campo della linguistica, tra la *langue* e la *parole*⁶.

Gli studiosi ungheresi hanno focalizzato l'attenzione sulla funzione sociale dell'arte popolare: il popolo del villaggio non fa distinzione tra prodotti artistici e oggetti d'uso per quanto concerne la propria cultura materiale; gli oggetti decorati servono a sottolineare la solennità della temporalità nella quale vengono usati, veicolano messaggi, si fanno segni della comunità all'interno della quale vengono prodotti⁷.

Emerge comunque da questi studi, non ultimo il volume di Hansen sull'arte popolare europea⁸, che esiste una omogeneità europea di oggetti funzionali con notevoli affinità formali; una sorta di identità di generi al cui interno si possono definire varianti e differenze, per cui più che di arte popolare italiana o di arte popolare romena o francese sarebbe meglio parlare di arte popolare in Italia, in Romania, in Francia. La romanità ha lasciato una traccia profonda: un universo semantico che si esprime in una molteplicità di motivi che hanno radici anche lontanissime nel tempo e nello spazio ma che trovano la loro giustificazione in una rappresentazione mitica e simbolica della realtà.

Simbolo significa letteralmente „legare insieme”. Il *sùmbolon* era un segno di riconoscimento: due metà di un medesimo oggetto la cui unione permetteva ai possessori delle singole parti di riconoscersi come appartenenti, alla stessa famiglia o allo stesso gruppo⁹. Col tempo il significato è passato dall'oggetto al segno e per simbolo si intende un segno che richiama immediatamente una realtà nascosta.

Nell'arte figurativa, che è il campo che in questa sede ci interessa, il simbolo è inteso come presentazione di un segno o di un'immagine che fa riferimento a una realtà diversa dall'immagine stessa e tuttavia concepita come intrinseca ad essa, tanto da identificarsi con essa, connessione naturale tra significante e significato¹⁰.

⁶ P. Bogatirev, R. Jakobson, *Il folklore come forma di creazione autonoma*, in *Materiali per lo studio delle tradizioni popolari*, a cura di D. Carpitella, Roma, 1972, p. 8.

⁷ Cfr. E. Fel, T. Hofel, K. Csillery, *Hungarian Peasant Art*, London, 1971.

⁸ *Arte popolare europea* cit.

⁹ R. Humert, *Simboli e arte popolare*, Torino, 1988, p. 6.

¹⁰ M. Ferrari, *Simbolo*, in „Enciclopedia Universale dell'Arte”, XII, p. 492.

Il simbolo, quindi, è segno, figura, forma ma anche linguaggio e forse la definizione più completa e accattivante è quella di Mircea Eliade: *Il simbolo è un mezzo di collegamento dell'uomo con ciò che lo precede e lo trascende*¹¹.

Esiste un rapporto immediato e diretto tra figura significante e realtà significata e i temi e i motivi attraverso i quali questa rappresentazione della realtà si dispiega costituiscono un vero e proprio linguaggio: un linguaggio universale che accomuna le collettività che partecipano della stessa realtà sociale e culturale.

Alcuni motivi appartengono a quella soglia in cui si forma l'immaginario di un individuo la cui vita è fondata su un rapporto primario ed essenziale con il mondo naturale e gli esseri che lo animano: astri, alberi, animali, l'*infinitamente piccolo* che, con difficoltà, riesce a cogliere l'*infinitamente grande*¹². Altri, come cuori, frecce, fiori rimandano ad un linguaggio affettivo e amoroso e sono incisi o impressi su oggetti specificamente destinati al mondo dei bambini o a quello femminile.

La ripetitività di tali motivi decorativi non deve far pensare ad una povertà d'ispirazione né tantomeno ad una incapacità di inventare nuovi motivi, ma piuttosto ad una ripetizione di varianti all'interno di un sistema simbolico. A differenza che nell'arte colta, dove ciò che conta per l'artista è distinguersi e differenziarsi, nell'arte popolare l'artigiano deve sempre rimanere nel solco della tradizione e la sua innovazione personale dev'essere, in certo senso, accettata e ratificata dalla collettività che ne fruisce. Paradossalmente ciò che conta è ripetere e non inventare¹³.

Un'analisi dell'espressività popolare andrebbe quindi condotta dall'interno e non dall'esterno. *Dall'esterno si vede che tutto è copia di una copia di una copia di un prodotto professionale qualificato; ma dall'interno che senso ha nell'ornamentazione per esempio il fisso*

¹¹ M. Eliade, *Immagini e simboli*, Milano, 1993, p. 16-17; vedi anche V. Dancă, *Sacro e simbolo in Mircea Eliade*, Iași, 2004, p. 361, 362.

¹² G. D'Agostino, *I simboli*, in *Arte popolare in Sicilia*, a cura di G. D'Agostino, Palermo, 1991, p. 139.

¹³ A. M. Cirese cit., p. 116.

*ripetersi di motivi, oppure il variare dell'inventiva non per trovare innovazione ma per restare nel solco della tradizione?*¹⁴.

Nella cultura folklorica il patrimonio figurativo si fonda su una propria norma estetica che risponde a precisi modelli e a precisi esiti formali collettivi. E, quindi, ciò che a prima vista parrebbe una ripetitività senza significato è, in realtà, l'aderenza non solo ad un preciso formulario simbolico ma anche ad una precisa visione della realtà che in quei simboli trova la propria forza e le proprie certezze.

*Se un certo gruppo sociale esprime certi beni o certi comportamenti culturali come suoi caratteristici, accade che questi finiscano per costituirsi come segno del livello sociale corrispondente*¹⁵.

In questa prospettiva si spiega anche la ricorrenza di certi segni, ciascuno dei quali è inserito in un preciso contesto nel quale possiede un suo senso, come elemento variabile di un codice culturale.

E prima di verificare quali siano questi segni e queste forme e come si relazionino tra loro, sarà opportuno fare un cenno agli attori di questa arte figurativa: contadini e pastori che hanno tramandato nei secoli l'antica arte dell'intagliare e del decorare. La maggior parte degli oggetti presi in esame, infatti, non sono fatti per essere commercializzati ma per uso personale: si tratta di utensili, cucchiaini, bastoni, collari per ovini e bovini, stampi per il burro ed il formaggio, scatole per contenere gli oggetti personali, oppure doni per madri, sorelle, spose come stecche da busto, fusi, modellini miniaturizzati di oggetti d'uso. Spesso su questi oggetti, accanto al decoro o seminasconditi in un angolo, sono incisi i nomi dell'autore e del destinatario, quasi a voler meglio identificare l'oggetto, giacchè i nomi sono determinazione delle cose come delle persone.

Rientrano in questo ambito anche mobili, come cassapanche e culle; tessuti, spesso confezionati con il telaio di casa; merletti; ornamenti preziosi.

Al di là dell'aspirazione al decorativo che sarebbe insita in tutti gli esseri umani, l'esigenza di personalizzare con segni, forme e colori questi oggetti nasce anche dal fatto che essi accompagnano il contadino o il pastore nei momenti più importanti della loro giornata lavorativa e della loro vita in generale.

¹⁴ *Ibidem*, p. 113.

¹⁵ A. Buttitta, *Semiotica e antropologia*, Palermo, 1979, p. 51-52.

La forma data o il segno impresso lo *personalizzano* e lo rendono unico, quasi sacrale. E il simbolo riprende la sua accezione primitiva e ridiventa sigillo, segno di appartenenza, tanto da far dire all'antropologo francese Cuisenier che *l'arte pastorale scomparirà quando i simboli spariranno*¹⁶.

I prodotti dell'arte pastorale, in virtù dell'isolamento nel quale i pastori si trovano a vivere per lunghi periodi, isolamento fisico e concettuale, hanno conservato elementi formali e figurativi arcaici e sono diventati per certi versi modelli di se stessi, sviluppando un proprio codice espressivo riconoscibile, nella sua quasi rigida uniformità, in luoghi e tempi diversi.

*Ogni individuo – infatti tando si muove all'interno degli schemi espressivi che... si organizzano in ciò che costituisce il linguaggio visivo proprio della categoria (per esempio dei pastori) di una determinata area culturale*¹⁷.

La fonte primaria alla quale l'arte popolare attinge i suoi simboli è il quotidiano, la realtà circostante, la fisicità della natura: le linee dritte possono simboleggiare i solchi tracciati dall'aratro pronti ad accogliere il seme; quelle spezzate o zigzaganti il fulmine e l'acqua; quelle ascendenti la vita; quelle discendenti la morte.

La spirale, che è presente in natura sia nel mondo animale (conchiglia, lumaca, serpente, corno del montone) che nel mondo vegetale (viticci e germogli) è forse uno dei simboli più discussi e ambigui. Sistema dinamico che si avvolge e si svolge, la spirale rimanda alle nebulose, ai vortici, ai gorgi, tutti fenomeni naturali che all'uomo primitivo devono essere sembrati angoscianti immagini di annullamento e di morte. E non è probabilmente un caso che le prime testimonianze di spirale si ritrovino sotto forma di graffiti sui grandi blocchi di pietra che in età preistorica fungevano da sepolcri. Ma se pensiamo al movimento del sole, che nasce da Oriente e ogni sera sembra morire ad Occidente, il segno potrebbe essere messo in relazione anche con la dinamica della morte e della rinascita.

La sua ambivalenza, comunque, fa sì che si trovi spesso congiunto con il cerchio e con la stella, simboli astrali per eccellenza.

¹⁶ J. Cuisenier, *L'art populaire en France*, Fribourg, 1975, p. 141.

¹⁷ Cfr. V. Spera, *Il legno del caprone*, Matera, 1977.

Il cerchio è il simbolo più semplice e nello stesso tempo semanticamente più ricco, metafora del sole, fonte di calore e di vita. Si ritrova sugli oggetti d'uso comune in chiave decorativa e su altri, come collari per pecore, campanacci, mobili (in particolare culle) in chiave apotropaica, sia nella sua forma più stilizzata, come unico cerchio, che in quella più complessa di cerchi concentrici.

Anche la stella, simbolo astrale e nello stesso tempo punto di riferimento reale per i pastori nel loro cammino di transumanza, si ritrova incisa o impressa sugli oggetti d'uso comune.

Il suo simbolismo è legato alla forma: la stella a sei punte, formata da due triangoli sovrapposti, è stata letta di volta in volta come simbolo dei quattro elementi costitutivi dell'universo, del nome di Dio (Javè) composto da quattro lettere, del sigillo magico con cui il re Salomone scacciava i demoni e invocava gli angeli. La stella a cinque punte, invece, il cosiddetto pentacolo, è elemento essenzialmente magico: portafortuna se ha un vertice rivolto verso l'alto, potente elemento di magia nera se posizionato al contrario. Qualche volta, soprattutto nella decorazione dei mobili, la stella, ammorbidente le punte, si fa fiore a sei petali.

La ruota è considerata universalmente un simbolo solare, in virtù della sua forma e del dispiegarsi a raggiera che rimanda al movimento apparente del sole. Quando è raffigurata con raggi a forma di croce simboleggia la quadripartizione del ciclo annuale e, quindi, il valore simbolico del girare e del divenire. La sua valenza profonda si percepisce proprio negli oggetti pertinenti la cultura agro-pastorale, profondamente legata ai cicli stagionali.

Analoga simbologia è insita nella svastica o croce uncinata, derivazione della croce inscritta nel cerchio e della ruota a quattro raggi. I suoi bracci rivolti verso l'interno alludono ad un movimento rotatorio e, quindi, ancora una volta al volgere delle stagioni che compongono l'anno solare, proprio come i raggi della ruota del mulino (mill-wheel), altro segno di movimento diffusissimo nell'ornamentazione dei collari di animali da pascolo ma anche dei mobili.

Fin qui i simboli che alludono al cielo e alla Terra. Ma sulla Terra ci sono uomini, piante ed animali, anch'essi portatori di significati sottesi. Ed ecco che sui manici dei cucchiaini si levano figure stilizzate femminili e maschili, allusive (in maniera non molto dissimile dalle pitture delle grotte paleolitiche, dalle Veneri di Lascaux o dalle

statuette femminili della civiltà Precucuteni), rispettivamente alla fecondità e alla potenza generatrice, bene prezioso in tutte le culture e in tutte le epoche. Ovvero immagini sacre, santi, madonne e croci, presidio contro il male inteso come malattia, cattiva sorte, calamità naturale, morte.

Il cane, primo animale addomesticato dall'uomo, è il compagno fedele del pastore e del contadino, simbolo ed emblema di fedeltà. Il cavallo, anch'esso animale di utilità estrema nel lavoro dei campi, ha una duplice valenza simbolica: nobiltà ed orgoglio, potenza e bellezza. Ed infatti è soprattutto la testa eretta sul collo arcuato che viene raffigurata sulla parte sommitale di mestoli, cucchiaini e bastoni.

Il serpente, nell'immaginario collettivo simbolo del male, costituisce invece nella cultura popolare, sia letteraria che figurativa, elemento positivo e benefico, simbolo di rinnovamento e di vita eterna per la sua capacità di rigenerarsi cambiando pelle ogni primavera e sfidando il tempo e la morte. Viene scolpito sui bastoni come augurio di lunga vita per gli anziani cui il bastone serve d'appoggio.

Ma è il gallo l'animale che più frequentemente orna gli oggetti d'uso. Simbolo di virilità, re e padrone dell'aia, il gallo ha un posto privilegiato nell'universo simbolico dell'arte figurativa del mondo rurale. Un simbolismo semplice e agreste, ben diverso da quello con cui nell'arte statuaria gallo-romana veniva raffigurato al fianco di Mercurio come messaggero del giorno incipiente in quanto, col suo canto, annunciava l'alba e scacciava i demoni della notte. O da quello cristiano, che ne fece la metafora del rinnegamento di Pietro e lo collocò sui campanili come nunzio del trionfo di Cristo risorto e simbolo della preghiera del mattino.

Sugli oggetti destinati all'ambito femminile troviamo invece simboli diversi: la colomba, simbolo della donna, che si trova frequentemente scolpita sui frontoni degli armadi o dipinta nei piatti; uccellini messaggeri d'amore; galline simbolo della protezione materna; stelle; cuori fiammati o trafitti. Il cuore, che è sede dei sentimenti e della ragione, dell'amore e delle passioni, è il decoro più comune di ornamenti e complementi di abbigliamento come fibbie, cinture e scarpe. La mano aperta, incisa o impressa, segna l'identità stessa della persona che ha lavorato l'oggetto, non solo firma e molto più che un nome.

Non è estranea a questo universo simbolico l'oreficeria popolare, anch'essa destinata prevalentemente ad un pubblico femminile,

prodotto evidentemente non di arte pastorale ma di un antico artigiano finalizzato alla commercializzazione.

L'ornamento prezioso ha accompagnato l'uomo fin dalla preistoria con la triplice funzione di adornare, distinguere, difendere. Adornare il corpo e l'abito; distinguere la condizione civile, lo stato sociale, il gruppo di appartenenza; difendere dal male come pilastro magico¹⁸. Naturale complemento dell'abito, con il quale interagisce, il gioiello popolare veicola un codice di comunicazione complesso, manifestando attraverso la materia, il colore, la forma la funzione d'uso e la destinazione.

Ed è proprio nella sua funzione apotropaica e protettiva che si esprime con gli stessi segni e le stesse forme che caratterizzano l'arte pastorale: spirali, stelle, fiori, cuori in una trasmissione di motivi e di modelli che sembra essere passata quasi immutata da epoche remote ai nostri giorni, come dimostrano i bracciali a torciglione con terminazione a spirale di matrice tracia e i pendenti di collana abruzzesi, largamente diffusi anche in Puglia, in area garganica, proprio in virtù degli scambi culturali promossi dalla transumanza, tuttora prodotti da alcuni orafi che si tramandano di padre in figlio l'antica tradizione delle „forme senza età”.

¹⁸ Cfr. *Ori del Gargano*, a cura di A. M. Tripputi e R. Mavelli, Foggia, 2005.



Fig. 1. Particolare dello stipite di una porta in legno della regione di Maramureș.

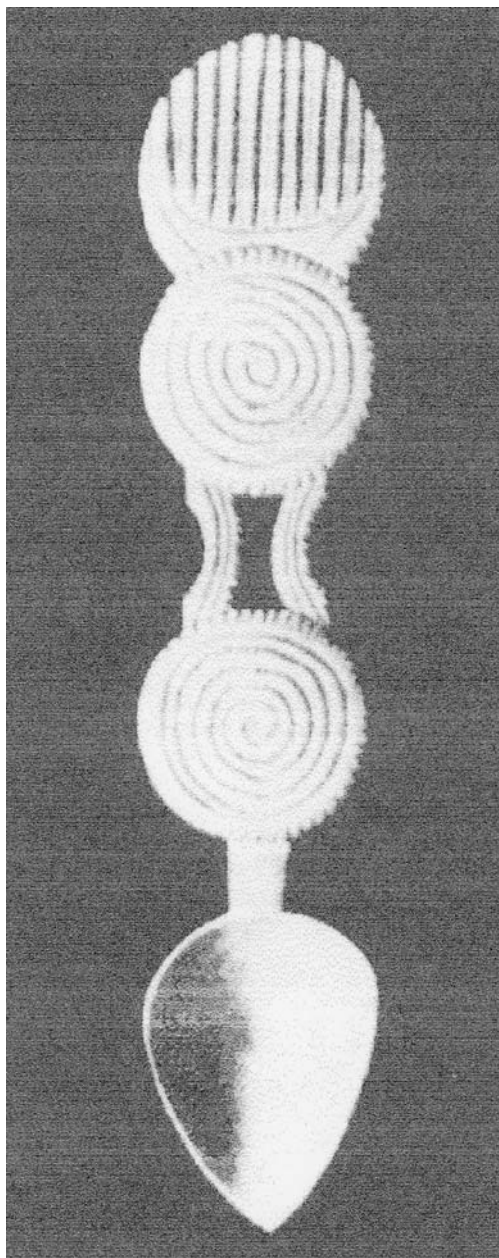


Fig. 2. Cucchiaino di legno della Moldavia.



Fig. 3. Collare da pecora sud tirolese.



Fig. 4. Spazzola del Tirolo.



Fig. 5. Cucchiaino in legno garganico.



Fig. 6. Cucchiaini in legno lucani.



Fig. 7. Bracciale tracio.

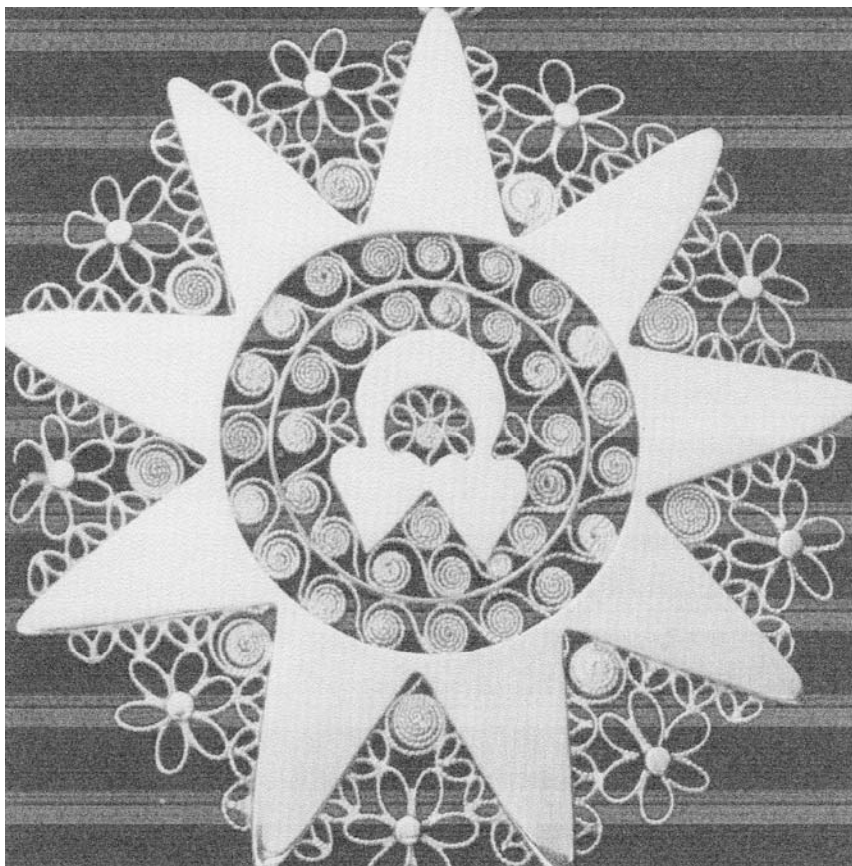


Fig. 8. Pendente da collana abruzzese.

NOTE BIBLIOGRAFICE / NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

Petre ALEXANDRESCU, avec le concours de l'architecte Anișoara SION et d'Alexandru AVRAM et la collaboration de Maria ALEXANDRESCU VIANU, Albert BALTREȘ, Iulian BÎRZESCU, Niculae CONOVICI, Pierre DUPONT, Cristina GEORGESCU, Mihai MĂCĂRESCU et Konrad ZIMMERMANN, *Histria. Les résultats des fouilles VII. La zone sacrée d'époque grecque (fouilles 1915-1989)*, Editura Academiei Române, Diffusion de Boccard, București, 2005, 552 p. + 94 pl.

După 90 de ani de la începerea cercetărilor în sectorul numit „zona sacră” – sau sectorul templelor grecești – de la Histria, în seria monografică ce poartă numele celebrei colonii ioniene de pe malul lacului Sinoe apare volumul semnat de Petre Alexandrescu, coordonator al unui colectiv redacțional internațional, care sporește importanța acestui volum. Deși în legătură cu monumentele sacre descoperite încă de Vasile Pârvan și apoi, după o mare întrerupere, de Dionisie Pippidi s-au publicat de-a lungul timpului numeroase note, discuții, articole și studii, dovadă importanța descoperirilor din această zonă a cetății Histria, se simțea nevoia unui prim volum monografic, care să sintetizeze toate contribuțiile anterioare și să aducă la lumina tiparului la fel de numeroasele observații încă inedite. Această dificilă sarcină a fost preluată de Petre Alexandrescu, cel care, din 1968, și-a dedicat o bună parte din activitatea de șantier și nu numai și care a reușit să adune o excepțională echipă de cercetători ale căror eforturi conjugate au contribuit la redactarea acestui volum într-o manieră demnă de toată lauda.

Sumarul acestui volum cuprinde capitole dedicate istoricului cercetărilor, istoriei histriene de la începutul colonizării până la cucerirea romană, precum și secțiuni dedicate templelor din zona sacră (în principal templele Afroditei și al lui Zeus), dar și celorlalte monumente de cult și se încheie cu catalogul tuturor descoperirilor din această zonă. Nu mai puțin importante sunt și contribuțiile stratigrafice prezentate în finalul volumului. Dacă adăugăm și faptul că volumul apare în colaborare cu Académie de France și cu Editura De Boccard, constatăm că ne aflăm în fața unei contribuții științifice remarcabile privind istoria și arheologia colonială vest-pontică.

Octavian BOUNEGRU

Nicoletta Francesca BERRINO, *Mulier potens: realtà femminili nel mondo antico* (Ἰστορίη – Collana di Studi e Mommenti per la Scienza dell'Antichità 4), Galatina, Congedo Editore, 2006, 198 p.

Așa cum autoarea menționează în *Introdúcere* și cum se poate constata din ampla *Bibliografie* a cărții, există la ora actuală în exegeza occidentală numeroase lucrări despre femeia romană și despre poziția ei în societatea antică. Ceea ce N.F. Berrino își propune în această carte recent apărută, la origine teza sa de doctorat în domeniul civilizației romane, susținută la Universitatea din Lecce, este „să adauge o mică contribuție, pe parcursul unei cercetări pe tema **Mulier potens**, căutând în izvoarele antice dovezi ale atavicei suspiciuni cu privire la comportamentul unor personalități feminine excesiv de sfidătoare” (p. 5).

Volumul se compune din trei capitole. Cel dintâi, intitulat *Statutul femeii romane în izvoarele antice juridice și literare* (p. 9-75), configurează acel *status* al femeii romane, recunoscut prin consens de juriștii și literații antici, constând în inferioritatea ei juridică, motivată de *infirmetas consilii* (lipsa de judecată), *levitas animii* (ușurătatea spiritului), *impotentia sui* (neputința de a se stăpâni). Parcursul analitic din acest capitol este jalonat de titlurile celor trei subcapitole: 1. *Femeia în dreptul roman*; 2. *Femeia în filosofia antică*; 3. *Femeia în literatura antică*; sunt comentate aici, în baza unor ample referințe bibliografice, antice și moderne, opiniile jurștilor, filosofilor și autorilor antici cu privire la statutul discriminator atribuit femeii romane *de iure*, căruia ea, nu de puține ori, a încercat să i se sustragă *de facto*, sfidând acel etalon cutumiar al virtuții feminine, elogiată în epigrafele sepulcrale prin epitetele: *lanifica* (torcătoare), *pia* (pioasă), *pudica* (virtuoasă), *casta* (cinstită), *domiseda* (casnică).

Capitolul al II-lea, intitulat *Slăbiciunea sexului feminin: principalele definiții* (p.75-115), ia în discuție, în cele patru subcapitole, conceptele de *imbecillitas* (slăbiciune), *impotentia* (incapacitatea de autocontrol), *levitas* (ușurătate), *impatientia* (nerăbdare); sunt reproduse opiniile autorilor antici asupra acestor atribute specifice sexului feminin, un comentariu mai amplu privilegiind *impotentia*, cu referire specială la Livia și Agripina Minor.

Capitolul al III-lea, cu titlul *Potens și femeile* (p. 115-158), analizează, după o trecere în revistă a semnificațiilor adjectivului *potens* (puternic, capabil, influent – echivalentul latin al grecescului δυνατός), câteva sintagme din autorii latini în care el apare alături de substantivele *mulier*, *matrona*, *femina*. După ce în capitolele precedente stabilise, în baza mărturiilor literare și juridice, condiția inferioară a femeii romane, incompatibilă cu accesul ei la putere, autoarea își propune aici să cerceteze îndeaproape

contextele indicate de *Thesaurus linguae Latinae* (X, 2, 279, 70-74) în care *potens* apare „cu referire la femei” (*de feminis*).

Cea dintâi sintagmă de acest fel este *mulier potens* din discursul ciceronian *Pro Coelio* (62), care se referă la Clodia, fiica consulului Appius Claudius Pulcher și sora vitregă a lui Publius Clodius Pulcher, cântată de poetul Catul sub numele de Lesbia. Tânărul Coelius, apărat de Cicero, fusese învinuit de Clodia, fosta sa iubită, că încercase să o otrăvească; în apărarea clientului său, Cicero o va discredita abil pe acea femeie frumoasă și frivolă, cu o mare influență asupra celor din jur. În legătură cu intenția cu care Cicero a folosit cu referire la Clodia sintagma *mulier potens*, N.F. Berrino citează opiniile controversate ale unor exegeți, dintre care cităm: *potens* nu implică o reală putere a Clodiei și intenția lui Cicero a fost de a persifla pretențiile ei în acest sens; atributul vizează o masculinizare a Clodiei, conferindu-i capacitatea, proprie bărbatului, de a exercita o influență în afacerile publice (p. 130). De fapt, în acest discurs, pentru a abate atenția juraților de la vina lui Coelius, Cicero își procesează ingenios atacul asupra Clodiei, recunoscându-i în plan politic calitățile „virile”: *mulier ingeniosa*, *mulier potens*, *plenum sceleris consilium*, *plenum audaciae* (femeie deșteaptă, femeie influentă, o minte plină de fărâdelegi, plină de îndrăzneală), aprecieri care culminează cu apelativul *imperatrix*, termen creat de Cicero (*Pro Coelio*, 67), cu intenție parodică, pentru a desemna un comportament dominator neobișnuit la o femeie. Abilitatea lui Cicero constă aici în a reechilibra situația, demonstrând că puterea Clodiei în plan social era grav compromisă în plan moral de comportamentul ei indecent, care o preschimbase într-o prostituată ieftină, de un sfert de as (*quadrantaria illa permutatione*), dintre cele ce frecventau băile publice; e într-adevăr ingenioasă succesiunea topică a adjectivelor *potens* și *quadrantaria* (*mulier potens quadrantaria illa permutatione familiaris facta erat balneatori* – influența femeie îi devenise bine cunoscută băieșului prin preschimbarea ei într-o prostituată de ¼ de as), doar că nu amândouă se acordă cu *mulier*, cum crede autoarea, fiecare având determinatul său (*mulier potens* / *quadrantaria illa permutatione*). Nu înțelegem de ce citatul ciceronian nu a fost reprodus și comentat în întregime.

A doua sintagmă discutată este *matrona potens*, care apare la Horatius, în *Ars poetica* (v. 116), într-un fragment în care poetul, în tradiție aristotelică, recomandă tinerilor autori dramaticei potrivirea vorbelor atribuite personajelor cu tipologia acestora: singurele prototipuri feminine în cortegiul exemplificator care contrapune pe zeu eroului, pe bătrân tânărului, pe negustor țăranului, pe barbar grecului, sunt „puternica matroană” (*matrona potens*) și „destoinica doică” (*sedula nutrix*). În opinia autoarei ciceroniana *mulier potens* constituie arhetipul horațienei *matrona potens*, sintagmă folosită de

poet cu aceeași conotație depreciativă, în antiteză cu *sedula nutrix*, pentru care se propune o nouă interpretare, ca figură feminină pozitivă, contrapusă negativei *matrona*. În realitate, e vorba de două personaje feminine prezente în comedia romană (mai ales plautină), stăpâna casei (*matrona*), a cărei putere se exercita doar în interiorul casei (chiar și asupra soțului când era o *uxor dotata* – soție cu zestre – cf. Plaut, *Aulularia*, v. 534 – 535) și doica (*nutrix*) supusă capriciilor stăpânei și iscusită complice a amorurilor ilicite. Este luată în discuție și ocurența sintagmei *matrona potens* la Iuvenal (*Satira* I, v. 69), atribuindu-i-se aceeași paternitate ciceroniană; ca și la Horatius, și la Iuvenal e vorba de un prototip feminin, des întâlnit în vremea lui, cel al matroanei influente care nu se sfiește să-și otrăvească soțul incomod și să-și sfătuiască semenele să o imite. Și la Quintilian expresia *femina potens* (*Institutio oratoria*, VI, 3, 85) desemnează o influență socială neobișnuită la o femeie și ridiculizată în context.

Una dintre ocurențele adjectivului *potens* la superlativ este expresia *mulier potentissima* (*SHA*, *Aur*, XXVIII, 2), cu referire la Zenobia, regina Palmirei, într-o scrisoare atribuită împăratului Aurelianus; epitetul la superlativ era menit să justifice faptul că războiul, reproșat de romani, era purtat nu cu o femeie obișnuită, ci cu una care întrunea plenar atributele virilității, recunoscute și de alte surse istoriografice (cf. *SHA*, V, 1).

Demersul inițiat și finalizat de autoare ni se pare a se achita onorabil de intenția unei contribuții la studiul situației femeii în lumea antică. Principala contribuție constă în analiza contextelor în care puterea, atribut eminemente viril în Roma antică, îi este recunoscută unei femei, autoarea încercând și uneori reușind să analizeze cu subtilitate intenția fiecărui scriitor. Un alt merit al lucrării este, în opinia noastră, acela de a participa, într-un fel, la dezbateră inițiată de psihologii și sociologii contemporani cu privire la faptul că evoluția societății umane a fost grefată în esență pe valorile și principiile masculinității, că ordinea socială a avut, în toate timpurile, menirea de a ratifica dominația masculină, pe care era fondată (cf. Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Ed. Du Seuil, 1998). Avem totodată satisfacția de a constata că numeroase aspecte luate de noi în discuție în volumul *Femeia în Roma antică* (ed. a II-a, Iași, Junimea, 2003) sunt comentate și în lucrarea recenzată aici, uneori cu o surprinzătoare potrivire de păreri.

Mihaela PARASCHIV

Marina SILVESTRINI, *La città della Puglia romana. Un profilo sociale*, Edipuglia, Bari, 2005, 254 p.

Das Werk untersucht die spezifische Onomastik der *ciuitates* aus der römischen Region Puglia vom I. bis zum VII. Jh. n. Chr. Der Autorin ist es mit Professionalität und Akribie gelungen, das vielfältige epigraphische veröffentlichte Material zu untersuchen. Aufgrund dieser Forschungen hat sie eine komplette „Radiographie“ des „Sozialprofils“ etlicher *municipia* und *coloniae* aus *Apulia* und *Calabria* vorgelegt. Dazu gehören weiterhin deren *tribus*, topographische Lokalisierung, Breite des Territoriums, juristische Gegebenheiten, epigraphische Dokumentation (inklusive *instrumenta*), *nomina gentilicia* (auch die als *cognomina* vorkommenden *nomina*), aus *nomina gentilicia* hergeleitete *cognomina*, Gouverneure, Mitglieder des Senatoren- und Equesterstandes, konsularische Datierungen. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Arbeit von Marina Silvestrini ein unerlässliches wissenschaftliches Instrument für alle, die sich mit der Antikonomastik und Rekonstruktion der römischen Sozialgeschichte beschäftigen.

Nelu ZUGRAVU

Doina BENEÄ, *Istoria așezărilor de tip vici militares din Dacia Romană [Die Geschichte der vici-militares-Siedlungen des römischen Dakien]*, Editura Excelsior Art, Timișoara, 2003, 272 p.

Nach einer langjährigen systematischen Erforschung des *castrum* und *vicus* von *Tibiscum* (Jupa, Kreis Caraș-Severin) hat Doina Benea zusammen mit P. Bona eine wichtige Monographie (*Tibiscum*, București, 1994) verfasst. In ihrem letzten Werk sammelte D. Benea verschiedene Beiträge zu den *vici-militares*-Siedlungen von Dakien.

Die Beiträge sind in zwei Sektionen unterteilt: die erste beschreibt die Geschichte und innere Organisation der *vici* der Nebenkastren (S. 11-155); die zweite stellt die Charakteristika ihres Wirtschaftslebens dar (S. 156-272). Der Ausgangspunkt dieser Forschungen besteht aus eigenen Untersuchungen in *Tibiscum* (siehe insbesondere S. 14-46, 74-94, 223-254), die mit Daten aus anderen römischen Siedlungen (*Micia*, *Porolissum*, *Samum*, *Praetorium* etc.) verglichen wurden.

Die Ergebnisse spiegeln die demographische (S. 55-73), ethnische (S. 147-155, 183-191), städtische (S. 74-146) und wirtschaftliche (S. 156-164, 192-222) Bedeutung der *vici militares* für das städtische Leben des

Dakiens, für die Romanisierung des lokalen Elements, für die wirtschaftliche Integration der Provinz im Römischen Reich.

Die Artikeln und die Beiträge sind mit einer reichhaltigen, aktualisierten Bibliographie ausgestattet; die deutsche und französische Übersetzungen machen die Arbeit auch für die ausländische Forschung zugänglich.

Nelu ZUGRAVU

Thomas PRATSCH, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit (Schriftenreihe Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., Band 6; hrsg. von W. Brandes, A. Demandt, H. Krasser, H. Leppin, P. von Möllendorff), Berlin – New York, 2005, 475 S.*

Thomas Pratsch bietet hier zum einen eine umfassende Materialsammlung, die eine vollständige Systematik der Topoi enthält. Das kann man schon deshalb als eine Premiere im wissenschaftlichen Bereich betrachten, weil eine spezielle Arbeit zur Topik der byzantinischen hagiographischen Literatur bisher fehlt. Den Schwerpunkt dieses Buches bilden die literarischen Gemeinplätze (Topoi) in der griechischen mittelalterlichen Heiligenliteratur.

In der Einleitung (1-18) werden die Problemstellung, die Forschung, der Gegenstand und methodische Überlegungen zum Thema. Der erste Teil, *Die Topoi – Materialsammlung* (19-354), behandelt die Vielfältigkeit der Heiligenviten mit der Beschreibung von allerlei Aspekten im Bezug auf *Prooimia* (19-55), *patris, genos, genesis – patria, genus, natus* (56-80), *nepiotes kai neotes – pueritia et iuventus* (81-108), *klesis – vocatio* (109-116), *apotage – renuntatio* (117-135), *anachoresis – reclusio* (136-146), *apodemia – peregrinatio* (147-159), *peirasmós – temptatio* (160-169), *echthros – adversarius* (170-183), *poimen kai didaskalos – pastor et doctor* (184-204), *aretai – virtutes* (205-212), *semeia – signa* (213-224), *thaumata – miracula* (225-297), *Martyrion, Homologia und Askese* (298-317), *thanatos – obitus* (318-339), *epilogoi* (340-354). Der zweite Teil, *Topos, Vita und Literatur – Auswertung* (355-422), beschäftigt sich mit dem hagiographischen Topos (Definition und literarische Funktion, Typologie, Systematik, Verwendung, Historizität), den byzantinischen Heiligenviten (Entstehung, Verwendung, literarische Vorbilder, rhetorischer Aufbau, Typologie) und der Entwicklung der mittelbyzantinischen Hagiographie.

Das Werk von Thomas Pratsch ist auch mit aufschlussreichen Indices versehen (451-475) sowie einem Abkürzungsverzeichnis (423-450), wo die Siglen und allgemeine Abkürzungen, Quellen und Literatur verzeichnet sind.

Daneben gelangt er zu neuen Ergebnissen hinsichtlich der Verwendung der Topoi und der Frage ihres historischen Wertes sowie der späteren Entstehung der hagiographischen Darstellungen. Aufgrund eines soliden Forschungsfundamentes könnte der Verfasser zu manchen interessanten Schlussfolgerungen kommen: Man kann zwar keine vollständige Typologie der Topoi zusammenstellen, aber wohl eine typologische Skizze, welche die Grundlage für eine weitere Auseinandersetzung mit der Typologie der Topoi bilden kann (19-54); darunter wären Herkunft bzw. Literarisches Vorbild, Verhältnis zur Realität, narrative Funktion, Verhältnis der Topoi u.a. zu zählen (56-108). Es gibt, auch wenn gewisse Ähnlichkeiten festzustellen sind, keine zwei Viten zweier Heiliger, die völlig identisch wären, was es erlaubt, jeder Vita ihr eigenes individuelles Gesicht zu geben. Die literarische Funktion des Topos hat zwei Seiten, einmal die produktive und zum anderen die rezeptive, die weiterhin durch die Anwendung anderer literarischer Elemente bereichert werden können (360-364). Das Kriterium der Historizität spielt für die Bewertung einer bestimmten Darstellung als Topos keine Rolle (364-371). Die überwiegende Zahl der byzantinischen Heiligenviten war bestimmt für einen liturgisch-katechetischen Gebrauch und entstand in einem monastisch-klerikalen Umfeld (376). Die Entstehung einer Heiligenvita vollzog sich oft zeitlich und räumlich schrittweise durch verschiedene, spezifische Wege, nicht „in einem Stück“. Das aufschlussreiche Werk von Thomas Pratsch dürfte sich als „Handbuch“ für alle eignen, die sich für byzantinische Hagiographie interessieren.

Ovidiu ALBERT

Alexander SCHMEMANN, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches*, eingeleitet von Jan Heiner Tück, Freiburg, 2005, 324 p.

Der Band enthält verschiedene Betrachtungen zur Eucharistie, die zum besseren Verständnis der orthodoxen Liturgie im Laufe der Zeit verhelfen können. Die Texte aus der Feder Alexander Schmemanns, eines der wohl berühmtesten orthodoxen Theologen des XX. Jahrhunderts, werden in dieser Ausgabe erstmals einer deutschen Leserschaft zugänglich. Aufgrund seiner langjährigen Erfahrung als Priester und Theologe hebt der Verfasser einige Punkte der sakramentalen Dynamik hervor, welche die

Liturgie als Manifestation einer anderen Wirklichkeit darzustellen vermögen. In zwölf Kapiteln werden unterschiedliche Dimensionen der Eucharistie erschlossen: Versammlung, Gottes Reich, Einzug, Wort, Gläubige, Darbringung, Einheit, Anaphora, Danksagung, Gedächtnis, Heiliger Geist, Kommunion. Es wird deutlich, dass sich dabei nicht um rein „illustrative Symbole“ handelt, sondern vielmehr um verbindende Elemente der eucharistischen Feier. Die vorliegende Darstellung schöpft aus dem realsymbolischen Denken der Patristik.

Ovidiu ALBERT

Mihaela PARASCHIV, *Documentele latine de cancelarie din Moldova (sec. XIV-XVIII)*, Editura Junimea, Iași, 2004

Documentele medio și neolatine constituie, incontestabil, o sursă informațională importantă, utilă nu doar istoricilor, ci și lingviștilor. La noi, studiul actelor medievale de limbă latină, emise pe teritoriul Țărilor Române, a fost întreprins mai mult din perspectivă istorică și mai puțin din perspectivă filologică și lingvistică; abia de două decenii, filologi clasiști români de prestigiu (Gh. Duzinchevici, D. Slușanschi, A. C. Halichias, N. Felecan), depășind prejudecățile predecesorilor cu privire la mediolatină, ca variantă „coruptă” a latinei clasice, au consacrat o serie de studii și articole problematicii mediolatinei românești, dintr-o perspectivă amplă, integratoare, în măsură să reabiliteze și în plan lingvistic „întunecatul Ev Mediu”.

În această intenție a fost concepută și lucrarea doamnei Mihaela Paraschiv, *Documentele latine de cancelarie din Moldova (sec. XIV-XVIII)*, un amplu studiu lingvistic și stilistic asupra actelor latine curiale moldovenești, apărută în 2004. Ceea ce își propune și realizează autoarea cărții este să ofere o imagine cuprinzătoare a varietății și complexității faptelor de limbă și stil ilustrate de diplomația latină din Moldova, pe baza investigării unui mare număr de documente (aproximativ 550), mai ales cu destinație externă, acte oficiale sau scrisori, emise între secolele XIV-XVIII de cancelaria aulică a Moldovei sau de cancelariile orășenești din acest principat. Majoritatea acestora a fost selectată din colecțiile de documente apărute la noi (Hurmuzachi, Costăchescu, Bogdan, Veress etc.), iar câteva sunt documente inedite din Arhivele Statului din Iași. Structurarea pe nouă secțiuni (o introducere, șapte capitole, *addenda*), delimitarea judicioasă a subcapitolelor și paragrafelor din cadrul acestora conferă lucrării caracterul sistematic al unei cercetări riguroase.

În introducere, Realizări și perspective în editarea și interpretarea documentelor medievale românești de expresie latină, este prezentat stadiul actual al cercetării și editării documentelor medievale în plan românesc. Evaluând contribuțiile diplomaticienilor și filologilor români la editarea actelor medievale emise pe teritoriul Țărilor Române, autoarea prezintă cele mai importante colecții de documente apărute la noi începând cu secolul al XVIII-lea în care sunt incluse și texte în limba latină. Studiile românești de paleografie și filologie medievală, luate în discuție în continuare, constituie, în opinia autoarei, dovada unei preocupări din ce în ce mai solidare a cercetătorilor români în studierea și valorificarea potențialului informațional al actelor de limbă latină din spațiul românesc. Continuă însă a fi acut resimțite în filologia românească lipsa unei ediții critice a actelor medio și neolatine, lipsa unui lexicon al latinității românești, numărul redus de traduceri în limba română, perpetuarea unor erori de traducere de la o ediție la alta. În încheierea secțiunii introductive sunt expuse obiectivele lucrării și concepția după care s-a condus autoarea în redactarea ei; de asemenea, se aduc lămuriri asupra sistemului de prescurtări utilizat în indicarea edițiilor din care au fost excerptate fragmentele ilustrative pentru faptele de limbă puse în discuție.

În ceea ce privește metoda de lucru, se fac următoarele precizări: „plecând de la premiza că avem de descris un cod lingvistic latin dintr-o anumită perioadă și cu o anumită funcție, aflat în raport de diacronie sau sincronie cu alte coduri (clasic, popular, creștin, romanic)... am analizat uzanțele lingvistice și stilistice ale latinei diplomatice medievale din perspectivă sincronică și diacronică, pentru a le stabili ereditatea, sursa de penetrare în latina documentelor și în ce măsură își află un suport în realitatea lingvistică romanică” (p. 20).

Capitolul I al volumului abordează problema *uzului limbii latine în cancelaria Moldovei* sub un întreg aspect: cronologic, funcțional și formal. Sub aspect *cronologic*, pe baza informațiilor documentare, limba latină începe a fi folosită ca limbă oficială în cancelaria din Moldova spre sfârșitul secolului al XIV-lea, primul document redactat în această limbă fiind, se pare, scrisoarea voievodului Lațcu adresată papei Gregorius al XI-lea la sfârșitul anului 1371 (nepăstrată, dar menționată în scrisoarea de răspuns a papei, din anul 1372). Printre ultimele documente latine emise de cancelaria Moldovei se numără două scrisori ale principelui Constantin Moruzi din anii 1778 și 1780. Sunt menționate, alături de opiniile unor istorici (M. Holban, D. Ciurea, N. Grămadă, Leon Șimanschi) cu privire la ființarea unei secții latine în cancelaria domnească din Moldova, și mărturiile unor cronicari și călători străini din secolele XVI (Johannes Sommer) și XVII (Marcus Bandinus) despre utilizarea limbii latine în oficiul cancelaristic din Moldova.

Sunt oferite, de asemenea, informații în legătură cu apartenența etnică, pregătirea, poziția între funcționarii aulici a diacului de limbă latină (numit în documente *secretarius*, *notarius*, *scriba*, dar și *ambasiator*, *interpres*, *nuncius*, în calitate de împuternicit oficial al domnului în afara țării).

Autoarea cărții apreciază că, sub aspect *funcțional*, limba latină a fost, în Moldova, un instrument util de comunicare în relațiile de natură politică, mercantilă, confesională cu orașele și țările europene care foloseau latina ca limbă de cancelarie, cu Scaunul Apostolic, dar și cu Poarta.

Sub aspect *formal*, latina în uz cancelaristic prezintă și în documentele moldovenești trăsăturile esențiale ale latinei diplomatice medievale, numită în plan european *latin des chartes*, *Urkundenlatin*.

Aspectul paleografic și diplomatic al documentelor latine de cancelarie din Moldova este discutat pe larg în capitolul al II-lea, în care, după câteva precizări privind termenii latini ce denumesc generic actele medievale (*diploma*, *chartae*, *litterae*, *epistula*, *instrumentum*), autoarea propune o clasificare a documentelor investigate pe baza criteriilor utilizate curent în lucrările de diplomatică (*conținut*, *forma externă* și *actanți* – emitent și destinatar).

Într-o perioadă în care materialul de scris era greu de procurat și destul de scump, notarii latini din Moldova, la fel ca și confrății lor din cancelariile apusene, au recurs la prescurtări (*sigla*) și semne tahigrafice speciale (*notae*). Cele mai uzuale tipuri de prescurtare și semne grafice speciale folosite în documentele investigate de autoare sunt consemnate într-un tabel, pe trei coloane, incluzând abrevierile prin: A. suspensie (ex. **P.M.** – *Princeps Moldaviae*); B. trunchiere (**ad.** – *adiunxit*); C. contracție (**bt** – *beati*). Întregirea corectă a abrevierilor a constituit întotdeauna o problemă dificilă pentru cercetătorii actelor. Autoarea pune în discuție câteva cazuri de soluționare eronată a unor abrevieri de către unii editori, pentru care oferă alte lecțiuni, pe baza unor argumente semantice și stilistice plauzibile.

În urma examinării *aspectului diplomatic* al documentelor moldovenești, cercetătoarea concluzionează că acestea respectă în general o schemă formularistică consacrată de tradiția diplomatică medievală (protocolul inițial, textul și protocolul final), care, în funcție de tipul actului, era respectată integral sau modificată prin suprimarea sau amplificarea unora dintre componentele sale.

În capitolul al III-lea sunt luate în discuție *principalele trăsături ale grafiei documentelor* pe baza actelor originale (atunci când autoarea a avut acces la ele), a copiilor sau fotocopiilor, dar și a transcrierilor din colecțiile utilizate, în măsura în care acestea respectă „principiul editării diplomatice” (redarea grafiei din originalul documentului).

Folosindu-se de unele repere ale gramaticilor antici, sunt clasificate și interpretate din perspectivă diacronică tipurile de „erori” ortografice ale latinei documentare medievale: *grafii per adiectionem litterae* (prin adăugarea unei litere – *carrissime, autumpno, autoritate*); *grafii per detractiōnem litterae* (prin suprimarea unei litere – *litterae, condā, evum, abemus* etc.); *grafii per immutationem litterae* (prin schimbarea unei litere – *sicud, legacionibus, katolicus, membrorum* etc.). În finalul capitolului, autoarea conchide că aspectul grafic al documentelor latine moldovenești este explicabil prin: tipul de scriere utilizat; diferența dintre pronunția vremii și conservatorismul grafiei; tradiția grafică a cancelariei din care provine diacul, nivelul lui de cultură și de pregătire.

Cel mai amplu capitol este cel dedicat *morfosintaxei* documentelor latine (capitolul al IV-lea). Secțiunea este deschisă de formularea unor premise metodologice ale analizei întreprinse de autoare, subliniindu-se că, alături de principiile gramaticilor tradiționale, au fost valorificate și unele teorii lingvistice moderne, în intenția de a ilustra și motiva modul în care se îmbină, în uzanțele morfosintactice ale latinei documentare, norma clasică cu libertatea de expresie a latinei târzii și medievale, în beneficiul comunicării. Pe baza criteriului științific al *destinatarului*, analiza morfosintactică a actelor latine moldovenești urmărește nu atât comparația cu latina clasică, cât adecvarea la uzanțele expresive ale cancelariilor europene din acea vreme.

O parte substanțială a lucrării o constituie și studiul lexical întrepris în capitolul al V-lea. Dintru început se precizează că latina actelor de cancelarie din Moldova prezintă, în mare, trăsăturile lexicale și semantice ale mediolatinei europene, cu unele particularități regionale. În consens cu opinia altor cercetători români (A. C. Halichias), este afirmată și demonstrată *înnoirea lexico-semantică* de care a beneficiat latina medievală, în calitatea ei de limbă oficială a unei noi suprastructuri, prin inventarierea celor trei nivele ale lexicului din latina documentelor: a) *cuvinte antice cu sens schimbat, adaptat sau specializat*; b) *cuvinte noi formate în latina târzie și medievală prin derivare și compunere, pe baza unor etimonuri antice*; c) *împrumuturi*. Este realizat în acest fel un glosar foarte util până la apariția unui lexicon complet al mediolatinei românești.

Capitolul al VI-lea, *Particularități ale stilului diplomatic reflectate în documentele latine din Moldova*, are drept scop stabilirea trăsăturilor stilului diplomatic latin (ca stil funcțional). Actele de cancelarie sunt interpretate ca texte purtătoare ale unui mesaj aflat la întretăierea celor două axe ale câmpului semiotic (cea subiectivă a emițătorului și receptorului și cea obiectivă a

referentului)¹, fapt care presupune respectarea unor norme de comunicare, impuse fie de referent, fie de emițător, fie de receptor. În baza ideii curente² că toate compartimentele limbii sunt implicate în configurarea unui stil, sunt evaluate cele mai pertinente trăsături ale stilului diplomatic la nivel *grafic, morfosintactic și lexical*.

Reținem ca o particularitate de prim ordin a comunicării diplomatice epistolare *potențarea dimensiunii alocutive prin organizarea lingvistică a politeții*, care duce la configurarea unui adevărat *ceremonial al reverenței*; în cadrul acestei strategii alocutive, autoarea investighează *formulele de adresare* uzuale în scrisori, care reflectă natura și sfera relațiilor dintre partenerii comunicării. Se apreciază că, în organizarea lingvistică a reverenței, sub aspectul selecției paradigmatică și al combinării sintagmatică a unor componente morfologice (pronume, substantive abstracte, adjective), stilul diplomatic a valorificat și amplificat anumite uzanțe ale stilului oficial-administrativ roman din perioada imperială. Dacă pronumele *vos* nu apare în documentele investigate cu valoarea unui pronume de politețe, el este echivalat cu formule alocutive, inventariate de autoare, precum *Celsitudo Vestra* (Înălțimea Voastră), *Dominatio Vestra* (Domnia Voastră), *Vestra Excellentia* (Înălțimea, Excelența Voastră), *Vestra Gratia* (Milostivirea Voastră), *Vestra Magnificentia* (Mărirea, Măria Voastră), *Vestra Illustritas* (Luminăția Voastră), *Vestra Maiestas* (Maiestatea Voastră), *Vestra Paternitas* (Cuvioșia Voastră) etc.

Este bine relevată și dimensiunea *conativă* a comunicării diplomatice, conferită de utilizarea unor *verbe* sau *perifraze verbale* cu sens volitiv, deziderativ, conativ, construite cu anumite completeive, în intenția de a induce destinatarului convingerea că un anume act va fi asumat și îndeplinit de către emitent în folosul acestuia sau spre binele lor comun.

Organizarea frazei în cupluri sinonimice, cu valoare deopotrivă referențială și stilistică, este considerată o altă trăsătură a stilului diplomatic, avându-și originea în vechile acte oficiale romane. În documentele din Moldova, autoarea a identificat numeroase ditologii verbale (ex. *dando et assignando*); adverbiale (*unanimiter et una voce*); substantivale (*genitor et pater*); adjectivale (*illustris et nobilissima*). Acestea, precum și alte procedee sintactico-morfologice (ex. negația dublă, uzul în exces al pronumelor și

¹ D. Irimia, *Structura stilistică a limbii române contemporane*, București, 1986, p. 5.

² Tudor Vianu, în studiul *Cercetarea stilului*, cuprins în vol. *Probleme de stil și artă literară*, București, 1955, p. 211, enumeră categoriile principale ale stilisticii, aceleași ca ale lingvisticii sincronice: fonetica, lexicul, morfologia, sintaxa părților de cuvânt, topica, sintaxa frazei, ordinea contextului.

adjectivelor demonstrative cu valoare anaforică etc.) crează redundanța necesară exprimării fără echivoc a conținutului actului.

Analiza componentelor sintactice ale unui enunț este făcută de autoare și din perspectiva unui alt element important al procesului de semnificare și, implicit, al stilului – *topica*. Ordinea cuvintelor în fraza latină nu se supunea în mod obligatoriu unui ansamblu de reguli bine stabilite. Exista însă predicția pentru o anumită poziționare a elementelor constitutive ale unui text: atribut-subiect-complement-predicat. Schimbările de topică (figurile topice), recomandate de retorică, cu scopul de a evidenția valoarea semantică a unui cuvânt sau a unui enunț, reprezintă procedee stilistice reperabile și în stilul diplomatic. Paragrafele *Topica constituenților propoziției* și *Topica constituenților frazei* reliefează capacitatea variațiilor topice de a evidenția semantis-mul unor elemente constitutive ale enunțului și modul în care tipul actului condiționează topica membrelor unei fraze sau dimensiunile acesteia.

O altă categorie stilistică pusă în discuție în acest capitol este lexicul, cercetat sub două aspecte: cel al *selecției* cuvintelor și cel al *modificărilor* *semantice* care produc *tropii*.

Ultimul capitol este dedicat *influenței limbii române asupra latinei de cancelarie din Moldova*; prezumțiile autoarei în această privință, avansate cu o prudență ce onorează probitatea cercetării, vizează îndeosebi grafia, morfo-sintaxa și lexicul documentelor. La nivel *grafic*, sunt semnalate câteva particularități de notare a unor foneme românești din numele proprii sau comune: e.g. **ț** notat prin **cz**, **zz**, **ch**, **tz**, **t**: *Laczko* (Lațcu); *Rakovizza* (Racoviță); *Nempch*, *Nempz* (Neamț); **j** prin **dz** sau **z**: *Dzula* (Julă); *Dziziam* (Jijia); *Zytniczar* (jitnicer); **ă** prin **a** sau **e**: *Caluger* (călugăr); *Rezvan* (Răzvan); *logofett* (logofăt). La nivel *morfosintactic*, autoarea remarcă ocurența unor *adjective pronominale* (demonstrative sau nehotărâte), care, în opinia sa, pot reprezenta încercări de transpunere în limba latină a articolelor hotărâte sau nehotărâte românești: postpunerea lui *ille* ar putea reda, în intenția scribului, articolul hotărât românesc – *equos illos-caii*; *domum illam-casa*; în unele sintagme *ipse* ar fi fost un posibil echivalent al articolului adjectival românesc *cel*, *cea*: *Deus ipse propitius*-Dumnezeu cel Milostiv; *Deus ipse cunctipotens*-Dumnezeu cel Atotputernic; *unus, a, um* apare și cu valoarea articolului nehotărât *un, o*: *unum inimicum nostrum*-pe un vrăjmaș al nostru. Autoarea opinează că și formele analitice de viitor cu auxiliarele *volo* și *habeo*, urmate de infinitiv, ar fi putut fi susținute de existența unor forme analitice din limba română (ex. *habemus dare*-avem a da; vom da).

La nivel lexical, se menționează pătrunderea din limba română a unor termeni în forma latinizată sau vernaculară, îndeosebi în lexicul administrativ și juridic al limbii documentelor (*vornicus, comissus, logoffet, caluger*,

klucher). Dintre expresiile frazeologice pe care autoarea le presupune a fi fost traduse sau calchiate după limba română menționăm: *a da de știre-scire dare*; *a cere socoteală-petere rationem*; *a avea a face-habere agere*; *a da pace-dare pacem*; *a ajunge la auz-pervenire ad audienciam* etc.

Addenda volumului cuprinde un număr de douăsprezece documente (acte oficiale și scrisori) moldovenești sau străine (text latin cu aparat critic, traducere, la cele străine și un succint comentariu lingvistic), care au rolul de a ilustra diplomația aulică moldovenească de limbă latină și redactarea ei în raport de actualitate cu uzanțele expresive ale cancelariilor europene.

Bibliografia cuprinde studiile și articolele publicate la noi (până la data apariției volumului) cu privire la tema abordată, precum și unele lucrări străine de referință.

Încheiem această prezentare cu aprecierea că lucrarea de față aduce o contribuție importantă la studiul actelor medievale românești de limbă latină și constituie un util instrument de lucru pentru generațiile viitoare de cercetători.

Claudia TĂRNĂUCEANU

CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2004-2006)

LA CRONACA DELLA ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2004-2006)

1. Comunicări / Interventi

22 noiembrie 2004:

- Deschiderea oficială a activității Centrului de Studii Clasice și Creștine – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
- Prezentare de carte: *Res gestae divi Augusti – Faptele divinului Augustus*, traducere de M. Alexianu și R. Curcă, ediție îngrijită de Nelu Zugravu, Iași, 2004 – conf. univ. dr. Mihail VASILESCU (Facultatea de Istorie), conf. univ. dr. Mihaela PARASCHIV (Facultatea de Litere)

14 decembrie 2004:

- *Mithra în Asia Mică și în regiunile limitrofe. Mirajul originilor* – prep. univ. drd. Iulian Moga (Facultatea de Istorie)
- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

20 ianuarie 2005:

- *Libertatea de conștiință și patologia guvernării la Filostrate* – lect. univ. dr. Marius ALEXIANU (Facultatea de Litere)
- Prezentare de carte: Seneca, *Dialoguri*, I-II, Iași, 2004 – prep. univ. drd. Roxana CURCĂ (Facultatea de Istorie)

7 martie 2005:

- *Homoerotică și adevăr în filosofia greacă* – prof. univ. dr. Anton ADĂMUȚ (Facultatea de Filosofie)
- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

16 mai 2005:

- *Elogiul Romei la Ammianus Marcellinus* – conf. univ. dr. Mihaela PARASCHIV (Facultatea de Litere)
- Prezentare de carte: Niculina TODERAȘCU, *Poezie și artă figurativă la Vergilius. Ekphraseis*, ed. a II-a, Iași, 2004 – lect. univ. dr. Marius ALEXIANU (Facultatea de Litere)

- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

24 noiembrie 2005:

- *Elemente vechi germanice în limba română și în alte limbi sud-est-europene* – prof. univ. dr. Adrian PORUCIUC (Facultatea de Litere)
- *Călătorie de studii în Franța* – prep. univ. drd. Roxana CURCĂ (Facultatea de Istorie)
- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

12 ianuarie 2006:

- *Divinități și experiențe onirice în Dacia* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)
- *9th International Symposium of Ship Construction in Antiquity, 25-30 August 2005, Cyprus* – prof. univ. dr. Octavian BOUNEGRU (Facultatea de Istorie)

31 martie 2006:

- *Δαρειὸς ὁ Ἰστιάπλεος. Observații cu privire la stela lui Darius de la Tearos și la Scrisoarea lui Darius către Gadatas* – conf. univ. dr. Mihail VASILESCU (Facultatea de Istorie)
- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

18 mai 2006:

- *Două fibule cu inscripție din Moesia Inferior* – conf. univ. dr. Lucrețiu BÎRLIBA (Facultatea de Istorie), cerc. șt. dr. Costel CHIRIAC (Institutul de Arheologie Iași)
- *Recente apariții editoriale* – prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

2. Publicații / Pubblicazioni

ADĂMUȚ ANTON:

- *Seduția ca spațiu al cenzurii*, Iași, 2004
- *Cum se poate ajunge la pluralitatea metafizicii medievale*, în vol. *Pluralitatea metafizicii medievale. Istorie și structuri*, coord. B. Tătaru Cazaban, Iași, 2005, p. 164-203
- *Platon și politica erotică. De la cel sedus la cel redus*, în vol. *Filosofia politică a lui Platon*, coord. V. Muscă și A. Baumgarten, Iași, 2006, p. 223-270

ROXANA CURCĂ:

- *Les latinismes dans les inscriptions grecques de la Scythie Mineure*, în *Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno, Bari, 21-23 ottobre 2002*, Bari, 2004, p. 247-251
- *Cronica Monemvasiei*, ediție bilingvă, traducere de Marius Alexianu și Roxana Curcă, studiu introductiv și note explicative de Alexandru Madgearu, editor Vasile Cotiugă, Iași, 2005
- *Cuvinte grecești universale* (în colaborare cu Marius Alexianu), cuvânt înainte de Mihaela Paraschiv, Iași, 2005

- «*Orientaux*» dans la *Dobroudja romaine. Une approche onomastique*, în vol. *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*, edited by V. Cojocaru, Iași, 2005, p. 313-329 (în colaborare cu Nelu Zugravu)

WILHELM DANCĂ:

- *Sacro e simbolo in Mircea Eliade*, Iași, 2004

- *Fascinația adevărului de la Toma de Aquino la Anton Durcovici*, Iași, 2005

- Papa Benedict al XVI-lea, *Deus caritas est / Dumnezeu este iubire*, traducere de W. Dancă, Iași, 2006

MIHAELA PARASCHIV:

- *Documentele latine de cancelarie din Moldova (sec. XIV-XVIII). Studiu lingvistic și stilistic*, Iași, 2004, 487 p.

- *Scrișul epistolar în concepția lui F. Petrarca*, în „Analele Științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza»” - Literatură, tom. XLVIII-L, 2002-2004, Iași, p. 292-299.

- *L'expression linguistique de la politesse dans la diplomatie epistolaire latine de Moldavie (XIV^{ème} – XVIII^{ème} siècles)*, în vol. *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Ottoman Conquest to the Present*, edited by V. F. Solomon and A. Zub in cooperation with M. Chelcu, Iași, 2005, p. 21-36.

CLAUDIA TĂRNAUCEANU:

- *Termes religieux dans la Vita Cantemirii de Dimitrie Cantemir*, în vol. *Aspects of Spiritual Life in South East Europe from Prehistory to the Middle Ages*, edited by V. Cojocaru and V. Spinei, Iași, 2004, p. 375-393

- *Mots allogènes dans la «Vie de Constantin Cantemir, dit le Vieux, prince de Moldavie» de Dimitrie Cantemir*, în vol. *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Ottoman Conquest to the Present*, edited by V. F. Solomon and A. Zub in cooperation with M. Chelcu, Iași, 2005, p. 49-60.

NELU ZUGRAVU:

- *Romanitatea orientală și etnogeneza românilor*, Iași, 2004

- *Vasile Pârvan și naționalitatea negustorilor din Imperiul roman*, în vol. *Istorie și societate în spațiul est-carpatic (secolele XIII-XX)*, Iași, 2005, p. 465-479

- *Antichitatea târzie*, traduceri inedite din latină și greacă de Claudia Tărnăuceanu și Mihaela Paraschiv, Iași, 2005

- «*Orientaux*» dans la *Dobroudja romaine. Une approche onomastique*, în vol. *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*, edited by V. Cojocaru, Iași, 2005, p. 313-329 (în colaborare cu Roxana Curcă)

3. Doctorate / Dottorati

În data de 3 iunie 2006, asist. univ. Claudia Tărnăuceanu de la Facultatea de Litere a susținut public teza de doctorat *Limba latină în opera lui Dimitrie Cantemir: Vita Constantini Cantemirii. Studiu lingvistic și stilistic* (conducător științific: prof. univ. dr. Traian Diaconescu, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” Iași). Comisia de doctorat, formată din prof. univ. dr. Iulian Popescu,

decanul Facultății de Litere a Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași (președinte), prof. univ. dr. Dan Slușanschi (Universitatea din București) (membru), prof. univ. dr. Nicolae Felecan (Universitatea din Baia Mare) (membru), conf. univ. dr. Ana-Cristina Halichias (Universitatea din București) (membru), a acordat calificativul *Foarte bine* și distincția *Magna cum laude*.

4. Profesori invitați / Professori invitati

În perioada 10-13 noiembrie 2005, la invitația Centrului de Studii Clasice și Creștine, profesorii Domenico Lassandro și Mario Girardi de la Departamentul de Studii Clasice și Creștine al Universității de Studii din Bari au susținut cursuri la studenții anului al II-lea al masteratului *Societate și putere în Antichitate și Evul Mediu*, după cum urmează:

- D. Lassandro, *I panegirici latini*: 10 noiembrie 2005, sala H1, orele 10.00-12.00;
- M. Girardi, *Continuità e innovazione nei generi letterari della tarda antichità. I panegirici cristiani per i martiri fra Bibbia e retorica*: 11 noiembrie 2005, sala H1, orele 10.00-12.00

Nelu ZUGRAVU

PUBBLICAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA
CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA
DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

**Publicații oferite de Departamentul de Studii Clasice și Creștine al
Universității de Studii din Bari**
**Publicazioni offerte dal Dipartimento di Studi Classici e Cristiani dell'
Università degli Studi di Bari**

- Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, Universidade de Aveiro, 6, 2004; 7, 2005
Atene e Roma, N.S., XIX, 1974, 1-2 – XXXVIII, 1993, 1
Invigilata Lucernis, 26, 2004
Quaderni, Bologna, 13, 1999; 19, 2002
Revista Agustiniiana, XLIII, 2002, 132
Rudiae, 13-14, 2001-2002
Studi Tardoantichi, VII, 1989
Inscriptiones Christianae Italiae septimo saeculo antiquiores, III, *Regio IV*, introduzione, edizione e commento a cura di Giacomo Pani, Edipuglia, Bari, 1986; *Regio V*, introduzione, edizione e commento a cura di Gianfranco Binazzi, Edipuglia, Bari, 1995; *Regio IX*, introduzione, edizione e commento a cura di Giovanni Mennella e Giovanni Coccoluto, Edipuglia, Bari, 1995
Inscriptiones Graecae Christianae veteres Occidentis, edidit Carolus Wessel, curaverunt Antonius Ferrua, S.I., Carolus Carletti, Edipuglia, Bari, 1989
Katà Diálehton. Atti del III Colloquio Internazionale di Dialettologia Greca. Napoli – Fiaiano d'Ischia, 25-28 settembre 1996, a cura di A. C. Cassio (A.I.O.N., XIX, 1997), Istituto Universitario Orientale, 1999
Origene e l'alessandrinismo cappadoce (III-IV secolo). Atti del V Convegno del Gruppo Italiano di ricerca su «Origine e la tradizione alessandrina» (Bari, 20-22 settembre 2000), a cura di Mario Girardi e Marcello Marin (Quaderni di «Vetera Christianorum» 28), Edipuglia, Bari, 2002
Placida Notte. Natale in Terra di Bari, a cura di Nino Lavermicocca e Anna Maria Tripputi, Paolo Malagrino Editore, 2004
Profili giuridici e storia dei santuari cristiani in Italia, a cura di Gaetano Dammacco e Giorgio Otranto (Quaderni di «Vetera Christianorum» 29), Edipuglia, Bari, 2004
Retorica ed esegesi biblica. Il rilievo dei contenuti attraverso le forme. Atti del Seminario di Antichità Cristiane, Bari, 27-28 novembre 1991, a cura di

- Marcello Marin e Mario Girardi (Quaderni di «Vetera Christianorum» 24), Edipuglia, Bari, 1996
- Synaulia. Cultura musicale in Grecia e contatti mediterranei*, a cura di A. C. Cassio, D. Musti, L. E. Rossi (A.I.O.N. 5), Napoli, 2000
- Tabula Peutingeriana. Le antiche vie del mondo*, a cura di Francesco Prontera, Leo S. Olschki Editore, 2003
- Sidonio Apollinare, *Carme 24. Propempticon ad libellum*, introduzione, traduzione e commento a cura di Stefania Santelia (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 16), Edipuglia, Bari, 2002
- Altamura, Dionisio, *Scripta latina*, a cura di Domenico Lassandro (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 24), Edipuglia, Bari, 2004
- Biffi, Nicola, *Modeli agonistici di Magna Grecia e Sicilia* («Il canto dell'Ulivo» 26), Edizioni dal Sud, Bari, 2004
- Girardi, Mario, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi* (Quaderni di «Vetera Christianorum» 26), Edipuglia, Bari, 1998
- Lassandro, Domenico, *Sacratissimus Imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 8), Edipuglia, Bari, 2000
- Pagani, Maria Pia, *Le maschere della santità. Attori e figure del sacro nel teatro antico-russo*, Prefazione di Gabriele De Rosa, Introduzione di Sisto Dalla Palma («Il Lucernario» 1), Paolo Malagrino Editore, Bari, 2004
- Pecere, Oronzo, Stramaglia, Antonio, *Studi apuleiani*, Note di aggiornamento di Luca Graverini, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, 2003
- Recchia, Vincenzo, *Lettera e profezia nell'esegesi di Gregorio Magno* (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 20), Edipuglia, Bari, 2003
- Silvestrini, Marina, *Le città della Puglia romana. Un profilo sociale*, Edipuglia, Bari, 2005
- Stramaglia, Antonio, [Quintiliano], *La città che si cibò dei suoi cadaveri (Declamazioni maggiori, 12)*, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, 2002
- Trevet, Nicola, *Commento alla Medea di Seneca*, a cura di Luciana Roberti (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 23), Edipuglia, Bari, 2004
- Idem, *Commento alla Phaedra di Seneca*, a cura di Maria Chiabò (Quaderni di «Invigilata Lucernis» 22), Edipuglia, Bari, 2004

- Ephemeris Napocensis*, XIII, 2003
- Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologica Catholica*, 1, 2003; 1, 2005
- Zargidava*, IV, 2005; V, 2006
- Confrontation in Late Antiquity. Imperial Presentation and Regional Adaptation*, edited by Linda Jones Hall, Orchard Academic, Cambridge, 2003
- Ethnic Contact and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*, edited by Victor Cojocaru, Editura Trinitas, Iaşi, 2005

- Funeraria Dacoromana. Arheologia funerară a Daciei romane*, coordonator: Mihai Bărbulescu, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003
- Thracians and Circumpontic World. Proceedings of the Ninth International Congress of Thracology. Chișinău-Vadul lui Vodă, 6-11 September 2004*, I-III, Chișinău, 2004
- Travel, Communication and Geography in Late Antiquity. Sacred and Profane*, edited by Linda Ellis and Frank L. Kinder, Ashgate, 2004
- Amon, Lucian Dan, *Armamentul și echipamentul armatei romane din Dacia sud-carpatică*, Editura Universitaria, Craiova, 2004
- Baumann, Victor Henrich, *Sângele martirilor*, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 2004
- Benea, Doina, *Die Römischen Perlenwekstätten aus Tibiscum. Atelierele romane de mărgel de la Tibiscum*, Editura Excelsior Art, Timișoara, 2004
- Champlin, Edward, *Nero*, traducere de Gabriel Tudor, Editura BIC ALL, București, 2006
- Cociș, Sorin, *Fibulele din Dacia romană. The Brooches from Roman Dacia*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2004
- Găzdac, Cristian, Cociș, Sorin, *Vl pia Traiana Sarmizegetusa*, I, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2004
- Jobst, Werner (Hg.), *Das Heiligtum des Jupiter Optimus Maximus auf dem Pfaffenberg / Carnuntum*, I, Ioan Piso, *Die Inschriften*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2003
- Mihailescu-Bîrliba, Virgil, *Numismatica*, I (*Bibliotheca Archaeologica Iassiensis* XV), Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2005
- Musteață, Sergiu, *Populația spațiului pruto-nistrean în secolele VIII-IX. The Population of the Territory between Rivers Nistru and Prut in the 8th and 9th Centuries*, Pontos, Chișinău, 2005
- Nemeti, Irina, *Calea Zânelor. Moșteniri antice în mitologia românilor*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2004
- Nemeti, Sorin, *Sincretismul religios în Dacia romană*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2005
- Petolescu, Constantin C., *Epigrafiă latină*, Editura Ars Docendi, 2001
- Idem, *Inscripții latine din Dacia (ILD)*, Editura Academiei Române, București, 2005
- Piso, Ioan, *An der Nordgrenze des Römischen Reiches. Ausgewählte Studien (1972-2003)* (HABES 41), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2005

Nelu ZUGRAVU