

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 16/1/2021

CLASSICA & CHRISTIANA



Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

16/1, 2021

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

16/1, 2021

ISSN: 1842 – 3043

e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

- Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOLIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Marija BUZOV (Institute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Viorica RUSU BOLINDEȚ (Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca)
Julijana VIŠOČNIK (Nadškofijski arhiv Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

- Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din 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, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro; z_nelu@hotmail.com

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

Classica et Christiana

16/1
2021

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 9

STUDII – STUDI / 11

Patricia Ana ARGÜELLES ÁLVAREZ, *Synodita*: ¿Compañero de viaje o cenobita? [*Synodita*: fellow traveler or cenobite?] / 11

Marianne BÉRAUD, Les *uicarii* dans la parénétiq̄ue tardo-antique : des icônes morales de la doulologie chrétienne [The *Vicarii* in paranoeitic preaching in Late Antiquity: moral icons for the Christian doulologia] / 33

Claudio César CALABRESE, Ethel JUNCO, La teología neoplatónica en *De doctrina Christiana*. Descubrir y comunicar a Dios en la exégesis [The neoplatonic theology in *De doctrina christiana*. Discover and communicate God in exegesis] / 47

Maria Carolina CAMPONE, “Trichora sub altaria”: l’altare tricoro della *basilica nova* di Cimitile. Problemi esegetici ed evidenze lessicali nella ricostruzione dell’abside paoliniana [“Trichora sub altaria”: the tricor altar in the basilica nova in Cimitile. Exegetical problems and lexical evidence in the reconstruction of the paolinian apsis] / 67

Saverio CARILLO, All’ombra del Campanile, memoria del Paradiso. Luoghi e interpretazione secolare di ‘componenti’ liturgici del paesaggio [In the shadow of the bell tower, memory of Paradise. Places and secular interpretation of liturgical ‘components’ of the landscape] / 83

Noelia CASES MORA, Lo vegetal y lo divino: prodigios, poder y propaganda en el Imperio romano [Vegetation and divinity: prodigies, power and propaganda in the Roman Empire] / 101

- Florin CRÎȘMĂREANU, Teologie și politică. Maxim Mărturisitorul despre justificarea formelor de guvernământ [Theology and Politics: Maximus the Confessor on the Justification of the Forms of Government] / 145
- Dan DANA, Sept correspondants roumains de Jérôme Corcopino (V. Buescu, G. Cantacuzino, M. Eliade, N. Iorga, S. Lambrino, R. Vulpe) et Paul Perdrizet (V. Pârvan, R. Vulpe) [Seven Romanian Correspondents of Jérôme Carcopino (V. Buescu, G. Cantacuzino, M. Eliade, N. Iorga, S. Lambrino, R. Vulpe) and Paul Perdrizet (V. Pârvan, R. Vulpe)] / 165
- Carmela LAUDANI, Tracce della ricezione dei *Punica* di Silio Italico in età moderna: un fortunato ritratto di Annibale (Sil. 11, 342-346) [Traces of the reception of Silius Italicus' *Punica* in modern age: a lucky portrait of Hannibal (Sil. 11, 342-346)] / 205
- Andrea MADONNA, Giuliano e la costruzione del consenso: il panegirico "reticente" di Claudio Mamertino [Julian and reaching consensus: the reluctant panegyric of Claudius Mamertinus] / 235
- Ljubomir MILANOVIĆ, Sanja PILIPOVIĆ, About Face: A Medusal Spoil in the Church of the Assumption of the Blessed Virgin in Smederevo / 261
- Constantin RĂCHITĂ, *Sancta superbia* în gândirea lui Ieronim [*Sancta superbia* in Jerome's thought] / 285
- Giampiero SCAFOGLIO, Dracontius and the crossroad of religions in Vandal Africa / 307
- Alessandro TEATINI, "Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern": un'attestazione da Barboși (Galați) ["Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern": an evidence from Barboși (Galați)] / 327
- Antonella TEDESCHI, *L'argumentum a continentia* alla prova dell'invettiva da Scipione a Catilina [The *argumentum a continentia* in the invective from Scipio to Catiline] / 343

**RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE
BIBLIOGRAFICHE / 361**

GRIGORIE DE NAZIANZ, CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Cuvântarea a IV-a, Cuvântarea a V-a; Împotriva lui Iulian (I, II) (Constantin-Ionuț MIHAI) / 361*; SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Cele șapte cuvântări encomiastice în cinstea Apostolului Pavel (Nelu ZUGRAVU) / 368*; CONAN WHATELY, *An Introduction to the Roman Military from Marius (100 BCE) to Theodosius II (450 CE) (Eduard NEMETH) / 379*; T. P. WISEMAN, *The house of Augustus: a detective story (Pavel-Flavian CHILCOȘ) / 381*; ANTHONY A. BARRET, *Rome is burning: Nero and the fire that ended a dynasty (Pavel-Flavian CHILCOȘ) / 384*; ȘTEFAN IVAS, *Conceptul de divinitate în Discursurile lui Dio Chrysostomus (Nelu ZUGRAVU) / 387*; CLAUDIO CĂSAR CALABRESE y ETHEL JUNCO (coord.), *La recepción de Platón en el siglo XX: una poiesis de la percepción (Florin CRÎȘMĂREANU) / 390*

CRONICA – CRONACA / PUBLICAȚII – PUBBLICAZIONI / 395

Nelu ZUGRAVU, *Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2020-2021) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2020-2021) / 395*

Nelu ZUGRAVU, *Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani / 405*

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

<i>AARMSI</i>	<i>Academia Română. Memoriile secțiunii istorice</i> , București.
<i>AIIA-Iași</i> Bailly 2020	<i>Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie</i> , Iași. M. A. Bailly, <i>Dictionnaire Grec-Français</i> , nouvelle édition revue et corrigée, dite Bailly 2020, Gérard Gréco, 2020.
<i>BHAC</i>	<i>Bonner Historia-Augusta-Colloquium</i> , Bonn.
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout.
<i>CCSG</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Graeca</i> , Turnhout.
<i>CI</i>	<i>Codex Iustinianus</i> .
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien.
<i>CTh</i>	<i>Codex Theodosianus</i> .
<i>Danubius</i>	<i>Danubius. Revista Muzeului de Istorie Galați</i> , Galați
<i>EAGLE</i>	<i>Electronic Archive for Greek and Latin Epigraphy</i> .
<i>EDR</i>	<i>Epigraphic Database Roma</i> (http://www.edr-edr.it/default/index.php).
<i>EP</i>	<i>Epigraphy Packard Humanities Institute. Cornell University</i> .
<i>HGV</i>	<i>Heidelberger Gesamtverzeichnis der griechischen Papyrusurkunden Ägyptens</i> .
<i>Istros</i>	<i>Istros</i> , Muzeul Brăilei „Carol I”.
Lampe	<i>A Patristic Greek Lexicon</i> , edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.
<i>LIMC</i>	<i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i> , I-VIII, Zürich- München, 1981-1997.
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> .
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris.
<i>Phaos</i>	<i>Phaos. Revista de estudos clássicos</i> , Campinas
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris.
<i>PLRE I</i>	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 2006.
<i>Pontica</i>	<i>Pontica</i> , Muzeul de Istorie Națională și Arheologie, Constanța.
<i>RE</i>	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München.
<i>RT</i>	<i>Revista Teologică</i> , Sibiu.

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

<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon.
<i>SCIVA</i>	<i>Studii și cercetări de istorie veche și arheologie</i> , București.
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> .

SANCTA SUPERBIA ÎN GÂNDIREA LUI IERONIM

Constantin RĂCHITĂ*

(Interdisciplinary Research Institute, Humanities and Social Sciences, “Alexandru Ioan Cuza” University of Iași, România)

Keywords: *sancta superbia, asceticism, Jerome, biblical translation, exegesis.*

Abstract: *Sancta superbia in Jerome's thought. In a well-known epistle, dedicated to Julia Eustochia (Ep. 22), Jerome promoted asceticism in Rome of the year 384. Among the exhortations, Jerome insisted in a curious manner that his disciple should learn a sancta superbia (Ep. 22, 16). This statement was interpreted as an adaptation of the Roman concept of nobilitas to the Christian discourse, without taking into account that superbia, although associated with the Roman aristocracy, has never been considered to be an ethical value in Roman world. Our paper aims to highlight studies that have examined how was perceived superbia in the Roman thought and to explain why Jerome used this concept in his works.*

Cuvinte-cheie: *sancta superbia, ascetism, Ieronim, traducere biblică, exegeză.*

Rezumat: *Într-o celebră epistolă, dedicată Iuliei Eustochia (Ep. 22), Ieronim promovează ascetismul în Roma anul 384. Printre îndemnuri, Ieronim insistă în mod ciudat că discipola sa ar trebui să învețe o „sfântă mândrie” (Ep. 22, 16). Această afirmație a fost interpretată ca pe o adaptare a conceptului roman de nobilitas la discursul creștin, fără să se țină cont că superbia, deși asociată cu aristocrația romană, nu a fost considerată niciodată o valoare etică în lumea romană. Articolul nostru urmărește să evidențieze studiile care au analizat modul în care era percepută superbia în gândirea romană și să explice de ce a folosit Ieronim acest concept în operele sale.*

Libellus de virginitate servanda (Epistola 22) este parte a unui proces mai larg de promovare a ascetismului, desfășurat în Roma a-

*constantinrachita2@yahoo.com

nilor 383-384 p.Chr., cu aprobarea papei Damasus¹. Având ca precedent eforturile de instituționalizare ale fecioriei, inițiate cu câțiva ani înainte la Mediolanum de către episcopul Ambrozie, Ieronim îi dedică acest manual de ascetism tinerei Iulia Eustochia, membră a unei familii din înalta societate romană. Sfaturile privind conduita ideală a unei fecioare, în public și în privat, sunt însoțite de ample critici și satirizări ale societății romane, fiind vizați în special creștinii ale căror moravuri continuau să nu se deosebească prin nimic de cele ale semenilor necreștini. Notorietatea pe care Ieronim a urmărit de la început să o obțină prin scrierea micului tratat a depășit Roma, fapt confirmat de Rufin din Aquileia, de la care aflăm că epistola a fost intens copiată în Italia, Galia și Spania². Dar această notorietate, pe care Ieronim și-ar fi dorit-o una pozitivă, în sensul recunoașterii sale ca expert în ascetismul creștin, i-a atras mai curând oprobiul public, din partea celor care vedeau în promovarea excesivă a celibatului o încercare de a crea ierarhii de natură morală între creștini³.

Privind din perspectiva cercetării actuale, deranjante pentru creștinii epocii nu au fost doar ideile excesive despre feciorie, exprimate pe alocuri și de alte personalități ale creștinismului Antichității Târzii, ci și faptul că aceste idei au avut aprobarea tacită a episcopului Romei (a cărui soră practica deja ascetismul) și erau susținute de această dată de un autor căruia i se puteau reproșa multe, dar nu și lipsa erudiției sau a talentului literar⁴. Tehnici de citare fragmentară, aluzii

¹ Stefan Rebenich, *Jerome, The Early Church Fathers*, Routledge, London-New York, 2002, 9.

² Rufin., *Apol. Hier.* II, 5 (PL 21, 587A).

³ Cercetătorii de astăzi au atras atenția că epistola lui Ieronim face parte, alături de alte două tratate de-ale sale (*Adversus Helvidium* și *Adversus Iovinianum*), dintr-o aprinsă polemică desfășurată în medile creștine de la sfârșitul secolului al IV-lea, între cei care doreau să impună fecioria ca standard moral absolut, după modelul ideal al Fecioarei Maria, și cei care priveau această acțiune ca pe o denigrare a instituției căsătoriei și a femeilor creștine căsătorite. Pentru detalii privind contextul și intențiile promovării ascetismului în lumea romană, *vide* David G. Hunter, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2007, 188-189; Rita Lizzi, *Una società esortata all'ascetismo. Misura legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo d.C.*, *StudStor*, 30/1, 1989, 134-137; Kate Cooper, *The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, 1996, 78, 84, 91; Teresa M. Shaw, «Askesis» and the Appearance of Holiness, *JECS*, 6/3, 1998, 487, 491.

⁴ Cercetători din toate epocile au remarcat calitatea stilistică a scrierilor ieronimiene și, în special, pe cea a *Epistolei* 22. Ultima dintre analizele detaliate ale

subtile și jocuri de limbaj, îmbinate cu acuzații indirecte la adresa unor persoane importante, care se puteau recunoaște în portretele satirice create, se întâlnesc comprimate într-un pasaj din *Epistola 22*: *Nolo habeas consortia matronarum, nolo ad nobilium accedas domos, nolo te frequenter videre, quod contemnens virgo esse voluisti. Si sibi solent adplaudere mulierculae de iudicibus viris et in aliqua positus dignitate, si ad imperatoris uxorem concurrat ambitio salutantum, cur tu facias iniuriam viro tuo? Ad hominis coniugem Dei sponsa quid properas? Disce in hac parte superbiam sanctam, scito te illis esse meliorem. Neque vero earum te tantum cupio declinare congressus quae maritorum inflantur honoribus, quas eunuchorum greges saepiunt et in quarum vestibulis adtenuata in filum metalla texuntur, sed etiam eas fuge quas viduas necessitas fecit [...]*⁵. Contextualizarea socio-culturală și scopul urmărit de Ieronim prin formularea acestui text au fost excelent analizate și explicate de către cercetătorii Antichității Târzii. Sfatul privind evitarea așa-numitelor *consortia matronarum*⁶ viza, în general, „saloanele” *avant la lettre* din înalta societate romană, în care se cultivau virtuțile tradiționale ale căsătoriei și familiei, rolurile atribuite „soțiilor ideale” pe care le putem des-

epistolei (Neil Adkin, în *Jerome on Virginitate. A commentary on the «Libellus de virginitate servanda» (Letter 22)*, ARCA, vol. 42, Francis Cairns, Liverpool, 2003) scoate în evidență lipsa de originalitate a ideilor lui Ieronim, dar în același timp subliniază capacitatea autorului latin de a crea adevărate mozaicuri lingvistice.

⁵ Hier., *Ep. 22*, 16: „Nu vreau să participi la adunările matroanelor; nu vreau să ajungi în casele patricienilor; nu vreau să vezi adesea ceea ce, disprețuind, te-a determinat să fii fecioară. Așa obișnuiesc femeiuștile să-și aplaude soții judecători și pe cei aflați în vreo altă demnitate. Dacă ambiția de clienți le adună la soția împăratului, de ce să-i faci tu o nedreptate Soțului tău? De ce să alergi tu, logodnica lui Dumnezeu, la soția omului? Învață în această privință mândria sfântă: să știi că tu ești mai bună decât ele! Și nu doresc să refuzi doar adunările acestora, care se împăunează cu funcțiile soților, pe care le înconjoară trupe de eunuci și în ale căror veșminte sunt țesute metale prelucrate în fir de aur, ci chiar să fugi și de cele pe care nevoia le-a făcut văduve [...]” (tr.n.). Toate citatele în limba latină din epistolografia lui Ieronim urmează ediția lui Jérôme Labourt, *Saint Jérôme Lettres*, vol. I-VIII, Les Belles Lettres, Paris, 1949-1963.

⁶ Expresia *consortia matronarum* poate fi comparată cu *colloquia matronarum* (*Ep. 58*, 6), *iuvenum consortia* (*Ep. 22*, 13), *secularium et maxime potentium consortia* (*Ep. 58*, 6), *externorum consortia* (*Ep. 79*, 9). Este vorba, în general, despre mici grupuri sociale, constituite în funcție de sex, vârstă și preocupări comune.

coperi în epistolografia lui Plinius Minor⁷, dar, și mai concret, locurile în care se puneau la cale căsătoriile „aranjate” între familiile aristocrației romane⁸. În casele elitelor romane (*nobilium domos*) căsătoria era o necesitate, determinată de asigurarea moștenitorilor și de păstrarea averilor într-un circuit închis, creat și întreținut artificial⁹. A doua tradiție pe care o combate Ieronim sunt relațiile de patronaj din lumea romană. Întreaga societate romană se întemeiază pe acest tip de relații ierarhice, în cadrul cărora elitele „concurează” în a deveni *clientes* ai împăratului. Termenul *ambitio* nu este folosit întâmplător; în tradiția politică a Romei *ambitio* a fost invocată frecvent ca trăsătură negativă a celor care doresc să obțină mai mult decât merită. Sentimentele termenului implică dorința de putere sau dorința excesivă de a obține bunăvoință și avantaje din partea celor ce dețin puterea. Ieronim condamnă această atitudine, asociind-o cu o trădare a lui Hristos, și propune modificarea paradigmei sociale tradiționale¹⁰. Fecioara nu mai are nevoie să alerge după avantajele oferite de împărat, pentru că ea se află deja în gârțile Împăratului divin, în calitate de mireasă a lui Hristos¹¹. Obișnuita contestare a fastului și bogățiilor, exprimate

⁷ Cf. Jacqueline M. Carlon, *Pliny's Women. Constructing Virtue and Creating Identity in the Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, 138 ș.u. Ieronim combate explicit rolul atribuit de către Plinius matroanelor romane în creșterea reputației soților (*vide* Hier., *Ep.* 130, 18).

⁸ Peter Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2012, 270.

⁹ Cf. Judith Evans-Grubbs, *Marriage and Family Relationships in the Late Roman West*, în Philip Rousseau (ed.), *A Companion to Late Antiquity*, Blackwell, Oxford, 207-208.

¹⁰ Spre sfârșitul secolului al IV-lea, conflictul dintre creștinii „tradiționaliști”, care își doreau o continuitate în privința cultivării vechilor valori romane, și cei „separatiști”, ce urmăreau impunerea în vârful ierarhiei sociale a unei noi clase nobiliare, cea a fecioarelor, s-a acutizat. Pentru promotorii ascetismului de tipul lui Ieronim, orice încercare de menținere a vechii orânduiri sociale era considerată o trădare a autenticității creștinismului (*cf.* Kate Cooper, *op. cit.*, 91).

¹¹ Insinuarea deloc subtilă că autoritatea Bisericii o depășește inclusiv pe cea a împăratului pare să fie împrumutată de Ieronim de la episcopul Ambrozie, care în tratatul său *Despre fecioare* din 377 afirma deja că fecioara este căsătorită cu un soț superior oricărui bărbat și oricărui rege (*Virg.* I, 5, 22: *Christus virginis sponsus, et si dici potest, Christus virgineae castitatis [...] Virgo est ergo quae nupsit, virgo quae nos suo utero portavit, virgo quae genuit, virgo quae proprio lacte nutrit* – PL 16, 195A; *Virg.* I, 7, 37: *sponsa es regis aeterni [...] quasi regina dominaris* – PL 16, 199A).

aici prin sinecdocă (*eunuchorum greges și vestibus adtenuata in filium metalla*), întregește tabloul unei aristocrații romane creștinate de dragul inertei vremurilor, căreia i se opune cu vehemență un ascet care urmărește, fără dubiu, să blocheze modul de funcționare a structurilor aristocrației romane și să impună la Roma un nou model de *nobilitas*, reprezentat de fecioara sa ideală¹².

Pe această direcție de interpretare a textului din cercetarea actuală s-a situat și înțelegerea unei expresii, cel puțin curioasă, formulate de Ieronim. În centrul textului citat, Ieronim își îndeamnă discipola să învețe „mândria sfântă” (*sancta superbia*), din motive ce țin aparent de conștientizarea superiorității sale față de matroanele romane (*scito te illis esse meliorem*). Expresia continuă și astăzi să creeze confuzii și neînțelegeri, mai ales în lecturile ce urmăresc să extragă din epistolografia lui Ieronim dogme de teologie morală și înțeleg termenul *superbia* cu sensul de „aroganță”, fără să țină cont că în cadrul aceleiași epistole Ieronim condamnă explicit *superbia* în două locuri: „Nu vreau ca din cauza modului de viață să te cuprindă mândria, ci teama”¹³, respectiv „Știu că la tine și la mama ta mândria, din cauza căreia a căzut diavolul, nu are loc nicidecum”¹⁴. Frecvent menționată și discutată în diferite studii, expresia ieronimiană este înțeleasă corect atunci când este pusă în legătură cu cele două tipuri de *nobilitas* aflate în opoziție, având în vedere că Ieronim își explică el însuși strategia într-o epistolă scrisă mai târziu: „Ce este mai puternic decât Eustochia, cea care a zorbit porțile aristocrației și aroganța descendenței consulare cu modul ei de viață feciorelnic și, în cea dintâi cetate <a lumii>, a supus castității prima clasă socială?”(tr.n.)¹⁵. Chiar și în studiile ce pornesc de la această premisă, expresia *sancta superbia* nu este înțeleasă identic; unii cercetători includ expresia în discursul ieronimian despre *nobilitas Christiana*, asociind-o cu elogierea descendenței ilustre atribuită Paulei (*Ep.* 108, 34)¹⁶, unii o consideră o jus-

¹² E.g. Hier., *Ep.* 108, 1; 130, 6; 107, 13. Cf. Peter Brown, *op. cit.*, 270; Teresa M. Shaw, *op. cit.*, 491; Stefan Rebenich, *op. cit.*, 16.

¹³ Hier., *Ep.* 22, 3: *Nolo tibi venire superbiam de proposito, sed timorem.*

¹⁴ Hier., *Ep.* 22, 27: *Novi apud te, et apud matrem tuam, superbiam, per quam diabolus cecidit, penitus locum non habere.*

¹⁵ Hier., *Ep.* 66, 3: *Quid Eustochio fortius, quae nobilitatis portas et adrogantiam generis consularis virginali proposito fregerit, et in urbe prima primum genus subiugaverit pudicitiae?*

¹⁶ E.g. John R. Curran, *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Clarendon Press, Oxford, 2000, 318.

tificare a mândriei permisă doar asceților¹⁷, iar alții îi restrâng sensul strict la atitudinea pe care discipola lui Ieronim ar trebui să o aibă față de căsătoriile „planificate” din cercurile restrânse ale aristocrației romane¹⁸. Fiecare dintre aceste explicații parțiale ridică noi probleme de interpretare. În primul rând, este greu de admis că termenul *superbia* ar fi primit vreodată conotații pozitive și ar fi fost asumat ca valoare etică în discursul aristocrației romane. În al doilea rând, scrierile creștine ale epocii se situează de regulă împotriva „superbiei”, atribuindu-le creștinilor epitete din sfera semantică a lui *humilitas*. De asemenea, restrângerea sensului expresiei la o atitudine demnă a fecioarei față de căsătorie nu este exactă, având în vedere că Ieronim folosește aceeași terminologie și în alt context, unde căsătoria nu mai este menționată. În consecință, se impune o discuție despre modul în care înțelege Ieronim *superbia* în operele sale și despre motivele care l-au determinat să folosească o expresie oximoronică, aparent în contradicție cu valorile creștinismului.

O analiză succintă a epistolografiei lui Ieronim va demonstra că termenul *superbia* nu primește niciodată conotații pozitive, cu excepția pasajului din *Epistola* 22. Primește sensul de „trufie” în contexte legate de mitologia prăbușirii Satanei¹⁹, pe cel de „orgoliu” atunci când descrie metode de interpretare și opinii dogmatice diferite de cele acceptate de creștinismul epocii²⁰ și are conotații etice când este opus smereniei solicitate asceților²¹. În alte două contexte, termenul face aluzie la „aroganța” specifică episcopilor parveniți, care „trec din scaun în scaun episcopal, adică din trufie în trufie”²², și la înfumurarea dis-

¹⁷ E.g. Elizabeth A. Clark, *Reading Renunciation. Asceticism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, Princeton, 1999, 167.

¹⁸ E.g. P. Brown, *op. cit.*, 270.

¹⁹ Hier., *Ep.* 12 (*Satanas autem ex Archangelico fastigio [...] superbiam ruit*); *Ep.* 76, 1 («*Ne inflatus superbia incidat in iudicium diaboli*» ; cf. *ITim* 3, 6).

²⁰ *Ep.* 21, 4 (*Judaeorum superbiam*); *Ep.* 65, 16 (*et deposita superbia, iugum humilitatis adsumere*); *Ep.* 140, 21 (*ita superbia contemptis Dei auxilio deseretur*).

²¹ *Ep.* 22, 8 (*non sic avaritia quatit, in fiat superbia, delectat ambitio*); *Ep.* 109, 1 (*non respondere superbiae est, respondere temeritatis*); *Ep.* 125, 9 (*in solitudine cito subrepat superbia*).

²² *Ep.* 69, 9. Aluzia îl vizează aproape sigur pe episcopul din Mediolanum, având în vedere că în epocă era cunoscut faptul că Ambrozie a fost numit episcop împotriva canoanelor, încă din perioada de catehumenat (cf. *Ep.* 69, 9: *Heri catechumenus, hodie pontifex: heri in amphitheatro, hodie in Ecclesia; vespere in circo, mane in altario; dudum fautor histrionum, nunc virginum consecrator*).

prețuitoare a celor „înveșmântați în purpură” de la curtea imperială din Constantinopol²³. Lipsa conotațiilor pozitive nu surprinde deloc la un scriitor latinofon, dacă ținem cont că în limba latină nu a existat niciodată un termen prin care să fie exprimată mândria pozitivă. Într-un excelent studiu filologic, Yelena Baraz a demonstrat că romanii au cultivat dintotdeauna o aversiune istorică față de orice conotație pozitivă a termenilor *superbia*, *adrogantia*, *insolentia* sau *fastus*²⁴. Spre deosebire de cultura greacă, unde Aristotel definea o mândrie pozitivă, justificată de cultivarea virtuților, numind-o μεγαλοψυχία²⁵, romanii au asociat *superbia* cu regalitatea și cu tirania încă de la întemeierea Republicii și alungarea lui Tarquinius Superbus, ultimul rege legendar al Romei. Determinarea politică a scriitorilor latini de a respinge ideea de regalitate și-a pus amprenta asupra lingvisticii, pentru că dezvoltările semantice ulterioare ale terminologiei „mândriei” nu au mai acceptat sensuri pozitive²⁶. Pe de altă parte, Yelena Baraz susține că odată cu schimbarea politică petrecută în timpul lui Augustus, când sistemul republican a fost substituit de cel al unui stat condus de un *princeps*, autorii latini, începând cu Horatius, au început să-i confere termenului *superbia* conotații pozitive²⁷. Oricât de posibile sunt resemantizările pozitive ale termenului *superbia* în cultura latină²⁸, cert este că printre contemporanii și autorii situați cronologic a-

²³ Ep. 79, 5.

²⁴ Yelena Baraz, *From Vice to Virtue: the Denigration and Rehabilitation of «superbia» in Ancient Rome*, în Ineke Sluiter, Ralph M. Rosen (eds.), *KAKOS. Badness and Anti-Value in Classical Antiquity*, Brill, Leiden-Boston, 2008, 365-397.

²⁵ Vide Arist., *Eth. Nic.* 1123a.34-1125a.35 (ed. J. Bywater, *Aristotle's Ethica Nicomachea*, Clarendon Press, Oxford, 1894).

²⁶ Alte studii dedicate terminologiei aferente, efectuate pe baza textelor unor autori latini, confirmă negaționismul absolut cu care latinii au tratat *superbia* și i-au acordat prima poziție într-o ierarhie a viciilor (P. Andrew Montgomery, *Sallust's Scipio: A Preview of Aristocratic «Superbia»* (*Sal. Jug.* 7.2-9.2), *CJ*, 109/1, 2013, 21-40; David Christenson, «*Superbia*» in *Virgil's Aeneid: who's haughty and who's not?*, *Scholia*, 11, 2002, 44-54; Alessandro Barchiesi, *Homeric Effects in Vergil's Narrative*, Princeton University Press, Princeton, 2015, 29-30).

²⁷ Yelena Baraz, *op. cit.*, 387; Hor., *Carm.* III, 30, 14-16.

²⁸ Într-adevăr, Seneca folosește *superbia*, cu sens adverbial și adjectival, în două contexte din epistolele sale morale (ed. Richard M. Gummere, *Seneca ad Lucilium Epistulae Morales*, vol. I-III, The Loeb Classical Library, W. Heinemann-G. P. Putnam's Sons, London-New York, 1917-1925). Vorbind despre oratorul Papirius Fabianus, de ale cărui discursuri este interesat Lucilius, Seneca admite că aceste discursuri sunt demne de laudă, însă le lipsește patosul. În acest context, Seneca

proape de epoca lui Ieronim reticența față de *superbia* rămâne o constantă²⁹, iar scriitorii latini continuă să evite sensurile pozitive ale terminologiei, chiar și atunci când ne-am aștepta cel mai mult să apară în lista de virtuți superioare a *pars melior generis humani*³⁰. Asocierea lui *superbia* cu clasele superioare ale ierarhiei sociale romane poate fi delimitată istoric. Aceasta îi aparține în primul rând istoricului Gaius Sallustius Crispus, ale cărui simpatii politice pentru *populares* din perioada Republicii l-au determinat să facă din *superbia* viciul fundamental al aristocrației romane și cauza profundă a războaielor neîntrerupte, ce au măcinat societatea romană și au condus la distrugerea Peninsulei Italice³¹. Calitățile de moralist ale lui Sallustius au fost apreciate și imitate de Ieronim în hagiografii și în prefetele sale la tra-

spune: *desideres contra vitia aliquid aspere dici, contra pericula animose, contra fortunam superbe*. (*Ep.* 100, 10: „Ai vrea ca împotriva viciilor să se spună ceva de asprime, împotriva pericolelor cu însuflețire, împotriva destinului cu mândrie”; tr.n.). Al doilea text în care mândria primește conotații pozitive are legătură cu aceeași *fortuna*. În condițiile în care stoicii consideră că virtutea este singurul bun al vieții, convulsiile destinului ar trebui tratate cu *superbia*, o mândrie vecină cu disprețul (*Ep.* 76, 21: *unum ergo bonum ipsa virtus est, quae inter hanc fortunam et illam superba incedit cum magno utriusque contemptu*. – „Așadar, însăși virtutea este singurul bun, ce se strecoară mândră printre o soartă bună și o alta rea, cu un mare dispreț față de ambele”; tr.n.). Baraz mai citează și elegiile lui Propertius, în care Cynthia, amanta sa, este numită *iure superba* („mândră pe merit”). Pentru detalii și comentarii, a se vedea Yelena Baraz, *op. cit.*, 388-392. Problema acestor resemantizări rămâne, în opinia mea, stabilirea gradului de influență exercitat de cultura greacă asupra poeziei și filozofiei stoice latine. Ele par mai degrabă împrumuturi, favorizate de un mediu bilingv, având în vedere că la Seneca, de pildă, *superbia* este condamnată (*e.g. Ben.* III, 28, 1).

²⁹ *E.g. Plin.*, *Ep.* I, 13, 5; VIII, 24, 5 (ed. William Melmoth, *Pliny Letters*, vol. I-II, Loeb Classical Library, W. Heinemann-Harvard University Press, London-Cambridge, 1952); *Amm.*, XXII, 4, 6: *demensque superbia* (ed. J. C. Rolfe, *Ammianus Marcellinus. History*, Volume II, *Books 20-26*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, 1940).

³⁰ Quintus Aurelius Symmachus, celebrul susținător al vechilor valori ale aristocrației romane, condamnă „mândria” (*Ep.* VIII, 49, 2; *PL* 18, 322D), iar într-o scrisoare către împăratul Teodosie, scrisă din calitatea de *praefectus Urbis*, amintește de aversiunea istorică a romanilor față de *superbia* (*Ep.* X, 24, 9: *Irritamentum superbiae Roma vestra non patitur, memor scilicet bonorum parentum, quos Tarquinii fastus et ipsius Camilli currus offendit*; *PL* 18, 363C).

³¹ *Vide Sall.*, *Jug.* 5, 1 (*superbiae nobilitatis*); 41, 3 (*lascivia atque superbia*); 64, 1 (*contemptor animus et superbia, commune nobilitatis malum*). Ed. J. C. Rolfe, *Sallust. The War with Jugurtha*, Classical Library, W. Heinemann-G. P. Putnam's Sons, London-New York, 1921).

ducerea cărților biblice³². Dacă aceste pasaje paralele pot justifica asocierea „mândriei” cu *nobilitas*, ele nu explică deloc de ce un viciu detestat de romani devine „sfânt” în gândirea lui Ieronim. În consecință, cauzele trebuie căutate în ideile novatoare ale creștinismului.

Ocurențele lui *superbia* sunt mai numeroase în comentariile biblice ale lui Ieronim, dar și aici predomină într-o proporție covârșitoare sensurile negative. De fapt, într-un singur context apare menționată explicit expresia *sancta superbia*. Este vorba despre comentariul lui Ieronim la cartea profetului Sofonia, pe care l-a scris la Betleem la începutul anului 393, dedicându-l Paulei și Eustochiei³³. De data aceasta îndemnul la „sfânta mândrie” are un caracter mai general și este strâns legat de comentarea unui singur verset (*Sof* 1, 11), ce ridică probleme de traducere și de interpretare atât de mari, încât toate versiunile antice au propus lecturi diferite. Înainte de a analiza comentariul pasajului, devine necesară înțelegerea motivelor pentru care Ieronim a optat pentru o traducere diferită. Fidel principiului său *iuxta Hebraeos*, traducătorul latin oferă în *Vulgata* un text diferit de cel grecesc al *Septuagintei*, dar și de cel ebraic, deși o analiză atentă a Textului Masoretic și a comentariilor ieronimiene indică faptul că Ieronim a avut în față un text consonantic similar. În forma păstrată astăzi, ce cuprinde material narativ dintr-o perioadă ulterioară exilului babilonian³⁴, pasajul se încadrează într-una din temele preferate ale literaturii profetice, anume ziua Judecării „poporului ales” și a celorlalte popoare. În contextul admonestărilor pentru idolatrie și al amenințărilor cu pedeapsa divină, în textul ebraic de la *Sofonia* 1, 11 citim: „Jeliți, locuitori din Piuă, că întreg poporul lui Canaan a pierit;

³² A se compara, de pildă, texte din *Vita Pauli* 5 și *Bellum Iugurthinum* 92, 2 și 93, 2. Parafraze din *Bellum Iugurthinum* 4, 4 și 3, 3 întâlnim și în prefețele lui Ieronim la traducerile cărților *Iov* și *Ezra-Neemia*.

³³ Pentru datarea comentariului lui Ieronim (ca și în cazul celorlalte scrieri ale sale) am urmat cronologia restabilită de Pierre Nautin în *Études de chronologie hiéronymienne (393–397) (suite et fin)*, *REAug*, 20, 1974, 257, 277-279.

³⁴ Marvin A. Sweeney, *King Josiah of Judah: The Lost Messiah of Israel*, Oxford University Press, Oxford, 2001, 186; Gunther Wanke, *Prophecy and Psalms in the Persian Period*, în W. D. Davies, L. Filkenstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism. Volume One: The Persian Period*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 180-181; Anselm C. Hagedorn, *When did Zephaniah become a Supporter of Josiah's Reform?*, *JTS*, NS, 62/2, 2011, 467-470; Tchavdar S. Hadjiev, *Survival, Conversion and Restoration: Reflections on the Redaction History of the Book of Zephaniah*, *VT*, 61, 2011, 570-581.

toți cei care cântăresc arginți au fost tăiați”³⁵. Printre problemele de interpretare ale textului, cele mai importante au rămas și astăzi cele de identificare a subiecților vizați³⁶. Traducătorul elenofon, care a realizat traducerea inclusă în *Septuaginta* la jumătatea secolului al II-lea a.Chr., a înțeles textul foarte diferit: „Jeliți, <voi>, cei ce locuiți <partea> zdrobită, că întreg poporul a devenit asemenea Canaanului; toți cei înălțați în argint au fost nimiciti”³⁷. În cazul versiunii lui Ieronim trebuie să ținem cont că traducerea are loc într-un context creștin, în care textele profetice nu doar că au fost reinterpretate de apostolul Pavel, ci au fost ulterior reintegrate într-un sistem de idei hristologice, ce presupunea împlinirea ciclică a profețiilor în diferite perioade³⁸. În consecință, versiunea *iuxta Hebraeos* a lui Ieronim propune un text modificat: *Ululate habitatores pilae, conticuit omnis populus Chanaan; disperierunt omnes involuti argento* („Strigați locuitori ai Pivei, întreg poporul lui Canaan a tăcut; toți cei învăluiți în argint au pierit”)³⁹. Modul în care a gândit Ieronim traducerea textului poate fi reconstituită pe baza comentariului său.

În textul biblic, termenul *hammakhetes*, pe care majoritatea traducerilor antice și moderne îl traduc prin „piuă” sau „mojar”, indică probabil toponimul unui cartier din Ierusalimul antic, a cărui localizare nu a fost identificată cu certitudine nici astăzi. Ne interesează aici interpretarea lui Ieronim, care consideră că *habitatores pilae* sunt de fapt locuitorii din Valea Siloam-ului⁴⁰. Datorită rezonanțelor evanghelice, locul era vizitat în vremea lui Ieronim de numeroși pelerini creștini. Prin urmare, Piuă nu ar fi altceva decât Biserica, iar locuitorii ei

³⁵ Cf. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, eds. K. Elliger, W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1967/1977. De regulă, traducerile moderne din ebraică oferă una dintre multiplele interpretări ale textului, traducând expresia „poporul lui Canaan” prin „negustori”.

³⁶ Pentru o discuție pertinentă asupra problemelor textului și a ipotezelor propuse în cercetare, vezi Ehud Ben Zvi, *A Historical-Critical Study of the Book of Zephaniah*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1991, 105-106.

³⁷ *Sof* 1, 11: θρηνήσατε, οἱ κατοικοῦντες τὴν κατακεκομμένην, ὅτι ὁμοιώθη πᾶς ὁ λαὸς Χανααν, ἐξώλεθρεύθησαν πάντες οἱ ἐπηρμένοι ἀργυρίῳ (*Septuaginta. Editio altera*, eds. A. Rahlfs, R. Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006).

³⁸ Pentru detalii suplimentare privind modul în care interpretează Ieronim profețiile vetero-testamentare, vezi Pierre Jay, *L'Exégèse de Saint Jérôme d'après son «Commentaire sur Isaïe»*, Études Augustiniennes, Paris, 1985, 323-326.

³⁹ *Biblia Sacra Vulgata. Editio quinta*, eds. Robert Weber, Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2007.

⁴⁰ Hier., *in Soph.* I, 11, 40: *qui habitant in valle Siloe* (PL 25, 1349B).

sunt membrii Bisericii, întristați de rănilor pe care le provoacă „schismaticii și ereticii”⁴¹. În continuarea textului, Ieronim gândește prin analogie și consideră că expresia „poporul lui Canaan” este un apelativ ironic pentru expresia mult mai frecventă „poporul lui Israel”, apelativ favorizat de idolatria deja menționată în *Sofonia* 1, 4-5. Așa ajunge la concluzia că prin „poporul lui Canaan” ar fi desemnați toți locuitorii Iudeei⁴². Această interpretare îi oferă lui Ieronim ocazia să înlocuiască vechile admonestări ale profeților cu o dublă polemică: una literală și reactualizată împotriva iudeilor și o alta tipologică împotriva creștinilor nedemni din epoca sa, pe care îi consideră idolatri. Ieronim creează o antiteză între creștinii „buni” și cei „răi”, marcată de verbele „a striga”, „a jeli” (*ululare*) și „a tăcea”, „a deveni tăcut” (*conticescere*), doar pentru că textul consonantic din limba ebraică îi permite. În funcție de vocalizare, verbul consonantic *dmh*(דמח) poate avea sensul de „a fi asemănător”, „a se asemana” (opțiune pentru care a optat traducătorul elenofon al *Septuagintei* și a tradus *ὁμοιωθη*), fie „a înceta”, „a fi tăcut”, „a distruge”, „a pieri”⁴³. Împotriva sensului de „a pieri” din ebraică, Ieronim a optat pentru sensurile de „a înceta”, „a fi tăcut”, pentru că a înțeles textul eshatologic: în ziua Judecării „ereticii” vor tăcea sau va înceta orice formă de idolatrie⁴⁴.

În privința verbului *disperierunt*, Ieronim a observat foarte bine legătura dintre *Sofonia* 1, 11 și *Sofonia* 1, 3-4, pentru că cele trei versete repetă verbul ebraic *karath* (כָּרַת), iar această repetiție nu este deloc întâmplătoare. Când este folosit în primele două versete, verbul se referă la „pierderea” întregii umanități din cauza idolatriei. A treia oară se referă la misterioșii „negustori” încărcăți cu argint. Din acest motiv, Ieronim este inspirat când traduce verbul prin *disperdere* în primele două cazuri și prin *disperire* în pasajul privind „pieirea” bogăților. În ebraică legătura dintre aceste versete are o semnificație

⁴¹ Hier., in *Soph.* I, 11, 41: *Unde et additur: qui habitatis concissam, hoc est, animam multis iniquitatibus vulneratam, sive Ecclesiam, quae schismatibus haeresibusque lacerata est, et ad singula vulnera plangit filios interfectos (PL 25, 1349C).*

⁴² Hier., in *Soph.* I, 11, 41: *Populum autem Chanaan appellavit populum Iudaeorum (PL 25, 1349C).*

⁴³ *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. With an appendix containing the Biblical Aramaic*, Clarendon Press, Oxford, 1907, s.v. *דמח*.

⁴⁴ Hier., in *Soph.* I, 11, 42: «*Conticuit, sive assimilatus est omnis populus Chanaan*», *blasphemiam eorum in die iudicii cessare significat (PL 25, 1349D).*

importantă, pentru că verbul are două sensuri: pe cel de „a tăia”, „a ciopârți” obiecte sau persoane, dar și sensul „de a încheia un legământ”, derivat din obiceiul străvechi de a ratifica un contract prin „tăierea” unei victime sacrificate și împărțirea bucăților de carne participanților la sacrificiu. Ieronim reface cu multă pricepere jocul de cuvinte din ebraică, pentru că *disperire* în latină este de fapt un verb cu conotație pasivă față de *disperdere*. Astfel, semnificația vizată în ebraică între cauză și efect este păstrată: nerespectarea legământului, încheiat printr-o jertfă, conduce automat la ruperea tratatului și la transformarea în victime a celor care l-au încălcat. Acest joc de cuvinte face posibilă și interpretarea lui Ieronim, care, pe baza textului de la *Sofonia* 1, 3, nu limitează sensul pasajului la un grup oarecare de „negustori”, ci la un grup de oameni care practică idolatria. Opțiunea exegetică a lui Ieronim este puternic susținută de targumurile iudaice, care confirmă o tradiție de interpretare similară și o traducere aramaică explicativă, ce merge până la a confunda idolatrii cu clasele conducătoare, corupte și bogate⁴⁵.

Pentru Ieronim, identitatea celor care vor pieri în ziua Judecării este indiscutabilă, deși atât versiunea ebraică, cât și cea grecească sunt diferite. Dificultatea de interpretare constă în faptul că participiul verbului consonantic *ntl* (נטל) este un hapax în textele biblice, fiind un împrumut din asiriană⁴⁶. Dacă este vocalizat *natil* (נטיל), verbul poate primi sensul de „a cântări” și trimite automat la practica economiei mesopotamiene, în cadrul căreia schimburile comerciale nu se efectuau pe baza monedei, introdusă în Orient abia în epoca Seleucizilor, ci pe baza argintului cântărit la fiecare tranzacție comercială⁴⁷. Traducătorul *Septuagintei* a citit consoanele diferit, considerându-le un participiu al verbului *natal* (נט), întâlnit în *2 Samuel* 24, 12 cu sensul de „a oferi”, dar care mai are și sensurile de „a ridica”, „a purta”. Din acest motiv l-a tradus prin ἐπηρμένους (<ἐπαίρω; „a înălța”, „a ridica”), într-o expresie ce se poate traduce literal prin „înălțați în argint” sau „ridicați de argint” și al cărei echivalent latin, potrivit lui Ieronim,

⁴⁵ Cf. Ahuva Ho, *The Targum of Zephaniah. Manuscripts and Commentary*, Brill, Leiden-Boston, 2009, 219, 231-232.

⁴⁶ Cf. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, eds. Erica Reiner, Robert D. Biggs et alii, Oriental Institute, Chicago, 1980, s.v. *naṭalu*, 121.

⁴⁷ Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, The University of Chicago Press, Chicago, 1977, 86-87.

ar fi *qui erecti sunt argento*⁴⁸. Ieronim a fost de acord cu interpretarea traducătorului *Septuagintei* și a încercat să o facă mai explicită, traducând prin „toți cei învăluiți în argint” (*omnes involuti argento*). În comentarii Ieronim își explică traducerea, susținând că textul se referă la oameni atât de bogați, încât par *quasi involutos et septos suis divitiis* („ca și cum ar fi învăluiți și înfășurați în bogățiile lor”)⁴⁹. În acest context, al caracterizării bogaților, autorul latin speculează pe baza sensului figurat pe care îl poate avea textul grecesc și decide că textul se referă la bogații *qui erecti erant in superbiam et pauperes despiciebant* („care erau înălțați de mândrie și îi disprețuiau pe săraci”). Ca orice exeget creștin al epocii, Ieronim consideră că profețiile vetero-testamentare se vor împlini de mai multe ori în epoci diferite. Din acest motiv, citește textul din cartea *Sofonia* cu convingerea că profeția vetero-testamentară îi vizează pe contemporanii săi, mai precis pe bogații Romei, criticați în urmă cu aproape zece ani în *Epistola 22*. Condamnarea la moarte, pe care sensul limitat al textului biblic o anunță poate pentru un grup de negustori, este extinsă nu doar asupra celor ce se mândresc (*quod superbiant*) și sunt preocupați numai de averile lor, ci și asupra celor ce se laudă că s-au născut în familii nobile (*peribit et ille qui in generis nobilitate se iactat*⁵⁰). Dar pentru că în valea Siloam-ului eshatologic s-au născut și creștini „buni” din familii nobile, cum sunt discipolele sale, Ieronim consideră că este necesară o delimitare mai clară între bogații care vor pieri în ziua Judecării și cei care au dreptul la un anumit tip de mândrie. În acest context, al diferențelor dintre creștini, readuce Ieronim în discuție *sancta superbia*: „Cine se laudă cu demnitățile, va pieri; cine se împăunează, va pieri; cine se laudă cu puterea trupului, va pieri. Va pieri cel care, moleșit de langoare feminină, își îngrijește părul, își ondulează pletele, își netezește ridurile și se aranjează la oglindă, o afectare și o extravaganță specifică femeilor. Dar dacă cineva vrea să se îndrepte și să se mândrească cu o sfântă mândrie, să se înalțe împreună cu apostolii, când va fi vrednic să îndure disprețul pentru numele lui Iisus Hristos, să se laude cu apostolul, care se lauda cu necazurile, știind că necazul aduce

⁴⁸ Hier., *in Soph.* I, 11, 45 (PL 25, 1350B).

⁴⁹ Hier., *in Soph.* I, 11, 45 (PL 25, 1350B).

⁵⁰ Hier., *in Soph.* I, 11, 45 (PL 25, 1350B).

răbdare, răbdarea speranță, iar speranța nu tulbură (*cf. Romani 5, 3-5*)⁵¹.

În privința „bogaților” menționați în comentariu, nu există niciun dubiu că ei nu sunt alții decât matroanele și clericii pe care îi critica în celebra sa epistolă către Eustochia. Comentariul său biblic vizează textual personaje satirizate în *Epistola 22*. Prin cei ce se laudă cu funcțiile (*gloriatur in dignitatibus*) și se împăunează (*inflatur*) sunt vizate aceleași matroane romane, care își elogiau soții (*quae maritorum inflantur honoribus*⁵²). Prin cei ce se laudă cu puterea trupului (*in fortitudine corporis gloriatur*) Ieronim face aluzie, în general, la castitatea bărbaților. Analogiile cu Samson sau David, personaje biblice renumite pentru forța fizică anulată de sexualitate⁵³, sunt reprezentative pentru concepția biblică a lui Ieronim, potrivit căreia sexualitatea este un păcat și aduce cu sine pierderea forțelor trupului. Sortiți morții în comentariul cărții *Sofonia* sunt și bărbații care acordă atenție aspectului fizic, o atitudine în care Ieronim vede semnele efeminării. Personajele la care face aluzie Ieronim sunt foarte probabil monahii pe care îi descrie în *Epistola 22* ca fiind „mai mult miri decât clerici” (*sponsos magis aestimato quam clericos*), pentru că acordă atenție pliurilor veșmintelor (*omnis his cura de vestibus*) și buclelor obținute cu ajutorul ondulatoarelor antice (*crines calamistri vestigio rotantur*)⁵⁴. Aluziile textuale la epistola scrisă cu aproape 10 ani în urmă constituie o reconfirmare a învățăturilor ascetice pe care Ieronim le-a acordat discipolelor sale, în deplin contrast cu morala creștinilor contemporani.

În privința îndemnului general la „mândrie” pozitivă, putem observa două aspecte: în primul rând acest tip de mândrie este limitat la credința în Iisus Hristos, moștenită de la apostoli, iar în al doi-

⁵¹ Hier., in *Soph. I*, 11, 46-47: *Qui gloriatur in dignitatibus, peribit; qui inflatur, peribit; qui in fortitudine corporis gloriatur, peribit. Peribit qui in femineo languore mollitus comam nutrit, vellit pilos, cutem polit, et ad speculum comitur, quae proprie passio et insania feminarum est. Si quis autem vult erigi et superbire sancta superbia, erigatur cum apostolis, quando dignus fuerit pro nomine Jesu Christi contumeliam pati, gloriatur cum Apostolo, qui exultabat in tribulationibus, sciens quod tribulatio operetur patientiam, patientia spem, spes autem non confundat* (PL 25, 1350C; tr.n.).

⁵² Hier., *Ep. 22*, 16.

⁵³ *Cf.* Hier., *Ep. 22*, 12: *Samson leone fortior, saxo durior et qui unus et nudus mille est persecutus armatus, in Dalilae molescit amplexibus.*

⁵⁴ Hier., *Ep. 22*, 28.

lea rând conceptul nu îi aparține lui Ieronim, ci apostolului Pavel, așa cum indică trimiterea la *Epistola către Romani*. Dacă vom analiza contextele în care apare îndemnul la „mândrie” în epistolele atribuite apostolului Pavel⁵⁵, vom constata că sensul exact al termenilor folosiți (καυχᾶσθαι, καύχημα sau καύχησις) nu au nicio legătură cu *superbia* în sensul ei clasic și că ei apar de fiecare dată în polemicile lui Pavel cu reprezentanții iudaismului tradițional în privința respectării Legii mozaice⁵⁶. Dar o altă observație, ce merge puțin mai în profunzime, scoate în evidență faptul că apostolul Pavel își revendică dreptul la „mândrie” pentru adepții săi de la profetul Ieremia (*Ier.* 9, 22-23), pe care îl citează într-o formă trunchiată în mai multe locuri, dar suficient de clar în *2Corinteni* 10, 17-18: „Cel ce se laudă, în Domnul să se laude, căci nu cel ce se delegă pe sine este acceptat, ci cel pe care Domnul îl delegă”(tr.n.)⁵⁷. Textul de la *Ieremia* 9, 22-23 (*Vg-Ier.* 9, 23-24) precizează clar cele două tipuri de „mândrie”, prezente și în discursul lui Ieronim: „Astfel spune Domnul: Să nu se laude cel înțelept în înțelepciunea lui, și să nu se laude cel puternic în puterea lui, și să nu se laude cel bogat în bogăția lui, ci să se laude cel ce se laudă <prin aceasta> că înțelege și cunoaște că Eu sunt Domnul, Cel ce fac milă și judecată și dreptate pe pământ, pentru că în aceste lucruri este voia Mea, spune Domnul”⁵⁸. Apostolul Pavel preia și reinterpretază un concept vechi din iudaism, apărut încă din vremea profeților, anume pe cel al așa numitelor „rămășițe ale lui Israel”. No-

⁵⁵ *E.g. Rom* 5, 3-5; *Rom* 15, 17, *1Cor* 23-31; *2Cor* 10, 17-18.

⁵⁶ A se vedea, de pildă, *Rom* 3, 27-31, unde Pavel se apără de acuzațiile iudaismului că nu respectă Legea mozaică și că le permite adepților săi proveniți dintre neamuri să nu o respecte. În acest context se amintește despre „lauda” (καύχησις) derivată din respectarea preceptelor iudaismului, pe care apostolul o considera abolită odată cu noul legământ al creștinilor cu Dumnezeu, bazat numai pe credința în Iisus Hristos (cf. William Sanday, Arthur C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 5th Edition, T&T Clark, Edinburg, 1980, 124).

⁵⁷ *2Cor* 10, 17-18: καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω οὐ γὰρ ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων, ἐκεῖνός ἐστιν δόκιμος, ἀλλ’ ὃν ὁ κύριος συνίστησιν (*Novum Testamentum Graece*, eds. Eberhard Nestle, Kurt Aland, 28th edition, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012).

⁵⁸ *Ier* 9, 22-23: Τάδε λέγει κύριος; Μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, καὶ μὴ καυχάσθω ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ, καὶ μὴ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλ’ ἢ ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος, συνίεν καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ποιῶν ἔλεος καὶ κρίμα καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ τῆς γῆς, ὅτι ἐν τούτοις τὸ θέλημά μου, λέγει κύριος (ed.cit.).

țiunea de „rămășiță” sau de „supraviețuitor”, cu antecedente străvechi în lumea orientală, nu are inițial conotație religioasă, ci este foarte pragmatică și vizează de fapt o legitimare politico-socială. Bine atestat în textele arhivelor asiriene și babiloniene, noțiunea de *sittu* îi desemna pe supraviețuitorii unui masacru, ai unei catastrofe sau ai unei deportări⁵⁹. Politicile orientale de exterminare în masă și deportare sistematică practicate de regii asirieni, care se lăudau frecvent că nu au lăsat „nicio rămășiță” în teritoriile cucerite, au determinat adaptarea noțiunii la discursul religios al profeților. Dacă la început se poate vorbi doar despre o polemică de legitimare a supraviețuitorilor reveniți din exil împotriva celor rămași în Iudeea, ulterior noțiunea de „rămășiță” va deveni intim legată de ideea religioasă a grupului favorizat de divinitate, a celor „aleși” să moștenească și să păstreze legile divine. În decursul istoriei religioase a iudaismului, legitimitatea de a fi considerat „rămășiță a lui Israel” a fost revendicată pe rând de majoritatea facțiunilor religioase, opuse iudaismului tradițional, așa cum au fost inițial esenienii de la Qumran și într-un final creștinii apostolului Pavel⁶⁰.

Ieronim a cunoscut foarte bine conexiunile ideatice și relațiile intertextuale dintre cărțile biblice. Motivul pentru care amintește de apostolul Pavel tocmai în comentariul cărții *Sofonia* se datorează faptului că întreg mesajul cărții este strâns legat de ideea de „rămășiță a lui Israel”, de supraviețuitori ai mâniei divine în urma Judecății (sau exilului, în funcție de preferințe). Termenul *καύχημα* („laudă”, „faimă”, „renume”), reinterpretat de apostolul Pavel, apare de două ori în finalul cărții (*Sof* 3, 19-20), referindu-se literalmente la renumele sau faima pe care o vor dobândi cei reveniți din exil în comparație cu celelalte popoare, *i.e.* la statutul de „aleși” pe care numai divinitatea îl poate conferi. Ieronim traduce aici *καύχημα* prin două locuțiuni verbale, *in laudem ponere* și *in laudem dare*, gândindu-se, evident, la cinstea și lauda ce i se cuvine „noului Israel” sau „noului Ierusalim”. Dacă facem abstracție de reinterpretarea apostolului Pavel, „lauda” la care au dreptul cei aleși nu este una strict personală, ci una conferită direct de către divinitate, în condițiile recunoașterii unei singure divinități și respectării legământului sau legilor divine. În contextul pole-

⁵⁹ Vide Mario Liverani, *Israel's History and the History of Israel*, tr. Chiara Peri and Philip R. Davies, Equinox, London-Oakville, 2005, 221.

⁶⁰ *The Harper Collins Bible Dictionary*, ed. Paul J. Achtemeier, revised edition, Harper One, San Francisco, 1996, *s.v. remnant*, 922-923.

micii lui Pavel, „lauda” devine permisă cu o singură condiție: cea a recunoașterii lui Iisus Hristos, fără a mai fi necesară respectarea Legii mozaice.

Deși Ieronim citează din *Epistola către Romani* în reiterarea îndemnului la *sancta superbia*, teoretizarea acestui concept nu este împrumutată direct de la apostolul Pavel, ci dintr-un text al lui Origen. Între anii 381 și 382, cu puțin timp înainte de a compune *Epistola 22*, Ieronim a tradus omiliile lui Origen la cărțile profeților Isaia și Ieremia. Într-una dintre omilii, Ieronim a citit interpretarea pasajului de la *Ieremia 9, 22-23*⁶¹, unde Origen susține că există două categorii de laude: negative și pozitive. Laudele negative sunt atribuite celui ce se laudă „că este bogat și că a adunat multe bogății” (ὅτι πλούσιός ἐστι καὶ πολλὰ κέκτηται), celui ce se laudă „cu neamul ales” (ἐπὶ εὐγενείᾳ), cu „costurile mari ale veșmintelor” (ἐπὶ πολυτελείᾳ ἱματίων) și „cu construcția unei case bogat împodobite” (ἐπὶ οἰκοδομῇ οἰκίας πλουσίως κατασκευασμένης). Singurele laude pozitive sunt cele ale apostolului Pavel cu credința în Iisus Hristos și cu suferințele îndurate din acest motiv⁶². Această laudă pozitivă este numită de Origen ἡ καύχησις καυχήσεως ἁγίων („lauda laudei celor sfinte”), o expresie pe care Ieronim o traduce aici prin *gloriatio sanctorum*, dar care stă de fapt la baza expresiei *sancta superbia* din *Epistola 22*. O dovadă mai puțin sesizabilă, pe lângă critica celor bogați, se regăsește în concluzia textului lui Origen: „Așadar, învățăm că și între laude sunt deosebiri, încât de unele se cade să ne fie rușine, putând lua aici drept pildă cuvântul Apostolului: «Mărirea lor este spre rușinea lor» (*Filipeni 3, 19*). Și aceasta pentru că acolo unde ar fi trebuit să se rușineze, ei se slăvesc!”⁶³. Verbul *μανθάνομεν* al lui Origen este de fapt tradus de Ieronim prin imperativul *disce* în îndemnul către Eustochia (*disce in hac parte superbiam sanctam*). Iar ca îndemnul lui Ieronim să stea și sub semnul autorității apostolului Pavel, expresia *in hac parte* („în această privin-

⁶¹ Orig., *Hom. in Jer.* XI, 4 (PG 13, 372B-373A).

⁶² Cf. *Gal 6, 14*; *2Cor 12, 9*; *2Cor 11, 23-25*.

⁶³ Orig., *Hom. in Jer.* XI, 4: Μανθάνομεν οὖν καὶ καυχήσεων εἶναι διαφοράς, ὡς τινὰς μὲν καυχήσεις εἶναι αἰσχύνῃς ἀξίας, ἐφ’ οἷς λέγοιτ’ ἂν ἐκεῖνο τὸ ἀποστολικόν· «Καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν»· ἐφ’ οἷς ἔδει αὐτοὺς αἰσχύνεσθαι, ἐπὶ τούτοις οἴονται δοξάζεσθαι (PG 13, 373A).

ță”) nu este decât traducerea expresiei pauline ἐν τῷ μέρει τούτῳ, pe care o întâlnim în contexte legate de lauda justificată de credință⁶⁴.

Analiza textelor biblice și a comentariilor asociate lor indică suficient de clar că prin *sancta superbia* Ieronim a dorit să traducă în latină conceptul paulin de καύχησις. Dar, de cele mai multe ori, substantivul καύχησις și verbul καυχᾶσθαι sunt echivalate în *Vulgata* prin *gloria* și *gloriarī*, iar alteori, când *Hebraica veritas* o solicită, prin *laus* și expresii verbale de tipul *in laudem ponere* și *in laudem dare*. Această inconstanță ridică întrebarea de ce a preferat Ieronim să traducă noțiunea paulină prin *sancta superbia* și nu a optat pentru aceleași soluții întâlnite în textele biblice? Decizia lui Ieronim are două cauze interconectate: una filologică și alta de natură polemică. În primul rând, Ieronim a întâmpinat exact aceeași problemă filologică pe care au avut-o și traducătorii elenofoni ai *Septuagintei*. Nu avea în limba latină un singur termen, prin care să desemneze în același timp mândria pozitivă și pe cea negativă. Traducătorii *Septuagintei* au preferat să resemantizeze un termen cu sensuri pur negative în greaca clasică, decât să apeleze la μεγαλοψυχία lui Aristotel, pentru că acest tip de „mândrie” era una personală, bazată pe merite mai mult sau mai puțin individuale, pe când „lauda” ebraică era una relațională, asigurată de relația cu Dumnezeu și primită în dar pe criteriul respectării legământului. În iudaism dihotomia dintre cele două tipuri de mândrie este una foarte logică, pentru că ea derivă dintr-o întreagă cultură orientală. Este suficient să citim relatările campaniilor din arhivele regilor orientali ca să descoperim o aroganță și o înfumurare ieșite din comun. Pentru că israeliții nu au ajuns niciodată la măreția unui imperiu, comparabil cu al vecinilor asirieni sau babilonieni, au tradus religios această „semeție” tipică monarhiilor orientale, punând-o pe seama mândriei de a-L avea între zidurile cetății pe singurul dumnezeu adevărat. Astfel s-a născut un lexic foarte bogat, capabil să exprime opoziția dintre o „semeție” umană, redată în general prin ebraicul *gaon* (גאון), și o „semeție” celestă, ce exprimă doar mândria de a fi favoritul divinității și de a avea onoarea să-i respecti poruncile. Termenii ebraici care o exprimă sunt puternic ancorați în cultul religios, pentru că atât *tehillah* (תְּהִלָּה), tradus în latină prin *laus* (*Sof* 3, 19-20),

⁶⁴ Cf. *2Cor* 9, 3: „I-am trimis așadar pe frați, ca lauda noastră pentru voi, în privința aceasta (*in hac parte*), să nu fie fără rost”; *2Cor* 3, 10: Și nici măcar nu este slăvit ceea ce era slăvit în această privință (*in hac parte*)”.

cât și *halal* (הלל), tradus prin *gloriar* (*Vg-Ier* 9, 23-24), sunt termeni folosiți în contexte liturgice, fie cu sensul de „cântec de laudă”, fie cu sensul celebrului „aleluia”, un îndemn liturgic împrumutat în numeroase limbi moderne. Ieronim a cunoscut foarte bine această dihotomie biblică, fapt ce reiese din observația că unele traduceri grecești nu redau corect ebraicul *gaon* („semeție”, „trufie”, „înălțare”), prin *superbia*, ci preferă o traducere *ad sensum*, optând pentru genericul *iniuria*⁶⁵.

Jocul lingvistic al textului din cartea *Ieremia*, ce mizează pe o constantă culturală, este imposibil de echivalat într-o cultură care pur și simplu nu are la dispoziție un termen unic similar. Și asta cu atât mai mult, cu cât relevantă este tocmai evidențierea sensurilor sale contradictorii. Ieronim optează pentru oximoronul *sancta superbia* numai în contexte polemice, pentru că dorește să refacă această dihotomie din ebraică, atribuindu-le creștinilor care nu-i împărtășesc ideile despre celibat celălalt tip de mândrie orientală, excluzându-i din *civitas Dei* și deprivându-i astfel de statutul de „aleși” ai divinității. Ieronim putea opta foarte bine pentru termeni din sfera lui *gloria* sau *laus*, așa cum procedează în traduceri biblice, dar miza reală aici nu este cea de a o învăța ceva pe Eustochia, ci de a-i oripila indirect pe nobilii creștini, trimitându-i la sensurile profund negative ale „superbiei” din cultura romană și excomunicându-i simbolic din „ceata sfinților” și din calitatea de moștenitori ai apostolilor. Prin urmare, superioritatea Eustochiei față de matroanele creștine ale Romei (*scito te illis esse meliorem*) înseamnă ceva mai mult decât „puritatea” morală a fecioarelor față de femeile căsătorite, ci implică în profunzime însuși statutul de creștin. Iar o atitudine atât de exclusivistă nu putea să nu provoace nemulțumire din partea unor oameni educați care, deși nu aveau cunoștințe de ebraică, știau totuși greacă și îl puteau citi pe apostolul Pavel în original.

Scriitorii creștini, contemporani cu Ieronim, cunoșteau bine distincția între cele două tipuri de mândrie (pentru că apostolul Pavel le atribuiseră iudeilor „mândria” în sensul ei negativ), dar din precauție pentru confuzia pe care o crea un termen precum *superbia* în mulți-

⁶⁵ Hier., in *Isaiam* VI, 13, 30: *Verbum Hebraicum gaon, quod perspicue arrogantiam et superbiam sonat, Theodotio et Septuaginta semper iniuriam translulerunt, sensum magis quam verbum exprimentes: quia omnis superbus promptus est ad iniuriam* (PL 24, 218A). Aceeași observație este reluată și în alte comentarii (in *Os.* II, 7, 21 – PL 25, 877B; in *Zach.* III, 11, 8 – PL 25, 1499D).

mea de predici ce îndeamnau la *humilitas*, au evitat cât mai mult astfel de asocieri. De pildă, Ambrozie combate într-o predică ceea ce numește *virus superbiae* („otrava mândriei”), dar nu omite să amintească de existența singurului tip de „otravă” permisă creștinilor, mândria de a păstra legea divină⁶⁶. Dar atitudinea sa este departe de cea a lui Ieronim, pentru că în aceeași scriere pare să-l vizeze chiar pe monahul de la Betleem, când spune clar că „nimeni să nu spună «iată mândria mea», ci «iată smerenia mea»”⁶⁷. Și Augustin cunoaște „mândria” permisă doar creștinilor, dar o numește *laus* și o definește suficient de precis în comentariul *Psalmului* 144, atunci când îi stabilește limitele și o situează pe coordonatele de interpretare din iudaism: „Iată că s-a aflat cum ai putea să te lauzi și să nu fii arogant. Laudă-L pe Dumnezeu din tine, nu pe tine; nu pentru că tu ești demn de laudă, ci pentru că El te-a făcut astfel; nu pentru că tu poți ceva, ci pentru că El poate în tine și prin tine”⁶⁸. Această definiție traduce exact ceea ce înțelegea iudaismul post-biblic prin „*lauda*” opusă „*semeției*” umane. Singurul autor latin care a folosit expresia *sancta superbia* a fost Paulin de Nola, dar ea este aproape sigur un împrumut ieronimian și nu are nici pe departe sensul polemic și incisivitatea cu care Ieronim și-a asigurat un pelerinaj definitiv la Betleem⁶⁹.

⁶⁶ Ambr., *In Psalm. 118, serm. 7, 10: Audi ergo quomodo excludas virus superbiae: «A Lege», inquit, «tua non declinavi». Lex igitur Dei sola potest superbiae virus habere, quae informavit virum devotioni deditum, quali se regere debeat cautione* (PL 15, 1283D).

⁶⁷ Ambr., *In Psalm. 118, serm. 20, 15: Nemo autem dicit: «Vide superbiam meam», sed «vide humilitatem meam»* (PL 15, 1488C).

⁶⁸ Aug., *in Psalm., 144, 7: Ecce inventum est quomodo et te laudare possis et arrogans non sis. Deum in te lauda, non te; non quia tu es talis, sed quia ille fecit te; non quia tu aliquid potes, sed quia potest ille in te et per te* (PL 37, 1873-1874).

⁶⁹ Paul. Nol., *Ep. 12, 7: „Cine vrea să fie liber de judecată să slujească împotriva tuturor celor pământești, fie spirituale, fie a celor create, fie împotriva propriilor vicii și poftă. Într-adevăr, există și o sfântă mândrie (*sancta superbia*), și o smerenie necinstită; căci se justifică și o mândrie care se ridică împotriva acestei lumi, disprețuiește acest veac și se folosește de toată măreția, farmecul și frumusețea ei, îndreptată fiind către cele cerești și supusă poruncilor divine”* (tr.n.; PL 61, 204B). În corespondența dintre Ieronim și Paulin de Nola nu întâlnim formularea explicită a expresiei *sancta superbia*, dar concluzia împrumutului se justifică pe baza a trei argumente: 1. O mare parte a corespondenței lui Ieronim s-a pierdut; 2. La Paulin de Nola expresia apare o singură dată; 3. Potrivit lui Trout, epistolarul lui Paulin de Nola datează dintre anii 395-408 (cf. Dennis E. Trout, *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*, Transformation of the Classical Heritage, vol. 27, University of

Concluziile acestui studiu au fost deja emise treptat pe parcursul analizei. Dar pentru a sublinia mai bine ceea ce înseamnă și, deopotrivă, ceea ce nu înseamnă *sancta superbia* în gândirea lui Ieronim, vom relua succint câteva idei. Ținta polemicii lui Ieronim sunt clasele de nobili creștinați din Roma, care și-au păstrat averile și vechile privilegii, fără ca noua religie să fi produs vreo schimbare în modul lor de viață. Critica implicită a lui Ieronim nu are nicio legătură cu nobilii necreștini ai Romei, care nici nu înțelegeau, nici nu erau preocupați de dihotomii biblice. Pentru aristocrația necreștină a Romei *superbia* a rămas dintotdeauna un viciu cu sensuri profund negative și, cu excepția unor poeți și filozofi filoeleni, nimeni nu i-a conferit sensuri etice pozitive în lumea romană. Apelativul *superbi* a fost în decursul timpului mai degrabă un reproș, venit din partea oamenilor simpli, pentru corupția și lăcomia unei bune părți a administrației imperiului⁷⁰. Creștinii, care se considerau *humiles*, pur și simplu au continuat o tradiție a contestării acestora. Pentru nobilii creștini, însă, cei care au trecut formal în rândurile „neamului smerit și sărac” (cf. *Sof.* 3, 12), termenul *superbia* a început să dobândească semnificații parțial pozitive, legate de reinterpretările textelor profetice de către apostolul Pavel. Îndemnând-o pe Eustochia la „sfânta mândrie” și păstrând totodată termenul *superbia* ca bornă simbolică pentru sensurile negative ale termenului, Ieronim restrânge intenționat conceptul de „popor ales” numai asupra creștinilor care practică celibatul. În concepția ieronimiană a „noului Israel”, pe care îl constituie în creștinism Biserica, locul fecioarelor și al bărbaților care duc o viață castă este similar cu cel al „rămășițelor lui Israel” din iudaism, desemnându-i pe creștinii care se vor mântui la Judecata finală, în detrimentul celorlalți creștini. Această „mândrie sfântă” nu are nicio legătură cu „aroganța”, „înfumurarea” sau „trufia”, contestate prompt de absolut orice scriere creștină. Traducerea corectă a conceptului de *sancta superbia* în limbile moderne trebuie să primească obligatoriu un termen apt să redea deopotrivă sensuri pozitive și negative. Motivul pentru care Ieronim a optat pentru alăturarea a doi termeni complet contradictorii se explică mai curând polemic, decât filologic, având în

California Press, Berkeley-Los Angeles, 1999, *Appendix B*, 273), date ulterioare ambelor contexte în care este folosită expresia de către Ieronim.

⁷⁰ Cf. Joseph Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, vol. I, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Lille, XI, Les Belles lettres, Paris, 1963, 439.

vedere că ar fi avut la îndemână și alte soluții lingvistice. Pur și simplu și-a dorit ca nobilii și, în general, creștinii bogați ai Romei să se regăsească în textele biblice de partea opusă a binelui și să se recunoască, deopotrivă, în descrierile regilor romani și în cele ale monarhilor orientali.

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“ Iași