

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

Nr. 17-2/2022

CLASSICA & CHRISTIANA



EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

17/2, 2022

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

17/2, 2022

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 BUZOIANU (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 VISOČNIK (Archdiocesan Archives of 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

17/2
2022

ATTI DELL' XII CONVEGNO ROMENO-ITALIANO
Tradizione e innovazione tra antichità classica e cristianesimo
(Bari-Iași, 13-15 dicembre 2021)
a cura di
Nelu ZUGRAVU

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 / 397

ATTI DELL' XII CONVEGNO ROMENO-ITALIANO

Tradizione e innovazione tra antichità classica e cristianesimo

Programma del convegno – Programul colocviului / 399

Luigi PIACENTE, Presentazione / 401

Immacolata AULISA, Rischi della navigazione e santuari nelle fonti nautiche tra antichità e medioevo [Risks of navigation and sanctuaries in the nautical sources between Antiquity and the Middle Ages] / 405

Flavian-Pavel CHILCOȘ, *Abolitio memoriae* în antichitatea târzie – continuitate sau ruptură? Condamnarea la uitare a eunucului Eutropius [*Abolitio memoriae* in late antiquity – continuity or discontinuity? The condemnation of the eunuch Eutropius to oblivion] / 443

Ioana COSTA, Il cosmopolitismo di Marco Aurelio [The Cosmopolitanism of Marcus Aurelius] / 505

Alessandro LAGIOIA, Quando il mento sporcava i libri: Marziale, Winckelmann e l'esegesi moderna [When the chin got the papyrus roll dirty: Martial, Winckelmann and the Modern Interpretation] / 513

Anna Maria LIBERATI, L' "Ara Pacis Nova" in un discorso tenuto dal Cardinale Arcivescovo di Milano il 26 febbraio 1937-XV [The "Ara Pacis Nova" in a speech given by the Cardinal Archbishop of Milan on February 26, 1937-XV] / 533

Patrizia MASCOLI, Le lettere *commendaticiae* in Sidonio Apollinare tra vita quotidiana e impegni istituzionali [Sidonius Apollinaris's letters of recommendation between everyday life and institutional commitments] / 555

- Simona NICOLAE, Marc Aurèle : penser la liberté dans le sillage de la philosophie païenne, à l'avènement du Christianisme [Marcus Aurelius: Thinking Liberty in the Wake of Pagan Philosophy at the Dawn of Christianity] / 569
- Giovanni Antonio NIGRO, Le *epistulae commendaticiae* di Basilio di Cesarea fra tradizione e innovazione [Basil's *Letters of Recommendation* between Tradition and Innovation] / 595
- Claudia TĂRNĂUCEANU, Observations sur quelques aspects stylistiques et syntaxiques dans Iulii Obsequentis *Prodigiorum Liber*: modèles classiques et innovations tardives [Observations on some stylistic and syntactic aspects in Iulii Obsequentis *Prodigiorum Liber*: classic models and late innovations] / 609
- Nelu ZUGRAVU, Idee politiche negli epitomatori latini dei secoli IV-V. L'unità e l'unicità della storia romana [Political ideas in Latin *breuiaria* from the 4th-5th centuries. The unity and uniqueness of Roman history] / 617
- Daniel NIȚĂ-DANIELESCU, Some Thoughts on the Relevance of the Translation of Theodoret of Cyrus' *Church History* by the Metropolitan Priest Veniamin Costachi / 641
- Ioan-Augustin GURIȚĂ, *Inter regulam doctrinae et acceptationem*. Some Reflections regarding the Church's Fidelity to the Prince in the second half of the 16th Century Moldavia / 657
- Alice BORGNA, Augusto e la figura dello statista nelle *Storie Filippiche* di Pompeo Trogo [Augustus and the figure of the statesman in the *Historiae Philippicae* of Pompeius Trogus] / 677

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

AARMSI	Academia Română. Memoriile secțiunii istorice.
Adler II; IV	A. Adler (ed.), <i>Suidae Lexicon</i> , 5 vol., Stuttgart, 1928-1938.
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung</i> , I, Berlin.
AȘUI-Istorie	<i>Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași (Serie Nouă)</i> . Istorie, Iași.
BOR	<i>Biserica Ortodoxă Română</i> , București.
CC	<i>Classica Cracoviensia</i> .
CivRom	<i>Civita Romana. Rivista pluridisciplinare di studi su Roma antica e le sue interpretazioni</i> , Roma.
CJ	<i>Codex Iustinianus</i> .
CLRE	<i>Consuls of the Later Roman Empire</i> , by R. Sbagnall, A. Cameron, S. R. Schwartz, K. A. Worp, Atlanta, 1987.
CTh	<i>Codex Theodosianus</i> .
FHG IV	<i>Fragmenta Historicorum Graecorum</i> , IV, Paris, 1851.
MMS	<i>Mitropolia Moldovei și Sucevei</i> , Iași.
OLD	<i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford, 1968.
PIR	<i>Prosopographia Imperii Romani. Saec. I.II.III</i> .
PLRE I-II	<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; II, A. D. 395-527, by J. R. Martindale, 1980.
PSB	<i>Părinți și scriitori bisericești</i> , București.
RE	<i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München.
RIHA Journal	<i>Journal of the International Association of Research Institutes in the History of Art</i> , München.
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> , Lyon.
ST	<i>Studii teologice</i> , București.
ThLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> .

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

Tradizione e innovazione tra antichità classica e cristianesimo



Bari-Iasi
13-15 dicembre 2021

Evento online

Piattaforma TEAMS

Codice team: 19y2ds9

Codice Urly: urly.it/3gpbk

Direzione scientifica

Piero Totaro, Immacolata Aulisa, Nelu Zugravu

Segreteria organizzativa

Michele Laricchia, Pietro Berardi, Giovanni Brescia, Raffaella M. Meilli

Info: nelu@uaic.ro - piero.totaro@uniba.it - immacolata.aulisa@uniba.it

Grafica MariaTarselli



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI DI BARI
ALDO MORO**
DIPARTIMENTO DI RICERCA E INNOVAZIONE UMANISTICA



CSCC
CENTRUL DE STUDI CLASICE ȘI CRISTINE

13 dicembre

Presiede Piero TOTARO

15.30-16.00 Saluti

Stefano BRONZINI, Rettore Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Paolo PONZIO, Direttore Dipartimento di Ricerca e Innovazione Umanistica, Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Lucretiu Ioan BIRLIBA, Preside Facoltà di Storia, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi

Nicolae URSULESCU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi

16.00-16.30 Luigi PIACENTE, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Introduzione ai lavori: a trent'anni dalla convenzione Bari-Iasi*

16.30-17.00 Intervallo

Presiede Luigi PIACENTE

17.00-17.30 Ioana COSTA, Università di Bucarest, *Marcus Aurelius: cosmopolitan perspectives*

17.30-18.00 Anna Maria LIBERATI, Museo della Civiltà Romana, L' "Ara Pacis Nova" in un discorso tenuto dal Cardinale Arcivescovo di Milano il 26 febbraio 1937-XV

18.00-18.30 Discussione

14 dicembre

Presiede Immacolata AULISA

9.00-9.30 Onofrio VOX, Università del Salento, *Esodo in due carmi di Gregorio di Nazianzo (2.1.41, 15-7 e 2.2.7, 241-2) e nei suoi commentari antichi*

9.30-10.00 Piero TOTARO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Epitafio di Dioniso, tra esodo delle Baccanti di Euripide e Christus Patiens*

10.00-10.30 Discussione

10.30-11.00 Intervallo

Presiede Nelu ZUGRAVU

11.00-11.30 Patrizia MASCOLO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Le lettere di raccomandazione in Sidonio Apollinare*

11.30-12.00 Alessandro LAGIOIA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Pratiche librarie e slittamenti semantici della terminologia relativa nella letteratura latina tardoantica*

12.00-12.30 Claudia TÂRNÂUCEANU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Aspects stylistiques et syntaxiques dans Iulii Obsequentis Prodigiorum Liber: modèles classiques et innovations tardives*

12.30-13.00 Discussione

13.00-15.00 Intervallo

Presiede Alessandro LAGIOIA

15.00-15.30 Giovanni NIGRO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Le epistole commendatizie in Basilio di Cesareo fra tradizione e innovazione*

15.30-16.00 Immacolata AULISA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Rischi della navigazione, misure preventive, riti propiziatori tra antichità e medioevo*

16.00-16.30 Discussione

16.30-17.00 Intervallo

Presiede Giovanni NIGRO

17.00-17.30 Nelu ZUGRAVU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Idee politiche negli epitomatori latini tra IV e V secolo*

17.30-18.00 Simona NICOLAE, Università di Bucarest, *Maru Aurele: penser la liberté dans le sillage de la philosophie païenne, à l'avènement du Christianisme*

18.00-18.30 Constantin-Ionuț MIHAJ, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Philosophical topics and rhetorical strategies in Galen's treatise De indolentia*

18.30-19.00 Discussione

15 dicembre

Presiede Simona NICOLAE

9.00-9.30 Pavel-Flavian CHILCOȘ, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Abolition memoriae in Late Antiquity: continuity and discontinuity*

9.30-10.00 Ilarion ARGATU, La Chiesa Metropolitana della Moldavia e della Bucovina, *Stoic influence on Christian thought: Epictetus and the Life of St. Cyril Philoketes*

10.00-10.30 Discussione

10.30-11.00 Intervallo

Presiede Liviu PILAT

11.00-11.30 Ioan-Augustin GURITĂ, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Inter regulam doctrine et acceptationem: the Fidelity of the Church to the Prince in the Second Half of the 16th Century Moldavia*

11.30-12.00 Daniel NIȚE-DANIELESCU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iasi, *Some Thoughts on the Relevance of the Translation of Theodoret of Cyrus' Church History by Metropolitan Veniamin Costachi*

12.00-12.30 Discussione



PRESENTAZIONE

Luigi PIACENTE*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Un cordiale saluto anche da parte mia a tutti coloro che oggi sono collegati per partecipare, sia pure ancora da lontano, a questo XII convegno italo-romeno, organizzato nel trentennale dalla stipula della convenzione tra le nostre due università. Saluto in particolare l'amico e collega Nicolae Ursulescu, qui presente, ispiratore e promotore del progetto. In occasione di questa ricorrenza, i cari amici Piero Totaro e Immacolata Aulisa mi hanno voluto affidare (credo *antiquitatis causa*) il compito di introdurre e contestualizzare il significato di questa iniziativa, ricostruendone la storia e il percorso già compiuto.

Preventivamente vorrei osservare che nel nostro mondo accademico esiste da sempre, e negli ultimi anni si è ancora più diffusa, una sovrabbondanza di accordi culturali delle più diverse tipologie, tra università, dipartimenti, settori dipartimentali, o anche solo tra singole cattedre, che si arricchisce ogni giorno di nuove iniziative: molte di esse contengono progetti di ricerca attivi da tempo e impostati su solide basi; altre, purtroppo, hanno sviluppi limitati, ma per fortuna non è quest'ultimo il caso del rapporto culturale italo-romeno che, viceversa, ha avuto un avvio – per così dire – ‘in sordina’, ma in questi trent'anni ha visto ampliare i suoi orizzonti attraverso concrete e apprezzate iniziative di ricerca.

Ma veniamo a noi e alla nostra comune storia: dobbiamo infatti risalire all'anno 1991 quando, in occasione del XII convegno internazionale dell' U.I.S.P.P a Bratislava, si incontrarono del tutto occasionalmente due studiosi di archeologia preistorica, appunto Nicolae Ursulescu, dell'università di Iași e il nostro collega dell'università di Bari Rodolfo Striccoli, che ci ha lasciati purtroppo proprio 10 anni fa. Peraltro erano lì presenti anche altri colleghi che abbiamo avuto il

*luigi.piacente@uniba.it

piacere di conoscere personalmente e che hanno collaborato con noi negli anni successivi: penso ad Attila Laszlo, Neculai Bolohan, Marius Alexianu.

L'affinità di interessi scientifici e culturali, ma in particolare la familiarità instauratasi tra loro a livello umano, in quella occasione fece in modo che i due colleghi progettassero scambi culturali e didattici tra gli allievi di archeologia preistorica delle due università. In considerazione dei promettenti sviluppi di questo accordo, negli anni seguenti, grazie alla disponibilità manifestata dai due Rettori dell'epoca (i professori Aldo Cossu e Gheorghe Popa), fu stipulata una convenzione tuttora in vigore per promuovere una collaborazione italo-romena negli ambiti della ricerca scientifica e della didattica. Una convenzione all'inizio basata su semplici rapporti personali tra studiosi di preistoria, poi diventata una vera e propria relazione di più ampia portata, con l'intento di coinvolgere altri ambiti di ricerca: infatti per la sensibilità dimostrata dai rettori Giovanni Girone e Dumitru Oprea l'accordo culturale fu esteso a tutte le facoltà e i dipartimenti delle due università.

Credo che sia anche doveroso sottolineare che molto dobbiamo ai responsabili operativi di questa convenzione per la lungimiranza di aver allargato il progetto ad una più ampia visione dell'antichità: infatti nel corso degli anni gli orizzonti si sono aperti all'indagine sui paralleli culturali tra Italia e Romania, anche a livello storico, letterario e sociale. Sotto questo profilo la nostra riconoscenza va a due cari amici e colleghi, Mario Girardi, studioso di letteratura cristiana antica, purtroppo prematuramente scomparso, e Nelu Zugravu, storico dell'antichità, che hanno saputo portare avanti tale iniziativa con grande abnegazione, superando brillantemente tante difficoltà di ordine finanziario e organizzativo.

Questo progressivo allargamento degli orizzonti di ricerca è anche dimostrato dalle tematiche via via proposte per i nostri incontri, che si scelse di comune accordo di allargare quanto più possibile, favorendo così un'attiva partecipazione di studiosi, soprattutto di giovani, che perseguivano i più vari interessi scientifici, con una cronologia che spazia dalla più remota antichità fino all'umanesimo (e anche oltre). I primi due convegni riguardarono la *Romanità orientale e l'Italia meridionale dall'antichità al medioevo*. Col sottotitolo: *Paralleli storici e culturali*. Nel 2002 il tema era già più ampio: *Italia e Romania. Storia, Cultura e Civiltà a confronto*. Successivamente si

celebrò a Costanza il bimillenario della morte di Ovidio (2008), si discusse sulle *Scienze dell'antichità nelle università europee* nel 2010, in occasione delle celebrazioni dei 150 anni dell'Università di Iași; infine nel 2014 si tenne un convegno che ebbe molto successo, forse anche per il titolo accattivante espresso in forma chiasmica: *Ideologia del potere – Potere dell'ideologia*.

Vorrei ancora sottolineare un ulteriore importante frutto di questo comune lavoro: nel 2004 il prof. Nelu Zugravu fondò il *Centro di Studi Classici e Cristiani* della Facoltà di Storia di Iași, con una denominazione che era ricalcata su quella che il dipartimento di Bari ha mantenuto fino a qualche anno fa. Questo intenso fervore di studi fece sì che nel 2006 nascesse anche un periodico, *Classica et Christiana*, diretto e amorevolmente curato dallo stesso Zugravu, di cui è da poco uscita la sedicesima annata; un periodico, dedicato allo studio dell'antichità ad ampio raggio, il cui comitato scientifico internazionale è costituito anche da una nutrita presenza di studiosi iassiens e baresi, e che nel corso del tempo ha acquisito l'autorevolezza scientifica necessaria per essere valutato anche in Italia come periodico di primo livello (la cosiddetta fascia A), anche per il merito di una rigorosa puntualità annuale di pubblicazione.

Altro elemento che va messo in evidenza è che i nostri convegni hanno mantenuto una scansione temporale costante (quasi sempre ogni due anni) e hanno così accompagnato la crescita culturale di tanti giovani studiosi. I relativi atti sono stati pubblicati in periodici importanti: in una prima fase in *Studia antiqua et archaeologica*, successivamente nei quaderni di *Invigilata Lucernis*, dalla V edizione in poi nella già ricordata rivista *Classica et Christiana*, che ormai si configura come la sede 'ufficiale' degli atti di questi nostri incontri.

Un ulteriore significativo livello di questo rapporto italo-romeno si è raggiunto ancor più di recente, quando due nostre allieve baresi hanno elaborato due importanti progetti di ricerca, superando poi con un ottimo giudizio l'esame finale di dottorato presso la scuola dottorale della Facoltà di Storia di Iași: il primo di taglio storico-letterario sul concetto del *bellum iustum* in Agostino, l'altro di carattere storico-archeologico sul sito di Glastonbury, nel sud-ovest dell'Inghilterra, il primo complesso cristiano di Britannia, l'unica organica ed esaustiva monografia oggi disponibile sulla storia di quel territorio (attualmente in corso di pubblicazione). Ciò è stato possibile per la

squisita disponibilità e collaborazione dei colleghi romeni, in particolare di Lucretius Birliba, coordinatore di quel dottorato, e ancora del caro Nelu Zugravu, il quale, tra l'altro, si è dovuto far carico di noiose incombenze amministrative per lo più dovute alle difficoltà di intesa delle due università in merito al regime di cotutela.

Inoltre mi fa piacere di annunciare in anteprima un ulteriore frutto concreto della nostra reciproca collaborazione: infatti uscirà a breve la prima traduzione romena della quinta orazione della seconda *actio* di Cicerone contro Verre che la collega Claudia Tarnauceanu, della Facoltà di Lettere di Iași, ha realizzato sulla base del testo critico da me curato alcuni anni orsono, ma aggiornato per l'occasione; Claudia ha poi corredato il tutto di un ricchissimo commento.

In questi anni, comunque, i legami italo-romeni si sono anche sviluppati nella ricerca scientifica, con la presenza a Bari, nel corso degli anni, di numerosi studiosi romeni, con continui e intensi scambi culturali tra studenti, dottorandi e docenti che si sono avvicendati tra le due università talvolta anche per lunghi periodi di studio.

Non solo in presenza, ma anche da lontano, per via telematica, la ben nota ricchezza del patrimonio bibliografico antichistico di Bari è stata spesso messa a disposizione degli studiosi romeni attraverso la scansione di molti lavori non reperibili in Romania. Si sono inoltre instaurati tra molti di noi rapporti di sincera amicizia, ancor più consolidati con l'affettuosa accoglienza ricevuta nei nostri frequenti soggiorni a Iași. Aggiungo anche un ulteriore aspetto, non del tutto secondario e marginale, che tra i più concreti risultati di questi nostri incontri non va trascurata la piena padronanza, peraltro acquisita in breve tempo, della lingua italiana da parte di molti amici romeni che ora la parlano fluentemente e con un'ottima precisione lessicale.

Dunque nel 1996 nelle università di Iași e Suceava fu organizzato il primo dei nostri convegni, mentre oggi se ne inaugura a Bari la XII edizione, voluta e organizzata dagli amici Aulisa e Totaro, che ringrazio di cuore per l'impegno profuso. A loro e a tutti i partecipanti rivolgo il mio più sincero augurio di una buona riuscita, che sarebbe un'ulteriore conferma che la cultura dei nostri due Paesi, pur geograficamente piuttosto distanti, riesce ad evidenziare sempre maggiori elementi di affinità.

RISCHI DELLA NAVIGAZIONE E SANTUARI NELLE FONTI NAUTICHE TRA ANTICHITÀ E MEDIOEVO

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

Keywords: *sea, sanctuaries, portolans, circumnavigation, nautical sources.*

Abstract: *Risks of navigation and sanctuaries in the nautical sources between Antiquity and the Middle Ages.* Man's attitudes and reactions in the face of the danger of the sea constitute one of the most significant moments in his relationship with the holy matter. The analysis intends to focus attention on places of worship and sacred spaces linked to the sea and maritime itineraries which have been recognized as having a surplus of sacredness, namely the 'sanctuaries'. The survey is based on different types of sources, especially those closely related to the nautical environment. In fact, it is possible to investigate how the maritime space and its landings have assumed a particular religious significance and how this is perceived and described in multiple sources of pagan and Christian environments with intertwining, persistence, and innovations.

Cuvinte-cheie: *mare, sanctuare, portulane, circumnavigație, surse nautice.*

Rezumat: *Atitudinile și reacțiile omului în fața pericolului mării constituie unul dintre momentele cele mai semnificative în relația sa cu materia sacră. Analiza își propune să concentreze atenția asupra lăcașurilor de cult și spațiilor sacre legate de mare și itinerariile maritime care au fost recunoscute ca având un surplus de sacralitate, și anume „sanctuarele”. Analiza se bazează pe diferite tipuri de surse, în special pe cele strâns legate de mediul nautic. De fapt, este posibil să se investigheze modul în care spațiul maritim și debarcările sale au asumat o semnificație religioasă deosebită și modul în care aceasta este percepută și descrisă în multiple surse ale mediului păgân și creștin cu întrepătrunderi, persistență și inovații.*

Gli atteggiamenti e le reazioni dell'uomo di fronte al pericolo del mare costituiscono uno dei momenti più significativi della sua relazione con il sacro: si può individuare lo spazio sacro nella nave –

* immacolata.aulisa@uniba.it

spesso chiamata con il nome di una divinità o di un santo – e nel mare stesso, luogo potenziale delle forze del male; si possono indicare le circostanze sacre nella tempesta, considerata frequentemente la conseguenza dell'azione delle divinità irate in ambito pagano o del demonio in ambito cristiano, che Dio lascia agire, ma che può fermare se uno dei suoi servitori lo richiede; si possono delineare le azioni sacre, quando gli uomini ricorrono agli dei o ai santi di fronte alla morte, morte tanto più temibile, perché senza tomba¹; si può individuare la promessa, in caso di sopravvivenza, di offrire un ex voto come ringraziamento per l'intervento soprannaturale. Il discorso si inserisce, dunque, in quello più generale della dialettica tra l'uomo e lo spazio e delle forme di sacralizzazione dello spazio: da un lato luoghi segnati da presenze sante e di conseguenza santificanti; dall'altra, riconoscimento di un'identità sacrale a luoghi percepiti come particolarmente idonei alla manifestazione del divino e al rapporto tra l'uomo e la divinità; dall'altra ancora luoghi resi sacri dalla loro funzionalità.

La mia analisi intende focalizzare l'attenzione sui luoghi di culto e sugli spazi sacri legati al mare e agli itinerari marittimi cui è stato riconosciuto un *surplus* di sacralità, ovvero i 'santuari'². Si può, infatti, indagare come lo spazio marittimo e i suoi approdi abbiano assunto un particolare significato religioso e come questo sia percepito e descritto in molteplici fonti di ambiente pagano e cristiano, con intrecci, persistenze e innovazioni. La prospettiva è quella di considerare come alcuni santuari siano sorti o siano divenuti poli di attrazione e di protezione per la gente di mare, utilizzando opere di diversa tipologia, soprattutto quelle strettamente legate all'ambiente nautico.

La produzione di opere di letteratura nautica, infatti, al di là delle finalità tecniche e pratiche, può rivelare come da sempre il mare sia stato percepito quale spazio dove il rischio è in agguato, sia per i marinai che per i pellegrini o per chiunque ne solchi le acque³ e come

¹ M. Mollat, *Les attitudes des gens de mer devant le danger et devant la mort*, *Ethnologie française*, 9, 1979, 198.

² Tale tematica è stata affrontata da molteplici prospettive in una serie di seminari e convegni organizzati dall'Associazione Internazionale per le Ricerche sui Santuari (AIRS), dalle cui risultanze prende avvio la mia indagine. Cfr., in particolare I. Aulisa (cur.), *I santuari e il mare. Atti del III Convegno Internazionale (Santuario Santa Maria di Monte Berico-Vicenza, 15-17 aprile 2013)*, Bari, 2014.

³ Per il Mediterraneo cfr. F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Milano, 2000; S. Guarracino, *Mediterraneo. Immagini, storie e teorie da Omero a Braudel*, Milano, 2007; J. Jouanna, P. Toubert, M. Zink

i naviganti abbiano fatto ricorso in vario modo ai santuari quali luoghi di protezione.

Tali fonti lasciano emergere, inoltre, le diversità identitarie dei luoghi di culto in rapporto ai gruppi religiosi che li costruiscono e li gestiscono⁴ e come il carattere funzionale di uno spazio possa portare alla fondazione di un santuario⁵: i luoghi di culto legati al mare si configurano, a volte, come edifici cultuali costruiti dalla mano dell'uomo, altre volte, invece, come santuari naturali (grotte, promontori), dove l'uomo può avvertire la presenza e la potenza di un *numen*.

Alle forme di sacralizzazione dello spazio fa riscontro, dunque, l'incremento di luoghi sacri legati ad esigenze proprie delle comunità marittime, con la presenza di santuari variamente specializzati e fortemente legati alla storia del territorio nelle sue diverse dimensioni sociali, economiche, politiche.

Al pari degli *Itineraria* di viaggi per terra, le fonti nautiche sono particolarmente significative in quanto, oltre a documentare la reale situazione dei luoghi sacri, lasciano percepire il modo come quei luoghi venissero considerati e il significato che avessero acquisito nella coscienza religiosa degli uomini di epoche e ambienti diversi.

1. Rischi della navigazione e fonti nautiche

Nel corso dei secoli, per far fronte ai pericoli della traversata via mare, si è fatto ricorso alla composizione di opere che fossero di ausilio ai naviganti, testi tecnici di immediata utilità che riportavano in dettaglio notizie e dati relativi alla navigazione nei settori di mare cui si riferivano. Il principio alla base di queste opere è quello di guidare il navigante con informazioni chiare, puntuali e sperimentate: descrizione particolareggiata della costa; indicazioni sulle direzioni, sulle distanze, sulle caratteristiche dei diversi luoghi; suggerimenti per la condotta della navigazione, l'entrata in porto, l'ancoraggio; notizie

(cur.), *L'eau en Méditerranée de l'antiquité au Moyen Âge. Actes du XXII^e colloque de la Villa Kérylos (7-9 octobre 2011)*, Paris, 2012.

⁴ Su tali aspetti cfr. S. Boesch Gajano, *Geografia sacra e cartografia storica*, in A. Vauchez (cur.), *I santuari cristiani d'Italia. Bilancio del censimento e proposte interpretative*, Roma, 2007, 225-241.

⁵ Cfr. A. Vauchez, *Introduction, in Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Roma, 2000, 4.

sulle attrezzature portuali. Sono contemplate anche informazioni sui venti, sul regime delle correnti di marea, sui pericoli determinati dalla presenza di bassifondi, secche, scogli e altri ostacoli, sulla natura e la tipologia del fondo marino, sui luoghi di rifornimento di acqua dolce⁶.

Per l'antichità non si sono conservati veri e propri manuali di navigazione in senso tecnico; se ne può, però, ipotizzare l'esistenza, come lascia intendere un passo di Plutarco, che menziona i 'trattati di navigazione' (*grammata kubernetica*): «I trattati di navigazione non bastano a formare il capitano d'una nave, se non ha assistito più volte da poppa alla lotta contro i flutti, i venti e le burrasche notturne»⁷. Da fonti più propriamente nautiche sarebbero derivati i *Libri navales* di Varrone, citati da Vegezio⁸, nei quali era riportato un elenco relativo ai segni premonitori del tempo che si potevano ricavare dal comportamento degli animali; a tale elenco sarebbero stati improntati anche i versi delle *Georgiche* di Virgilio⁹. L'*Ephemeris navalis* di Varrone, forse la stessa opera citata da Vegezio, dedicata a Pompeo prima del suo viaggio in Spagna nel 77 a.C., fornisce indicazioni sulle condizioni meteo-marine e su quelle ambientali. A questa letteratura dovevano appartenere sia i manuali di navigazione sia le istruzioni nautiche,

⁶ Su tali opere la bibliografia è molto vasta. Mi limito a segnalare alcuni studi che restano un sicuro punto di riferimento: K. Kretschmer, *Die italienischen Portolane des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte der Kartographie und Nautik*, Berlin, 1909; P. Gautier Dalché, *D'une technique à une culture: carte nautique et portolan au XII^e siècle*, in *L'uomo e il mare nella civiltà occidentale: da Ulisse a Cristoforo Colombo. Atti del Convegno (Genova, 1-4 giugno 1992)*, Genova, 1992 (= Atti della Società Ligure di Storia Patria, n.s., 32, fasc. II), 284-312; Id., *Saperi geografici nel Mediterraneo cristiano*, in P. Toubert, A. Paravicini Bagliani (cur.), *Federico II e le scienze*, II, Palermo, 1994, 162-182; Id., *Carte marine et portolan au XII^e siècle. Le Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei (Pise, circa 1200)*, Rome, 1995; Id., *Du Yorkshire à l'Inde. Une géographie urbaine et maritime de la fin du XII^e siècle (Roger de Howden?)*, Genève, 2005; E. Bellomo, *Sapere nautico e geografia sacra alle radici dei portolani medievali (secoli XII-XIII)*, in *Dio, il mare e gli uomini, Quaderni di storia religiosa*, 15, 2008, 215-241.

⁷ *Opere morali*, 790D; trad. di G. Pisani, *Plutarco, Moralia*, III, Pordenone, 1992, 203.

⁸ *Epitom. rei mil.* 4, 41.

⁹ *Georg.* 1, 351-423.

ovvero documenti in cui venivano trascritte le modalità tecniche e commerciali per guidare la navigazione¹⁰.

Si può presumere, pertanto, che la letteratura antica non abbia lasciato testimonianze dirette di veri manuali di arte nautica, di cui, tuttavia, si può ipotizzare l'esistenza attraverso opere letterarie, che tramandano contenuti tecnici, sebbene questi abbiano perso il loro carattere di informazioni destinate all'uso pratico¹¹.

Se si considera che nel mondo antico molti dei principali collegamenti erano quelli marittimi, si può comprendere come si siano conservate diverse opere relative a itinerari via mare, descrizioni delle terre costeggiate e delle distanze attraversate, indicazioni in giornate di navigazione. Numerosi testi relativi alle coste del Mediterraneo, del Mar Rosso, del Mar Nero, dell'Atlantico sono stati tramandati con il titolo di *Peripli*, opere che presentano un itinerario marittimo costiero, ovvero la descrizione delle coste secondo uno stesso principio unidimensionale, quello, cioè, di passare da una località a quella successiva più vicina.

Il genere dei peripli ha fatto registrare nel corso dei secoli una sorta di continuità attestata da schemi fissi, ricorrenze verbali, citazioni interne e numerosi *excursus*¹². Tali scritti, in non pochi casi, contengono oltre che informazioni per i naviganti anche notizie storiche, mitologiche, etnografiche che hanno conferito loro dignità letteraria. Con il tempo, infatti, questo tipo di opere geografiche e di manuali di navigazione si trasformarono in un genere letterario diverso, in cui penetrarono il gusto per l'esotico e l'attenzione crescente per le curiosità e le stranezze che presentava il mondo esterno. Si cominciarono a trascurare gli elementi pragmatici, come la direzione dei venti, i punti di attracco più agevoli o adatti come rifugio in caso di tempesta, i luoghi più funzionali per l'approvvigionamento di acqua, la menzione delle giornate di navigazione necessarie per spostarsi da un punto all'altro della costa. Di contro, attraverso l'uso di digressioni, si

¹⁰ P. Janni, *La mappa e il periplo. Cartografia antica e spazio odologico*, Roma, 1984; S. Medas, *De rebus nauticis. L'arte della navigazione nel mondo antico*, Roma, 2004, 111; Id., *Il più antico testo portolanico attualmente noto: lo Stadiasmo o Periplo del Mare Grande, Mayurqa*, 33, 2009, 82.

¹¹ P. Janni, *Nautica*, in C. Santini, I. Mastroianni, A. Zumbo, *Letteratura scientifica e tecnica di Grecia e Roma*, Roma, 2002, 400.

¹² F. Cordano, *Antichi viaggi per mare. Peripli greci e fenici*, Pordenone, 1992, VII-XX.

diede maggiore spazio alla descrizione delle terre poste lungo la costa e ai costumi delle popolazioni che si potevano incontrare, più affini ad una letteratura di carattere storico-etnografico che ad un manuale di navigazione di carattere pratico.

Se non si può, dunque, individuare l'epoca in cui si iniziarono a registrare le istruzioni per la navigazione, è ormai acquisito che l'esperienza nautica fu alla base anche dello sviluppo degli studi geografici¹³, come provano i numerosi riferimenti presenti in Strabone. Il geografo¹⁴, infatti, attesta che nel mondo antico due erano le principali tipologie di opere di carattere nautico-geografico: quelle intitolate *limenes* ('sui porti')¹⁵ e quelle denominate, appunto, *periploi* ('peripli'). Dalla testimonianza di Strabone si evince che la composizione di tali opere (*limenes* e *periploi*) in genere non prevedeva il ricorso a cognizioni scientifiche e di tipo astronomico, ma si fondava, piuttosto, su conoscenze derivanti dalla pratica della navigazione¹⁶. Anche da un altro passo dello stesso autore¹⁷ si può desumere che l'esperienza pratica dei naviganti costituisse la fonte principale delle informazioni confluite nelle istruzioni nautiche e nei portolani, così come nelle opere di tipo propriamente geografico, che, per diversi aspetti, dovevano dipendere dalle prime¹⁸.

Non è conosciuta neppure la prima forma dei portolani specificamente destinati a fornire istruzioni nautiche ai naviganti, molto diffusi soprattutto in epoca medievale. La struttura dei testi nautici noti come 'portolani' è stata accostata e spesso ritenuta la medesima degli

¹³ Cfr. M. Sechi, *La costruzione della scienza geografica nei pensatori dell'antichità classica*, Roma, 1990.

¹⁴ *Geogr.* 1, 1, 21.

¹⁵ Queste opere riportano l'elenco ordinato dei porti collocati lungo determinate coste, secondo un ordine geografico progressivo, seguendo un punto di partenza e uno di arrivo. Particolare rilievo assume il *Peri limenon* di Timostene di Rodi, ammiraglio della flotta di Tolomeo II Filadelfo, personaggio che univa le competenze del capitano di mare con quelle del sapiente geografo: cfr. Marciano di Eraclea, *Epitome del Periplo del Mare Interno* di Menipio di Pergamo 3 (ed. K. Müller, *Geographi Graeci Minores*, I, Paris, 1855, 566 = GGM). Presumibilmente le fonti di Timostene dovettero essere costituite da portolani e da libri di istruzioni nautiche diffusi nel III secolo a.C.

¹⁶ Medas, *Il più antico testo portolanico*, cit., 349-350.

¹⁷ *Geogr.* 2, 5, 24.

¹⁸ L. A. García Moreno, F. J. Gómez Espelosín, *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*, Madrid, 1996; F. J. Gómez Espelosín, *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, 2000, 223-224.

antichi *periploi*, proprio per le informazioni tecnico-nautiche che caratterizzano questi scritti¹⁹.

L'analisi dei portolani medievali lascia emergere come essi fossero destinati a svilupparsi e a divenire guide di navigazione, atte a veicolare uno specifico sapere tecnico, per la maggior parte prive di interesse e attenzione per notizie che non fossero legate direttamente al viaggio per mare. Ai fini del nostro discorso, tuttavia, alcuni portolani possono offrire elementi utili per indagare la dimensione religiosa della navigazione mediterranea, grazie alla presenza di riferimenti ad una geografia che può definirsi 'sacra': alcuni di essi, infatti, oltre all'indicazione delle distanze, delle correnti, delle direzioni, riportano anche il riferimento a chiese e monasteri, seppur menzionati quali punti di riferimento per segnalare scogli e secche o perché ubicati nelle vicinanze di isole e porti.

Per far fronte alle incognite della navigazione, ai pericoli del mare e all'arrivo improvviso di tempeste, a questi scritti si affiancò nell'antichità una fiorente letteratura sui segni della mutazione del tempo e sulle predizioni possibili, che venne ampliata nei secoli successivi²⁰, fino a trovare la forma più completa proprio all'interno di testi specifici, quali i portolani e le guide per i naviganti.

I rischi cui si doveva far fronte durante la navigazione, infatti, erano legati non solo alle condizioni delle imbarcazioni e delle navi, ma anche agli elementi naturali. Per proteggersi dal rischio del cattivo tempo e, di conseguenza, dal naufragio, non potendosi effettuare interventi diretti sui fenomeni atmosferici avversi, si ricorse soprattutto ad azioni preventive, le uniche realmente in grado di rivelarsi efficaci

¹⁹ Su tali aspetti cfr. Kretschmer, *Die italienischen Portolane des Mittelalters*, cit., 170 ss.; R. Uhden, *Die antiken Grundlagen der mittelalterlichen Seekarten*, in *Imago mundi. International Journal for the History of Cartography*, I, 1935, 1-19; D. Gernez, *Esquisse de l'histoire de l'évolution des livres d'instructions nautiques*, in *Communications de l'Académie de Marine de Belgique*, V, Anvers, 1950; D.W. Waters, *The Rutters of the Sea. The Sailing Directions of Pierre Garcie. A Study of the first English and French Sailing Directions*, New Haven-London, 1967, 7 ss.; P. Janni, *La mappa e il periplo. Cartografia e spazio odologico*, Roma, 1984, 37 ss.; Gautier Dalché, *Carte marine*, cit., 42; F. J. Gonzáles Ponce, *La posición del periplo del Ps.-Escílax en el conjunto del género periplográfico*, *REA*, 103, 2001, 369-380.

²⁰ Cfr. *Della milizia marittima* di Cristoforo Canale, della seconda metà del Cinquecento.

contro la furia della burrasca²¹. Tra le principali strategie empiriche è stata prevista quella di orientarsi e prevedere il tempo attraverso l'individuazione di segni riconoscibili. Le conoscenze empiriche del tempo da parte dei naviganti del Mediterraneo, basate sui segni e sui presagi, non hanno conosciuto grosse svolte, come quelle verificatesi nell'arte della navigazione, ma hanno avuto maggiore continuità nel corso dei secoli, a partire dall'antica Grecia.

Già Aristotele²² attribuì grande importanza all'individuazione dei segni premonitori delle mutazioni del tempo; anche Teofrasto²³, suo discepolo, ribadì l'importanza dello studio approfondito della previsione meteorologica. Arato nei *Phaenomena* fornì una lettura sistematica dei segni che annunciavano il maltempo in mare. Seneca²⁴, rifacendosi ad Aristotele e Teofrasto, sottolineò in tale ambito, l'importanza della ricerca scientifica che permetteva di scoprire l'ordine naturale del mondo e di superare la paura di fronte ai fenomeni meteorologici.

Per i naviganti dovette essere utile anche l'*Epitoma rei militaris* di Vegezio²⁵, che compendì le conoscenze greche (Aristotele e Teofrasto) e quelle latine (*Georgiche* di Virgilio e i libri sull'arte della navigazione di Varrone); il suo scritto trovò fortuna presso i naviganti anche nei secoli successivi.

2. Santuari e navigazione

Si può riscontrare come fin dall'antichità le opere a carattere nautico, tra le indicazioni utili alla rotta, includessero anche il riferi-

²¹ C. Maccagni, *Dal Mediterraneo all'Atlantico: scienze nautiche e strumenti*, in *L'uomo e il mare nella civiltà occidentale*, cit., 379-419.

²² Cfr., in particolare, *Meteor.*

²³ Cfr. *De Physicorum opinionibus* e il trattato *Sui segni* che va sotto il nome di Teofrasto.

²⁴ *Nat. quaest.*

²⁵ L'opera, in quattro libri e con un'appendice sulla guerra navale, in cui si tratta dei venti e dell'individuazione dei segni, riprende notizie da varie fonti, ma non lascia trasparire un'esperienza diretta della materia; cfr., ad es., *Epit. rei milit.* 4, 38: *Qui cum exercitu armatis classibus vehitur, turbinum signa debet ante praenoscere. Procellis namque et fluctibus liburnae gravius quam vi hostium saepe perierunt, in qua parte naturalis philosophiae tota est adhibenda sollertia, quia ventorum tempestatumque caelesti ratione natura colligitur. Et pro acerbitate pelagi, sicut providos cautela tutatur, ita negligentes extinguit incuria.*

mento a luoghi sacri. Il ruolo dei santuari penetrò, dunque, nella sfera nautica: è stato ipotizzato, infatti, che i sacerdoti custodissero e tramandassero informazioni geografiche e istruzioni nautiche, di cui erano venuti a conoscenza attraverso il contatto con i naviganti e con i mercanti²⁶. Per il mondo antico è stato sottolineato, altresì, il «ruolo dei grandi santuari coinvolti nei processi di colonizzazione e di sviluppo delle attività mercantili sul mare»²⁷.

Da questo punto di vista, particolare rilevanza assume il santuario dedicato a Melqart, divinità della città portuale fenicia di Tiro, protettrice dei naviganti. Il dio fenicio fu venerato nella città di Tiro, ma in seguito anche in Siria e nelle colonie fenicie d'Occidente, in particolar modo a Cartagine. Al dio Melqart, infatti, i Fenici avevano la consuetudine di edificare un santuario in tutti gli approdi che raggiungevano per i loro commerci, sia quando creavano empori, sia quando fondavano colonie. Gli empori avevano la funzione pratica di costituire scali agevoli e si caratterizzavano per la loro struttura che comprendeva il tempio dedicato al dio, all'interno del quale si accumulavano le ricchezze, si concentravano gli incontri tra gruppi etnici diversi, si stipulavano i trattati commerciali e si giurava di rispettare quanto pattuito.

Il culto di Melqart veniva portato in ogni colonia di nuova fondazione, proprio attraverso l'edificazione di santuari che ne assicurassero la protezione; tali santuari avevano anche lo scopo pratico di segnare e proteggere le zone di influenza commerciale fenicia. I Fenici, di solito, sceglievano promontori, isole, foci di fiumi, luoghi situati sulle coste perché offrivano facili approdi, ma soprattutto perché permettevano scambi e commerci senza dover comportare l'inoltrarsi nel retroterra indigeno. Il riconoscimento della costa, infatti, risultava

²⁶ F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, 1953, 101; M. Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad de navegantes en el mundo griego antiguo*, Oxford, 2000, 113-125; S. Medas, *La navigazione fenicio-punica nell'Atlantico: considerazioni sui viaggi di esplorazione e sul Periplo di Annone*, Byrsa, 1, 2003, 37-40; Id., *La navigazione antica lungo le coste atlantiche dell'Africa e verso le Isole Canarie. Analisi della componente nautica a confronto con le esperienze medievali*, in R. Ganzález Antón, F. López Pardo, V. Peña Romo (cur.), *Fenicios, Púnicos y el Atlántico. IV Coloquio del CEFyP (Santa Cruz de Tenerife, 8-10 de noviembre 2004)*, Madrid, 2008, 168-170.

²⁷ S. Medas, *Lo Stadiasma o Periplo del Mare Grande e la navigazione antica. Commento nautico al più antico testo portolanico noto, Gerión Anejos*, 12, 2008, 45.

fondamentale per assicurare la continuità e la sicurezza nelle rotte di navigazione, ma anche per sviluppare una futura politica degli insediamenti²⁸.

Anche in seguito i santuari posti sulle isole o sulla costa servirono come punto di riferimento per il traffico marittimo. Il primo obbligo di un navigante era, infatti, quello di trovare i giusti riferimenti che gli avrebbero permesso di riprendere la rotta; segnalare le zone di pericolo e di rifugio in caso di tempesta; stabilire approssimativamente un calcolo delle distanze e del numero dei giorni di navigazione; raccogliere notizie e informazioni sulle rotte relative alle prossime destinazioni e sui mercati in cui fare scorta del necessario²⁹. Porre questi luoghi sotto la protezione delle divinità ne assicurava una certa neutralità come punti di scalo e facilitava i contatti con le popolazioni più vicine. Tali santuari, pertanto, ebbero spesso un carattere internazionale, in quanto radunavano gente da ogni dove che vi giungeva per i motivi più diversi. D'altra parte, le religioni politeistiche dei popoli del Mediterraneo consentivano di adorare la divinità cui il tempio era dedicato, qualunque fosse la sua origine³⁰.

Nel mondo antico, dunque, questi santuari non urbani acquisirono un'importanza fondamentale per il controllo dell'ambiente naturale e delle vie di comunicazione marittime. Naturalmente non si può fare un discorso generale, in quanto ogni santuario si caratterizzò per una propria fisionomia, che dipendeva da circostanze particolari, dal punto più o meno strategico della sua posizione, dalla fama derivata dal potere delle sue divinità.

Alcuni di essi, inoltre, si trasformarono in 'santuari di frontiera', a rappresentare il dominio territoriale di alcune città. Si sa, ad esempio, che Argo, Megara e Corinto si contesero il controllo del santuario di Hera a *Perachora*, il villaggio all'interno del promontorio che divideva la baia di Corinto da quella di Livadostro.

²⁸ J. Ruiz de Arbulo, *El papel de los santuarios en la colonización fenicia y griega en la Península Ibérica*, in *Santuarios fenicio – púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas. XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica* (Eivissa, 1999), Eivissa, 2000, 18.

²⁹ J. Ruiz de Arbulo, *Rutas marítimas y colonizaciones en la Península Ibérica. Una aproximación náutica a algunos problemas*, *Cuadernos TEEHAR* 18, Madrid-Roma, 1991, 79-115.

³⁰ M. Belén, *Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del extremo Occidente*, in *Santuarios fenicio – púnicos*, cit., 57.

Un altro interessante aspetto di questi santuari ubicati sui punti costieri che rivestivano una notevole importanza per la navigazione consiste nella maggiore frequenza con cui sono divenuti 'centri anfizionici' rispetto a quanto generalmente avveniva per gli altri santuari: si pensi al santuario di Apollo a Delo, di Hera Lacinia a Capo Colonna, di Poseidone sulla costa occidentale del Peloponneso, di Poseidone nell'isola Calauria. L'ubicazione dei santuari anfizionici riflette la scelta – da parte di popolazioni limitrofe unite dal culto della stessa divinità – di siti facilmente accessibili da varie direzioni marine: in tali organizzazioni, apparentemente non gerarchiche, che reclutavano i propri membri da una vasta area, l'uguaglianza di accesso al centro amministrativo e religioso diveniva prerogativa significativa in termini sia simbolici che pratici.

È ormai acquisito, d'altra parte, che molti di questi luoghi di culto legati alla navigazione hanno attraversato fasi diverse nel corso dei secoli, durante le quali sono stati più volte ridedicati alle divinità venerate dai popoli che li occupavano: è stata segnalata, ad esempio, la sostituzione dell'Astarte fenicia con l'Afrodite greca, la Venere latina e, in alcuni casi, poi con la Vergine Maria dei cristiani. Emblematico in tal senso è il santuario di Erice in Sicilia, dedicato inizialmente al culto di Astarte. Il tempio, ubicato in una posizione di altura, da cui si dominavano i porti e le isole poste nelle vicinanze, era strettamente legato al mondo della navigazione, in quanto tutte le navi che dall'Oriente o da Cartagine desideravano dirigersi verso i centri fenici o punici dell'isola cadevano sotto il suo controllo strategico. Ellen Churchill Semple³¹ ritiene che il tempio possa considerarsi il più famoso di tutti quelli situati in altura e legati al mondo della navigazione nell'intero Mediterraneo. Una continuità con questo tempio è stata individuata nella cattedrale di Erice dedicata alla Vergine Maria, invocata come patrona dei marinai siciliani che lì continuano ad andare in pellegrinaggio o a portare offerte per implorare una navigazione sicura.

Nel Mediterraneo occidentale, numerosi santuari sorti sui siti di antichi templi pagani sono stati ridedicati alla Vergine Maria, invocata dai marinai quale *Stella maris*: la Vergine ha sostituito, appunto, divinità femminili, quali Artemide e Afrodite/Venere³².

³¹ E. C. Semple, *The Geography of the Mediterranean Region: Its Relation to Ancient History*, New York, 1931, 632.

³² Cfr. alcuni esempi in E. C. Semple, *The templed promontories of the ancient Mediterranean*, *The Geographical Review*, 17, 1927, 353-386; G. A. Faccio-

Nel corso dei secoli l'antica funzione delle divinità pagane di proteggere i promontori e i punti della costa più pericolosi o più funzionali alla navigazione è stata assunta dai santi cristiani. Nel Mar Egeo, ad esempio, quasi tutti i siti degli antichi templi sono stati occupati da chiese in onore di santi cristiani; è possibile, in qualche caso, ammirare, all'interno delle cappelle, pietre scolpite provenienti dal tempio di Afrodite o Poseidone. In particolare, nell'Egeo numerose chiese sono state dedicate a san Nicola, il santo patrono dei marinai. Ancora oggi, sull'albero maestro di numerosi pescherecci viene fissata la sua icona, al di sotto della quale pende spesso una lampada accesa. I marinai si rivolgono a lui in preghiera durante ogni tempesta e gettano in mare offerte di sale e pane quando circumnavigano i suoi promontori. Si potrebbero fare molteplici altri esempi in tal senso.

3. Santuari e commercio marittimo

Alcuni santuari posti sulle isole o sui promontori o sulla costa, oltre ad essere punto di riferimento per la navigazione, per la loro posizione divennero anche importanti punti di accesso per il commercio internazionale.

Tali santuari si configuravano, pertanto, come «elemento central, primordial y necesario», che permetteva di organizzare il funzionamento dei porti e del commercio, in quanto delimitavano un terreno ospitale, uno spazio indipendente, la cui neutralità era garantita dalla consacrazione alle divinità³³. Al loro interno si potevano praticare i giuramenti, amministrare la giustizia, assicurare, grazie alla concentrazione di risorse legate al sacro, il flusso continuo di rifornimenti e consentire, appunto, gli scambi commerciali³⁴. Le istitu-

li, *Il titolo di Stella maris e i santuari*, in Aulisa (cur.), *I santuari e il mare*, cit., 207-214.

³³ Ruiz de Arbulo, *Emporion. Ciudad y territorio (s.VI-I a.C.). Algunas reflexions preliminares*, *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 2, 1992, 59-73; Id., *Rutas marítimas y tradiciones náuticas. Cuestiones en torno a las primeras navegaciones tirias al Mediterraneo Occidental*, in B. Costa, J. H. Fernandez (cur.), *Rutas, navíos y puertos fenicio-punicos. XI Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica* (Eivissa 1966), Eivissa, 1998, 25-48.

³⁴ Ruiz de Arbulo, *El papel de los santuarios*, cit., 20.

zioni religiose che li gestivano, pertanto, assunsero un ruolo rilevante anche in ambito economico³⁵.

I sacerdoti potevano assicurare il rispetto dei giuramenti fatti presso gli altari sacri, intervenire, giudicare in caso di conflitto e garantire l'affidabilità del sistema di pesi e misure. Allo stesso tempo, i depositi sacri, lentamente accumulati con le offerte donate dai naviganti, costituivano la migliore prova di solvibilità economica, che assicurava un flusso continuo di forniture.

Si diffuse, infatti, la consuetudine di assicurarsi la protezione delle divinità durante il viaggio di andata e di ritorno attraverso l'offerta di doni: ogni commerciante marittimo sapeva che i guadagni derivati da una vendita o un acquisto fortunato potevano andare perduti se il viaggio di ritorno si fosse trasformato in un naufragio o se si fosse capitati nelle mani dei pirati. Come tutte le relazioni con le divinità anche questa richiesta di protezione esigeva il pagamento di un tributo quale forma di richiesta e/o di ringraziamento. Una storia di tal genere è riportata, ad esempio, da Erodoto³⁶: a Samo Coleo offre la decima parte dei suoi guadagni alla dea Hera, patrona della città. Il racconto conferma come presso l'*Heraion* di Samo, santuario nazionale della città, si raccogliessero offerte che provenivano dai profitti dei commerci marittimi.

Allo stesso tempo, la richiesta di opere e manufatti da offrire alle divinità portò ad una concentrazione di attività artigianali nelle immediate vicinanze dei santuari marittimi. Questa attività artigianale specializzata nella realizzazione di doni o di beni di valore da offrire alla divinità titolare del santuario aveva bisogno di materie, come oro, argento, bronzo, avorio; pertanto, il flusso mercantile di tali prodotti si incrementò in funzione dell'importanza del santuario e della sua frequentazione.

³⁵ La bibliografia sulla funzione dei santuari nell'ambito commerciale in riferimento ai Fenici è molto vasta; mi limito a segnalare: C. Grottanelli, *Santuari e divinità delle colonie d'Occidente. La religione fenicia. Matrici orientali e sviluppi occidentali*, Roma, 1981, 117; M. C. Marín, *Reflexiones en torno al papel económico-político del templo fenicio*, in J. Mangas, J. Alvar (cur.), *Homenaje a José M^a Blázquez*, II, Madrid, 1993, 356; J. Ruiz de Arbulo, *Santuarios y comercio marítimo en la Península Ibérica durante la época arcaica*, CPAC, 18, 1997, 522; M. Belén, *Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada*, cit., 57.

³⁶ *Hist.* IV, 152.

Alcuni santuari, dunque, si trasformarono anche in centri importanti di accumulo di tesori. Il controllo da parte dei sacerdoti di questi fondi sacri finì col diventare un'attività delicata e complessa: anche se le offerte erano destinate alle divinità, i sacrifici e i riti necessari per la loro consacrazione prevedevano, infatti, il pagamento di una tariffa ai sacerdoti del santuario³⁷. Leggi sacre, documentate anche epigraficamente, regolavano con precisione questi aspetti dell'attività cultuale nei santuari, i tipi di rituali da seguire e soprattutto le percentuali che i sacerdoti potevano trattenere per ogni sacrificio effettuato³⁸. In riferimento all'*Heraion* di Samo, ad esempio, Luca Soverini³⁹ ha analizzato un decreto ellenistico (c. 246-221 a.C.) relativo all'affitto di locali commerciali all'interno di un santuario: si fa riferimento ad un regolamento sacro, ai responsabili dell'amministrazione del santuario, al tesoriere dei beni sacri, agli alloggi dei mercanti e alle norme di controllo per esercitare la propria attività.

La ricchezza di questi santuari è attestata da numerose fonti che documentano anche operazioni di devastazione e saccheggio, sempre, però, seguite da terribili maledizioni da parte delle divinità e da conseguenti disgrazie.

4. Santuari e rotte di navigazione: un ausilio per l'orientamento

Per far fronte ai rischi della navigazione, non potendosi mettere in atto sempre misure preventive adeguate, si ricorse a segni e simboli riconoscibili nel mare aperto. Nelle fonti nautiche ricorrono frequentemente menzioni di santuari e luoghi di culto, considerati ausilio per l'orientamento. Tra le necessità incombenti per una navigazione sicura essi contribuivano a conoscere la propria posizione in

³⁷ Su tali aspetti cfr. C. Morgan, *The origins of pan-Hellenism*, in N. Marinatos, R. Hagg (cur.), *Greek Sanctuaries. New approaches*, London-New York, 1993, 18-44.

³⁸ Cfr. F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, 1969; B. Le Guen-Pollet, *Espace sacrificiel et corps des bêtes immolées. Remarques sur le vocabulaire désignant la part du prêtre dans la Grèce Antique de l'époque classique à l'époque impériale*, in R. Étienne, M. Th. Le Dinahet (cur.), *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité. Actes du colloque tenu à la Maison de l'Orient (Lyon, 4-7 juin 1988)*, Paris, 1991, 13-23.

³⁹ L. Soverini, *Il "Commercio nel tempio" osservazioni sul regolamento dei κάπηλοι a Samo*, *Opus*, 9-10, 1990-1991, 59-121.

uno spazio apparentemente anonimo, senza punti di riferimento stabili, dove non si potevano lasciare segni, ma, che, nello stesso tempo, presentava costanti che sottendevano leggi stabili e definite.

Nelle fonti geografiche o a carattere nautico dell'antichità, infatti, accanto alle numerose indicazioni di carattere tecnico che aiutavano il navigante durante la traversata, si registra una dimensione religiosa legata al mare, la percezione del mare quale spazio 'sacro', percorribile attraverso indicazioni che fanno riferimento a templi, edifici sacri e santuari funzionali ad identificare una località, un promontorio o un litorale⁴⁰. Alla loro valenza religiosa era strettamente connessa quella di punti chiaramente riconoscibili da una distanza anche elevata. In tal senso significativo, come ha messo in rilievo Stefano Medas⁴¹, è proprio il ruolo dei templi che sorgevano in posizioni dominanti sui promontori o sulle isole o in contiguità con i porti.

Lo pseudo Scilace di Carianda, vissuto tra il VI e il V secolo a. C.⁴², ad esempio, menziona un santuario non lontano dal fiume Rinzunte⁴³; all'estremità della Laconia il porto di Achille e il porto Psamato a dividere i quali si protendeva sul mare il promontorio del Tenaro con il santuario di Poseidone⁴⁴; a Creta il tempio di Artemide⁴⁵; sull'istmo di Corinto il santuario di Poseidone⁴⁶. Per indicare Eleusi ricorda il santuario di Demetra e una fortezza⁴⁷. Quindi menziona il Capo Sunio con la fortezza e il tempio di Poseidone⁴⁸; l'isola Eubea con il santuario di Zeus, fino a Geresto, con il santuario di Poseidone⁴⁹; in Beozia il santuario di Apollo Delio, quindi l'Aulide con il santuario

⁴⁰ Semple, *The templed promontories of the ancient Mediterranean*, cit., 353-386; Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad*, cit., 113-125; J. Morton, *The Role of the Physical Environment in Ancient Greek Seafaring*, Leiden-Boston-Köln, 2001, 177-206.

⁴¹ Medas, *Il più antico testo portolanico*, cit., 348; cfr. anche Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad*, cit., 113-137; Ruiz de Arbulo, *El papel de los santuarios*, cit., 9-56.

⁴² Cfr. A. Peretti, *I peripli arcaici e Scilace di Carianda*, in F. Prontera (cur.), *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma-Bari, 1983, 88-114 (ivi bibliografia).

⁴³ *Per.* 24, in *GGM*, I, 31.

⁴⁴ *Per.* 46, in *GGM*, I, 41.

⁴⁵ *Per.* 47, in *GGM*, I, 43.

⁴⁶ *Per.* 55, in *GGM*, I, 45.

⁴⁷ *Per.* 57, in *GGM*, I, 46.

⁴⁸ *Per.* 57, in *GGM*, I, 46.

⁴⁹ *Per.* 58, in *GGM*, I, 47.

di Artemide⁵⁰; nella Troade il santuario di Apollo, dove fu sacerdote Crise⁵¹; in Lidia la città di Sardi con il santuario di Artemide⁵²; il santuario di Apollo Clario, uno degli oracoli più celebri dell'antichità⁵³; in Libia il santuario di Atena Tritonide⁵⁴, quindi il santuario consacrato a Poseidone, sul cui altare si potevano ammirare statue attribuite a Dedalo⁵⁵.

Il Periplo di Annone (V sec. a.C.), dopo le colonne di Ercole, indica un santuario di Poseidone⁵⁶.

Agatarchide di Cnido (II sec. a.C.), nell'opera *Sul Mar Eritreo*, fa riferimento ad alcuni templi situati lungo la costa del Mar Rosso e ai sacrifici che vi si svolgevano⁵⁷.

Lo *Stadiasmo* o *Periplo del Mare Grande*⁵⁸, databile al I secolo d.C.⁵⁹, che comunemente è considerato il «primo e, attualmente, unico portolano (o libro di istruzioni nautiche) giuntoci dall'antichità»⁶⁰, dedica, ad esempio, particolare attenzione ai santuari di Ammone, Afrodite, Artemide, Atena, Apollo, alle are dei Fileni, agli altari di Ercole⁶¹.

⁵⁰ *Per.* 59, in *GGM*, I, 47.

⁵¹ *Per.* 95, in *GGM*, I, 69.

⁵² *Per.* 98, in *GGM*, I, 70.

⁵³ *Per.* 98, in *GGM*, I, 72.

⁵⁴ *Per.* 110, in *GGM*, I, 88.

⁵⁵ *Per.* 112, in *GGM*, I, 93.

⁵⁶ *Per.* 4, in *GGM*, I, 3.

⁵⁷ *De mar. Eryth.* 89, in *GGM*, I, 179.

⁵⁸ *GGM*, I, 427-514. Si tratta di un testo in lingua greca, conservatosi frammentario in un solo codice manoscritto, il *Matritensis Graecus* 121 della Biblioteca Nazionale di Madrid (poi risigliato come codice 4701).

⁵⁹ La datazione dell'opera è stata molto dibattuta e le ipotesi si muovono nell'arco di cinque secoli, dall'inizio dell'età imperiale all'epoca tardoantica: cfr. G. Uggeri, *Stadiasmus Maris Magni: un contributo per la datazione*, in *L'Africa Romana. Atti dell'XI Convegno di Studio (Cartagine, 15-18 dicembre 1994)*, Ozieri, 1996, 277-285 (ivi bibliografia); Id., *Portolani romani e carte nautiche. Problemi e incognite*, in G. Laudizi, C. Marangio (cur.), *Porti, approdi e linee di rotta nel Mediterraneo antico. Atti del seminario di studi (Lecce, 29-30 novembre 1996)*, Galatina, 1998, 43-46; Medas, *Il più antico testo portolanico*, cit., 339.

⁶⁰ Medas, *De rebus nauticis*, cit., 118.

⁶¹ Cfr., ad es., *Stad. M. M.* 38 (tempio di Ammone); *Stad. M. M.* 49 (tempio di Afrodite); *Stad. M. M.* 82. 83 (fonti di Ammone); *Stad. M. M.* 84 (are dei Fileni); *Stad. M. M.* 103 (altari di Ercole); *Stad. M. M.* 212, 213 (tempio di Artemide); *Stad. M. M.* 297 (tempio di Afrodite); *Stad. M. M.* 307 (tempio di Afrodite); *Stad. M. M.* 318 (tempio di Atena); *Stad. M. M.* 336 (tempio di Apollo); *Stad. M. M.* 338 (tempio di Apollo), in *GGM*, I, 441, 445, 455, 456, 465, 488, 502, 503, 505, 510, 511.

Arriano di Nicomedia (II sec. d.C.) nel *Periplo del Ponto Eusino* menziona il santuario di Atena, che, a suo parere, ha dato il nome al Ponto Eusino e una fortezza abbandonata. Nel descrivere le regioni del Bosforo, Arriano fa riferimento al santuario di Zeus Urio⁶², che dista da Bisanzio 120 stadi. Il santuario è considerato un punto di riferimento: dal santuario, infatti, continua la descrizione della costa per chi naviga a destra verso il fiume Reba che è lontano dal santuario di Zeus 90 stadi⁶³. Sono citati, quindi, il promontorio Capo Nero e il santuario di Afrodite⁶⁴. Da Eraclea si giunge al *Poseidon* e, quindi, ai Tindaridi e al Ninfeo⁶⁵. Si tratta di una sequenza di toponimi creati dai Greci, esemplati sui nomi di alcune divinità: Poseidone, i Dioscuri, le Ninfe. È stato sottolineato⁶⁶ come la toponimia religiosa legata alla presenza di tombe di eroi o all'esistenza di santuari dedicati a determinate divinità sia una delle caratteristiche dei *periploi* arcaici che applicavano a terre sconosciute una terminologia familiare e per certi versi rassicurante per le sue connotazioni leggendarie o divine. L'autore fa, quindi, riferimento all'isola di Achille, che, come spiega, fu voluta da Teti e abitata, appunto, dal figlio: in essa vi è il tempio di Achille con una statua di antica fattura. Lo scrittore specifica che l'isola è abitata solo da capre offerte ad Achille da tutti coloro che sono approdati lì con le proprie navi; il tempio contiene al suo interno molti altri doni votivi lasciati dai naviganti, coppe, anelli e pietre preziose⁶⁷. Si possono ammirare, inoltre, iscrizioni, alcune in latino, altre in greco, composte in vari metri, per elevare canti di lode nei confronti dello stesso Achille e iscrizioni in onore di Patroclo: infatti, tutti coloro che desiderano manifestare la propria gratitudine ad Achille venerano anche Patroclo⁶⁸. Particolarmente significative sono queste digressioni che Arriano inserisce nel suo *Periplo*, a conferma di come il riferimento ai santuari per indicare la rotta fosse divenuto una consuetudine di tali opere. Colpisce ancor più la menzione da parte dell'autore della presenza di ex voto e di iscrizioni che rendono evidente la devozione

⁶² L'epiteto *Ourios*, 'propizio ai naviganti', è riferito a Zeus anche in altre località del Mediterraneo.

⁶³ *Per.* 17, in *GGM*, I, 380-381.

⁶⁴ *Per.* 17, in *GGM*, I, 381.

⁶⁵ *Per.* 19, in *GGM*, I, 384.

⁶⁶ García Moreno, Gómez Espelosín, *Relatos de viajes*, cit., 342, n. 12.

⁶⁷ *Per.* 32, in *GGM*, I, 397-398.

⁶⁸ *Per.* 32, in *GGM*, I, 398.

dei naviganti e la consuetudine di svolgere sacrifici durante la traversata, lì dove si raggiunge un approdo sicuro.

Dionigi il Periegeta (II sec. d.C.) nella sua *Descrizione della terra abitata* ricorda «il celebre santuario di Canopo», dove, secondo la tradizione greca, si custodiva la tomba del mitico pilota della nave di Menelao, che morì quando, di ritorno da Troia, raggiunse l'Egitto e fu sepolto nel luogo del delta del Nilo dove poi sorse l'omonima città⁶⁹. Fa, quindi, riferimento in Egitto al «santuario del dio libico»⁷⁰, da identificarsi con Ammone, il cui oracolo godette di grande reputazione nell'antichità, tanto che fu visitato anche da Alessandro Magno. Menziona poi il santuario di Apollo a Delfi, rammentando la vicenda secondo cui Apollo avrebbe ucciso il serpente Pitone quando si impossessò del santuario. L'autore segnala, quindi, i due celebri santuari di Apollo a Mileto e a Claro⁷¹; le isole di Eolo (le isole Eolie), definito re amico degli stranieri, che ebbe la regalità sui venti in favore degli uomini⁷²; la terra di Iapigia con l'isola di Diomede che vi giunse dopo aver suscitato l'ira di Afrodite⁷³; gli altari della dea Artemide, presso cui si avvertiva l'odore di carni arrostate per il sacrificio⁷⁴; il monte Crago, dove si propiziava la traversata sacrificando animali ad Afrodite⁷⁵. Oltre Laodicea ricorda «le fatiche di Poseidone e i boschi sacri a Dafne»⁷⁶, per alludere ad un villaggio a sud di Antiochia, celebre per la processione che organizzò Antioco IV dopo la sua triste esperienza in Egitto da dove dovette ritirarsi per ordine dei Romani quando ormai teneva il paese ai suoi piedi. Nel luogo si potevano ammirare un tempio, una statua colossale del dio Apollo e un boschetto di allori, sacro ad Apollo (Dafnio).

Marciano di Eraclea (IV-V sec. d.C.), nell'*Epitome del Periplo del Mar Interno* di Menippo di Pergamo, menziona sulla sponda del Bosforo il luogo chiamato 'Santuario' poiché ospitava il tempio di Zeus Urio, che costituiva il punto di imbarco per coloro che salpavano in

⁶⁹ *Or. descr.*, v. 13, in *GGM*, II, 105.

⁷⁰ *Or. descr.*, v. 212, in *GGM*, II, 114.

⁷¹ *Or. descr.*, vv. 440-446, in *GGM*, II, 130.

⁷² *Or. descr.*, vv. 461-464, in *GGM*, II, 131.

⁷³ *Or. descr.*, vv. 482-484, in *GGM*, II, 132.

⁷⁴ *Or. descr.*, vv. 610-611, in *GGM*, II, 142.

⁷⁵ *Or. descr.*, vv. 849-853, in *GGM*, II, 156.

⁷⁶ *Or. descr.*, vv. 915-917, in *GGM*, II, 161.

direzione del Ponto⁷⁷. Il santuario di Zeus Urio è preso come punto di riferimento per calcolare i 90 stadi che lo separavano dal fiume Reba⁷⁸ e i 1530 stadi che lo separavano dalla città di Eraclea, che si riducevano a 1200 navigando in linea retta dal santuario alla città⁷⁹. Lo stesso Marciano di Eraclea, nel suo *Periplo del Mare Esterno*, descrive il percorso della Penisola Iberica, facendo riferimento al tempio di Hera⁸⁰, identificato con quello che si incontrava al Capo Trafalgar della costa sud-occidentale della Penisola Iberica. Lo stesso autore ricorda nella Spagna Terraconense un altro santuario di Afrodite a Gerona⁸¹.

5. *I promontori: valenza religiosa e punto di riferimento nautico*

Ci si è a lungo interrogati sulla presenza di templi su promontori posti lungo le rotte marittime del Mediterraneo. Per l'antica Grecia Ellen Churchill Semple⁸² ha censito centosettantacinque 'promontori-santuari' e una dozzina circa di promontori consacrati alle divinità, noti agli antichi come luoghi sacri, ma privi di qualsiasi altare o tempio superstiti. I dati raccolti, se pur necessitano di aggiornamenti, tuttavia consentono di formulare alcune ipotesi relative alla distribuzione dei santuari sui promontori: la presenza di un santuario o di un altare posto sulla vetta permetteva ai naviganti di individuare la rotta e, nello stesso tempo, di trovare riparo da venti e correnti di una certa entità. I promontori con un tempio costituivano, infatti, un punto di riferimento rassicurante per i naviganti e si configuravano come mute preghiere in pietra per la protezione divina dai pericoli degli abissi.

L'opera dello pseudo Scilace di Carianda, ad esempio, segnala in Sicilia il promontorio del Peloro⁸³, a partire dal quale sono menzionate poi le città greche. Nel descrivere la Macedonia l'autore ricorda Pal-lene, la più occidentale delle tre penisole della Penisola Calcidica che si protendono nell'Egeo nord-occidentale, specificando che con il

⁷⁷ *Ep. Perip. Men.* 7, in *GGM*, I, 568-569.

⁷⁸ *Ep. Perip. Men.* 8, in *GGM*, I, 569.

⁷⁹ *Ep. Perip. Men.* 8, in *GGM*, I, 569.

⁸⁰ *Perip. Mar. ex.* II, 3. 9. 10, in *GGM*, I, 543. 545. 546.

⁸¹ *Perip. Mar. ex.* II, 16. 18, in *GGM*, I, 549. 550.

⁸² Semple, *The templed promontories of the ancient Mediterranean*, cit., 355.

⁸³ *Per.* 13, in *GGM*, I, 21.

suo promontorio sacro si estendeva fino al mare⁸⁴. Lo scrittore ricorda, quindi, in Caria il promontorio sacro del Triopio, dove si incontrava un santuario di Apollo⁸⁵; in Licia un promontorio, sulla cima del quale vi era il santuario di Efesto⁸⁶; in Siria un monte sacro a Zeus⁸⁷; dopo le colonne di Ercole, per chi navigava lasciando la Libia, a sinistra il golfo che si estendeva fino al promontorio di Hermes⁸⁸; la città di Perge con il tempio di Artemide⁸⁹; quindi il promontorio sacro, ovvero il Capo San Vincenzo nell'Algarve portoghese⁹⁰.

Arriano di Nicomedia nel suo *Periplo del Ponto Eusino* menziona il promontorio di Eracle, dove segnala l'esistenza di un rifugio dal vento tracio e dal Borea⁹¹.

Pausania⁹² nella *Periegesi della Grecia* dà notizia di un culto antico nel promontorio Tenaro, punto strategico della navigazione, situato all'estremo sud della Laconia. Tale promontorio si addentrava nel mare e alla sua estremità aveva un tempio costituito da una grotta, con una statua di Poseidone di fronte all'entrata, presso la quale si depositavano offerte. Sulle pareti della grotta erano state incise preghiere ricche di riconoscenza, scolpite da marinai che si erano salvati dal naufragio in prossimità di quel promontorio. La grotta-santuario era legata ad una fonte che, come scrive l'autore, alla sua epoca, era priva di qualsiasi particolarità che la rendesse prodigiosa, mentre un tempo offriva la visione dei porti e delle navi a chi guardasse nell'acqua. Secondo lo scrittore, questi riti oracolari ebbero fine quando una donna, per avervi lavato una veste sudicia, fece sì che quell'acqua non offrisse più tali spettacoli.

Rufio Festo Avieno nella sua *Ora maritima*⁹³ menziona lo sperone di un promontorio che anticamente veniva chiamato Estrimnide, la cui imponente mole rocciosa era volta in direzione del tiepido No-

⁸⁴ *Per.* 66, in *GGM*, I, 52.

⁸⁵ *Per.* 99, in *GGM*, I, 73.

⁸⁶ *Per.* 100, in *GGM*, I, 74.

⁸⁷ *Per.* 104, in *GGM*, I, 79.

⁸⁸ *Per.* 112, in *GGM*, I, 92.

⁸⁹ *Per.* 100, in *GGM*, I, 75.

⁹⁰ *Per.* 112, in *GGM*, I, 92.

⁹¹ *Per. Pont. Eux.* 28, in *GGM*, I, 393.

⁹² *Graec. descr.* III, 25, 4-8.

⁹³ Sull'opera cfr. L. Antonelli, *Il periplo nascosto. Lettura stratigrafica e commento storico-archeologico dell'Ora Maritima di Avieno*, Padova, 1998, 84.

to⁹⁴; quindi cita il promontorio Arvio⁹⁵, il Cepresico⁹⁶, il promontorio sacro dedicato a Saturno⁹⁷, la montagna consacrata a Zefiro⁹⁸, il monte Cassio, il promontorio del tempio e la rocca di Geronte, che conservava l'antico nome portato dalla Grecia⁹⁹; il monte Argentario¹⁰⁰. Dopo aver citato l'isola Erizia, a occidente, menziona un'isola consacrata a Venere, sulla quale vi era un tempio dedicato alla dea, con una caverna e un oracolo¹⁰¹. L'autore riporta le notizie dell'ateniese Euctemone, il quale riferiva che a metà tra la terra libica e la sponda d'Europa si potevano avvistare due isole, indicate con il nome di Colonne d'Ercole, le quali erano sempre inospitali per i naviganti. In esse erano stati eretti templi e altari dedicati ad Ercole: i forestieri arrivavano in barca, facevano sacrifici al dio e si allontanavano in fretta perché era ritenuto sacrilego fermarsi sulle isole. Attorno alle isole e per un lungo tratto, il mare era poco profondo, per cui le navi cariche non potevano avvicinarsi a causa del fondo basso e della melma della spiaggia; se per caso qualcuno fosse stato preso dal desiderio di avvicinarsi al santuario, avrebbe dovuto portare la nave presso la vicina isola di Luna, togliere il carico dalla nave e così, con lo scafo leggero, superare il mare¹⁰². L'autore cita, quindi, il tempio di Venere e il capo di Venere¹⁰³; il Monte Sacro (variamente identificato con la Sierra de Balaguer o il Montsià a sud dell'Ebro)¹⁰⁴.

L'importanza dei promontori come punto di riferimento durante la navigazione emerge anche dall'*Epitome del Periplo* di Menippo di Pergamo composta da Marciano di Eraclea, che segnala, ad esempio, la discrepanza che può esserci nel numero degli stadi tra insenature e promontori perché alcuni li vedono da più vicino, altri, invece, da più lontano rispetto al continente¹⁰⁵. Lo stesso autore nel suo *Periplo del Mare Esterno* menziona il Promontorio Sacro, ovvero il Capo San

⁹⁴ *Or. mar.*, vv. 90-93.

⁹⁵ *Or. mar.*, vv. 160-162. 171-172.

⁹⁶ *Or. mar.*, vv. 182-183.

⁹⁷ *Or. mar.*, vv. 215-216.

⁹⁸ *Or. mar.*, vv. 225-226.

⁹⁹ *Or. mar.*, v. 261-264; cfr. anche v. 304.

¹⁰⁰ *Or. mar.*, v. 291.

¹⁰¹ *Or. mar.*, vv. 315-317.

¹⁰² *Or. mar.*, vv. 350-369.

¹⁰³ *Or. mar.*, v. 443.

¹⁰⁴ *Or. mar.*, v. 504.

¹⁰⁵ *Ep. Peri. Men.* 5, in *GGM*, I, 567.

Vincenzo¹⁰⁶, specificando che esso si estendeva per un lungo tratto nell'oceano ed era di gran lunga uno dei più importanti¹⁰⁷. Tale promontorio è ricordato in diverse opere geografiche e in diversi peripli ed è chiamato sacro perché, come spiega Strabone¹⁰⁸, comprendeva un importante santuario che, in seguito, al tempo dei Visigoti e degli Arabi musulmani, accolse un altrettanto importante monastero dedicato a San Vincenzo.

I promontori divennero anche monumenti commemorativi, dove ben presto furono poste le tombe di comandanti ed eroi. La tendenza a considerare i promontori al pari di troni rocciosi, da cui gli dei vegliavano sulle avventure marittime degli uomini, la loro visibilità e accessibilità plausibilmente spiegano anche l'antica usanza di commemorare le vittorie navali erigendo trofei sui promontori circostanti, di solito all'interno di un recinto templare¹⁰⁹. L'ubicazione di santuari, tombe e altri trofei commemorativi sui promontori può considerarsi anche un riflesso diretto della maggiore concentrazione del traffico marittimo in tali punti: i monumenti furono intenzionalmente eretti in quella posizione perché fossero ammirati dal maggior numero possibile di naviganti.

È stato sottolineato, altresì, come in non pochi casi su uno stesso promontorio fossero venerate più divinità: commercianti marittimi, coloni o invasori d'oltremare portavano le loro nuove divinità, affiancandole o sostituendole alle divinità già cultualizzate sullo stesso promontorio sacro, dal momento che tutte assolvevano alla medesima funzione di protezione. È difficile, d'altra parte risalire alle origini di molti dei santuari posti sui promontori: di questo erano consapevoli gli antichi, che, secondo tradizioni lontane nel tempo, li collocavano agli albori della storia e li attribuivano a progenitori leggendari di vari popoli.

6. I santuari cristiani

Anche i cristiani hanno fatto ricorso a santuari e promontori sacri quali punti di riferimento per indicare la rotta, assumendo tale consuetudine dagli antichi, seppur rivisitandola e adattandola alle

¹⁰⁶ *Per. Mar. Ex.* I, 6, in *GGM*, I, 521.

¹⁰⁷ *Per. Mar. Ex.* II, 13, in *GGM*, I, 547; cfr. anche II, 14, in *GGM*, I, 548.

¹⁰⁸ *Geogr.* III, 1, 4.

¹⁰⁹ Semple, *The templed promontories of the ancient Mediterranean*, cit., 363.

proprie credenze religiose. Diverse fonti a carattere nautico della tarda antichità confermano, infatti, come la possibilità di orientamento senza fari si poteva ottenere avendo come referenti significativi sporgenze e capi, individuati non in base alla loro altezza, ma alla nitidezza della loro presenza in un paesaggio visto dal largo; in diversi casi promontori, divenuti rifugio di anacoreti e di santi e luoghi di devozione con chiese e cappelle, svolsero funzioni nautiche e spirituali, spesso fuse e confuse dallo stesso marinaio: al ritorno da un viaggio per mare più o meno periglioso, la visibilità di una cappella o di un santuario confermava ai naviganti di aver raggiunto l'approdo tanto desiderato sotto la protezione di Dio o dei santi.

Soprattutto in corrispondenza di alcuni punti critici della navigazione, i luoghi di culto che si stagliavano ed erano visibili all'orizzonte assumevano, come nell'antichità classica, una rilevanza particolare nella loro qualità di punti di riferimento per la traversata e, nello stesso tempo, quali destinatari delle preghiere di supplica dei naviganti. In occasione del passaggio dal capo Malea, ossia la penisola più meridionale del Peloponneso che segnava il confine tra lo Ionio e l'Egeo¹¹⁰, ad esempio, si era soliti rivolgere un'invocazione a san Michele, non perché l'Angelo avesse un significato particolare o specifico per la gente di mare, ma perché sulla cima del capo si innalzava un insediamento monastico a lui intitolato¹¹¹.

Particolarmente significativo a riguardo è un manoscritto toscano, databile alla metà circa del XV secolo¹¹², che tramanda un testo identificato come *Sancte parole*, o *Portolano sacro*. Lo scritto ri-

¹¹⁰ Nel mondo antico il capo Malea era noto come uno dei punti di passaggio più pericolosi, come è attestato già nell'*Odissea* (3, 287-290; 4, 516-516; 9, 80-81) o secoli più tardi da Strabone (*Geogr.* 8, 6, 20).

¹¹¹ M. Bacci, *Portolano sacro. Santuario e immagini sacre lungo le rotte di navigazione del Mediterraneo tra tardo medioevo e prima età moderna*, in E. Thunø, G. Wolf (cur.), *The Miraculous Image in the Late Middle Ages and Renaissance, Papers from a conference held at the Accademia di Danimarca in collaboration with the Biblioteca Hertziana (Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte) (Rome, 31 May-2 June 2003)*, Roma, 2004, 224.

¹¹² Alcuni dei *peregrinagia maritima* menzionati nel testo, infatti, sembrano essersi diffusi solo in questo periodo e, dunque, nella forma attuale, l'opera sembra avere una datazione vicina a quella della stesura del manoscritto: «Gli estremi cronologici sono costituiti dal 1389 (anno della conquista veneziana di Sazan, menzionata nel testo come 'Suazia') e dal 1475 (anno della conquista turca di Caffa)» (Bacci, *Portolano sacro*, cit., 227-228).

porta una preghiera, che «si dice in galea o nave o altra fusta quando fussino stati alcuno giorno senza vedere terra»¹¹³.

Il testo è organizzato in forma litanica e menziona una lunga serie di protettori, ognuno introdotto dalla invocazione «Die' n'ài»¹¹⁴, ovvero «Dio ci aiuti!». Il primo patronato è quello di Cristo, richiamato per tre volte attraverso il riferimento al più importante santuario cristiano, il Santo Sepolcro; seguono quello della Madonna e quello di tutti i santi e tutte le sante ricordati insieme alla Croce¹¹⁵; è presentato, inoltre, un elenco di personaggi eminenti, tutti maschili, nominati singolarmente e in una sorta di ordine gerarchico (Michele arcangelo, gli apostoli, gli evangelisti, i martiri, i Padri della Chiesa e altre figure di rilievo della santità cristiana). Le invocazioni si concludono con il richiamo a sant'Ermo o Elmo, vescovo di Formia, venerato come protettore speciale dei marinai¹¹⁶.

L'opera comprende anche quella che ai fini del nostro discorso costituisce una descrizione di particolare rilievo, in quanto presenta, sempre cadenzata dalla richiesta di aiuto divino, l'invocazione ai titolari delle chiese più note ai naviganti: si invocano, cioè, allo stesso modo dei santi, anche i più famosi *peregrinagia maritima*. L'elenco comprende 130 santuari e include sia mete di pellegrinaggio famose, sia cappelle litoranee di piccole dimensioni e di minore importanza per il pellegrinaggio via terra.

Come ha sottolineato Michele Bacci¹¹⁷, a caratterizzare questa supplica e a distinguerla in maniera significativa da quelle che si recitavano sulla terraferma è il fatto che, dopo la raccomandazione ai personaggi sacri, l'invocazione viene rivolta ai luoghi e agli edifici ad essi intitolati, posti lungo le rotte di navigazione. Le invocazioni dei navi-

¹¹³ Bacci, *Portolano sacro*, cit., 242. Per un'analisi del testo cfr. anche I. Aulisa, *I santuari visti dal mare: l'Adriatico nel Portolano sacro*, in Aulisa (cur.), *I santuari e il mare*, cit., 111-148.

¹¹⁴ Si tratta dell'abbreviazione dell'antico toscano 'Dio e' n'aiti', ovvero 'Dio ci aiuti'.

¹¹⁵ «Die n'ai' e 'l Santo Sepolcro, Die n'ai' e 'l Santo Sepolcro, Die n'ai' e 'l Santo Sepolcro, Die n'ai' e madonna santa Maria e tutti li santi e sante e lla santa e verace croce del Monte Calvaro che ne salvi e guardi in mare e in terra...» (Bacci, *Portolano sacro*, cit., 242).

¹¹⁶ Su sant'Ermo (Teramo, Termo o Elmo o Erasmo), cfr. V. Polonio, *Devozioni marinare dall'osservatorio ligure (secoli XII-XVII)*, in *Dio, il mare e gli uomini*, cit., 252.

¹¹⁷ Bacci, *Portolano sacro*, cit., 227.

ganti lasciano trapelare, infatti, l'auspicio che uno di quei luoghi si renda visibile all'orizzonte, perché il comandante della nave possa riconoscere, sulla base della fisionomia e degli elementi del paesaggio, un tratto di costa che permetta di trovare l'orientamento e di riprendere la navigazione.

Un'altra riflessione si impone, quella cioè di constatare come, per i naviganti, i luoghi di culto posti lungo il tragitto coincidessero con i santi cui erano intitolati: l'edificio materiale, cioè, si confondeva con il santo cui era dedicato.

In questi casi, è stato sottolineato come sia stata la loro posizione a renderli 'santuario' per la gente di mare: sono luoghi che si vedono dal mare e da cui si dominano visivamente grandi estensioni di mare, situati come sono in punti importanti della rotta, in funzione della quale esistono.

La menzione di santuari e luoghi di culto è inclusa anche nelle 'guide di navigazione' di cui disponevano le imbarcazioni che attraversavano il Mediterraneo.

Tra le guide medievali di navigazione erano diffuse alcune che riflettevano un maggiore lavoro di erudizione e si collocavano nell'ambito di una letteratura colta piuttosto che tecnica, in quanto riportavano notazioni di carattere storico e mitologico¹¹⁸. Tali opere contemplavano anche notizie relative alla geografia ispirata alle Sacre Scritture, in quanto, in qualche caso, si soffermavano ad indicare la posizione esatta delle località citate *in sacris libris*. Elena Bellomo¹¹⁹ ha segnalato come alla base degli scritti di questo tenore del XII e XIII secolo si possano individuare nozioni di sapere nautico già diffuse, ma anche indicazioni relative alla geografia sacra, da intendersi in qualche caso come il risultato di un compromesso tra la cultura tecnica e la cultura clericale, tra le innovazioni apportate alle conoscenze geografiche dalla redazione di guide di navigazione e una descrizione del Mediterraneo – e della Terrasanta in particolare – ancora legata alle *auctoritates* scritturali, ovvero alle informazioni provenienti dalla Scrittura, e alle descrizioni dei luoghi santi della cristianità.

Un esempio può considerarsi il *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei* (= *Liber de existencia riveria-*

¹¹⁸ Medas, *Lo Stadiasmo o Periplo del Mare Grande*, cit., 38.

¹¹⁹ Bellomo, *Sapere nautico e geografia sacra*, cit., 222-223.

rum), composto a Pisa tra il 1160 e il 1200¹²⁰. L'autore fa riferimento esplicito alle fonti utilizzate: *quod a nautis et gradientibus illorum, etiam in quantum vidi et peregrinavi, scire et invenire potui*¹²¹. Sono, appunto, le fonti proprie dei portolani antichi, ovvero l'esperienza pratica dei naviganti, conosciuta attraverso i loro racconti (*a nautis*), i libri di istruzioni nautiche (*gradientes*) e l'esperienza diretta di chi scrive (*in quantum vidi et peregrinavi*). Il *Liber de existencia riveriarum* descrive il Mediterraneo e i luoghi santi secondo uno spazio reale, rappresentato sulla base di informazioni relative alle distanze tra le diverse località marittime, le direzioni di navigazione, le caratteristiche della costa e dei fondali, ma configurato anche secondo coordinate appartenenti alla storia e alla sacralità dei luoghi. L'opera, dunque, redatta allo scopo di fornire una carta del Mediterraneo che contenesse tutte le informazioni utili ai marinai e si caratterizzasse per un'attualità superiore alle opere geografiche precedenti, diveniva, di fatto, uno scritto più complesso, che contemplava sapere pratico e tecnico, sapere nautico, tradizione colta delle *imagines mundi*¹²², descrizione dei luoghi santi¹²³.

Lo sviluppo delle guide medievali ed il loro rapporto con il carattere religioso dello spazio solcato dai naviganti può essere indagato anche da altra prospettiva: accanto a scritti come il *Liber de existencia riveriarum*, composto da un laico che aveva familiarità con la cartografia e la navigazione, vi sono altri appartenenti all'ordo ecclesiastico, come il *De viis maris*, attribuito a Ruggero di Howden¹²⁴.

Quest'opera, ad esempio, che si configura come una descrizione di un periplo atlantico e mediterraneo e dei pericoli connessi alla navigazione, densa di note di geografia politica, rivela da parte dell'au-

¹²⁰ Sull'opera cfr. Gautier Dalché, *Carte marine*, cit.; Id., *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 118.

¹²¹ *Liber* 192-194; sul passo cfr. Medas, *Lo Stadiasmo o Periplo del Mare Grande*, cit., 76.

¹²² Su tali opere cfr. P. Gautier Dalché, *Mappae mundi antérieures au XIII^e siècle dans les manuscrits latins de la Bibliothèque nationale de France*, *Scriptorium*, 52, 1998, 102-163.

¹²³ Su tali opere cfr. S. De Sandoli (ed.), *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII)*, IV, *Tempore Regni Latini extremo (1245-1291)*, Gerusalemme, 1984; J. Wilkinson, J. Hill, W.F. Ryan (cur.), *Jerusalem pilgrimage. 1099-1185*, London, 1988, 346 ss.; N. Bouloux, *Culture et savoirs géographiques en Italie au XIV^e siècle*, Turhout, 2002, 70 ss.; Bellomo, *Sapere nautico e geografia sacra*, cit., 224.

¹²⁴ Cfr. l'ed. di Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 141-164.

tore un'attenzione anche all'itinerario di coloro che intendevano raggiungere la Terrasanta via mare. Lo scritto, pur non presentando alcun richiamo alla Sacra Scrittura o ai luoghi santi, nel descrivere la *Terra promissionis*, è, però, ricco di riferimenti ad una geografia «religiosa o di matrice ecclesiastica»¹²⁵. Più volte, infatti, l'autore cita monasteri e chiese non soltanto quando la loro posizione può essere utile per l'orientamento dei naviganti¹²⁶, ma anche quando sono ubicati nelle vicinanze delle località menzionate o della costa¹²⁷. In qualche caso vengono ricordati anche gli ordini ecclesiastici attivi presso tali istituzioni o la presenza di presidi degli ordini monastico-militari; sono indicate le sedi vescovili o arcivescovili lungo la rotta di navigazione e sono fornite notizie in riferimento all'organizzazione ecclesiastica locale. L'autore, inoltre, richiama l'attenzione su alcune reliquie particolarmente venerate nei luoghi posti lungo la rotta di navigazione¹²⁸: rievoca la verga che aveva flagellato Cristo (conservata a Marsiglia), la tomba di un pellegrino nell'isola Sapienza (Modone), presso la quale, secondo la tradizione, la palma e il bastone, simboli del suo pellegrinaggio, erano divenuti alberi¹²⁹. L'opera contiene pure riferimenti al luogo di provenienza o di martirio di alcuni santi, come Nicola e Bartolomeo, o di personaggi biblici, quali Giuda Iscariota e i re magi¹³⁰, e include il racconto di due miracoli¹³¹.

Gli esempi proposti possono essere utili per evidenziare come la dimensione religiosa all'interno di testi di navigazione possa assumere forme differenti ed estrinsecarsi, in un caso, nel *Liber de existencia riveriarum*, nella descrizione dei luoghi santi, in un altro, nel *De viis maris*, in un insieme di dati relativi all'organizzazione ecclesiastica dei luoghi che si incontravano lungo il periplo atlantico e mediterraneo¹³².

¹²⁵ Bellomo, *Sapere nautico e geografia sacra*, cit., 226.

¹²⁶ Ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 178, 185, 186, 190, 208.

¹²⁷ Ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 177, 185, 202, 206.

¹²⁸ Sono ricordate le reliquie di san Vincenzo (Santarém e Cabo de São Vicente), san Vittore e altri venti martiri, san Lazzaro, san Lorenzo, santa Margherita (Marsiglia), sant'Onorato (Lerins), sant'Agata (Catania), san Nicola (Bari), san Tommaso (India): ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 190, 191, 200, 203, 213-214, 217, 227.

¹²⁹ Ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 200, 224.

¹³⁰ Ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 212, 220, 223, 226.

¹³¹ Ed. Gautier Dalché, *Du Yorkshire à l'Inde*, cit., 192-193, 194.

¹³² Bellomo, *Sapere nautico e geografia sacra*, cit., 229.

7. *Santuari e preghiere dei naviganti*

Nel corso dei secoli, nella scelta delle soluzioni preventive hanno assunto particolare rilevanza anche riti propiziatori, pratiche magico-religiose, ricorso a forze sovranaturali, preghiere alle divinità. Alain Corbin¹³³ ha messo in evidenza come spesso per il navigante la tempesta non «poteva essere fortuita», ma veniva ritenuta «opera di potenze malvagie» che rimandavano ad «un potere demoniaco del mare». Il grande numero di preghiere, recitate durante le traversate, di cui si ha notizia in fonti scritte e orali di tipo diverso, è prova dell'apprensione dovuta alle incertezze di chi affrontava i viaggi via mare¹³⁴. Fin dall'antichità, anche il patrimonio epigrafico attesta preghiere e invocazioni alle divinità pagane e ai santi cristiani perché assicurassero il buon esito di un viaggio, per terra o per mare¹³⁵.

La correlazione tra i punti in cui i marinai ricorrevano alla preghiera religiosa e i punti da essi ritenuti pericolosi o altrimenti importanti durante la navigazione emerge, ad esempio, in un epigramma dell'*Antologia Palatina*¹³⁶, che riferisce di un viaggio compiuto dall'estremità orientale del golfo di Corinto in direzione dell'Occidente. I versi indicano con precisione i punti nei quali l'autore dell'epigramma segnala le difficoltà della rotta e fa appello a diverse divinità: il marinaio si rivolge al dio del porto affinché lo protegga, mantenendo calma l'acqua della zona costiera fino alla fine del promontorio, in cui la sporgenza costiera incontra il porto. In questo punto, dove il riparo fornito dal promontorio viene meno e si incontrano venti e onde più forti, la nave raggiunge il mare aperto e, dunque, il marinaio invoca la protezione del dio, cui è dedicato il santuario sul promontorio, perché lo conduca sano e salvo al santuario che incontrerà successivamente sulla rotta costiera, il 'santuario pitico'. Emerge chiaramente come l'espressione della devozione fosse più forte e manifesta nei luoghi più

¹³³ A. Corbin, *L'invenzione del mare*, Venezia, 1990.

¹³⁴ J. Delumeau, *La peur en Occident. XIV-XVIII siècles*, Paris, 1978.

¹³⁵ In ambito cristiano possono essere un esempio alcuni graffiti della *Mémoria apostolorum* a Roma: un tal *Verecundus*, ad esempio, chiede a tutti i santi la protezione per una navigazione sicura: *p[etite spirit]a sancta ut Verecundus cum suis bene naviget* (ICUR 9524); cfr. C. Carletti, 'Scrivere i santi': epigrafia del pellegrinaggio a Roma nei secoli VII-IX, in *Roma fra Oriente e Occidente. Atti della XLIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 19-24 aprile 2001), Spoleto, 2002, 333.

¹³⁶ *Anth. Pal. X*, 17.

significativi e pericolosi della rotta, quali il porto di partenza, il promontorio dove la nave incontrava le condizioni meno sicure e stabiliva la rotta per il punto successivo della costa, il santuario costiero successivo, dal quale la nave avrebbe affrontato il mare aperto.

Tra le pratiche devozionali dei naviganti cristiani vi era quella di visitare o di salutare al proprio passaggio i luoghi di culto ubicati lungo la costa per non urtare la benevolenza del santo e suscitare in qualche modo l'indifferenza o una sorta di 'punizione', accostabile ai miracoli di punizione diffusi in epoca medievale¹³⁷. Ad esempio, si tramandava che nessun navigatore, al suo passaggio da capo San Vito, dimenticasse di visitare o di salutare la Madonna Nunziata di Trapani, perché, come tutti dicevano, sarebbe incorso in una terribile tempesta¹³⁸. In ogni caso, l'osservazione attenta della costa permetteva di riconoscere la forma di chiese, monasteri e luoghi sacri più o meno noti: era consuetudine 'rivolgere il saluto', con devozione, anche a quei luoghi di culto di cui non si conosceva il nome, perché i santi cui gli edifici erano dedicati potessero assicurare benevolenza durante la navigazione.

Per far fronte ai tanti pericoli in agguato si era soliti prendere precauzioni che consistevano nel recitare e far recitare ai naviganti le preghiere all'inizio e alla fine della giornata; si pregava, inoltre, per i capitani, per i piloti, per i mozzì, per coloro che dovevano combattere; non essendo possibile consacrare l'ostia a bordo, si ricorreva alla cosiddetta 'messa secca', ovvero ad un ufficio liturgico senza la parte eucaristica. Le manifestazioni si intensificavano, a livello individuale e comunitario, in occasione di tempeste e naufragi, quando aumentavano gli sforzi e le pratiche per implorare l'aiuto divino¹³⁹: da un lato,

¹³⁷ Cfr. G. Klaniczay, *The Accusations and the Popular Universe of Magic*, in B. Ankarloo, G. Henningsen (cur.), *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, Oxford, 1990, 219-255; Id., *Miracoli di punizione e maleficia*, in S. Boesch Gajano, M. Modica (cur.), *Miracoli. Dai segni alla storia*, Roma, 2000, 109-135; cfr. anche P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France Médiévale (XI^e-XII^e siècle)*, Paris, 1985, 276-282; E. Bozóky, *Les miracles de châtement au haut moyen âge et à l'époque feudal*, in P. Cazier, F. M. Delmaire (cur.), *Violence et religion*, Lille, 1999, 151-168.

¹³⁸ Ludolph von Südheim, *De itinere Terrae Sanctae (1335-1341)*: ed. F. Deycks, *Ludolphi, rectoris ecclesiae parochialis in Suchem, de itinere Terrae Sanctae liber. Nach alten Handschrift berichtet herausgegeben*, Stuttgart, 1851, 19.

¹³⁹ Cfr., ad es., E. Ferrarini, *Pesche miracolose, tempeste sedate ed altri miracoli sul mare nella prima agiografia latina (IV-VI secolo)*, in Dio, il mare e gli

infatti, i singoli passeggeri si raccomandavano ai propri patroni celesti o a coloro che ritenevano in grado di aiutarli in tale circostanza, dall'altra ricorrevano a pratiche devozionali comunitarie.

In caso di scampato naufragio presso un'insenatura o una rada deserta, inoltre, in non pochi casi l'equipaggio promuoveva in quello stesso luogo la nascita di un nuovo culto o di un santuario. Spesso, infatti, per soddisfare un voto collettivo, il comandante e i naviganti facevano edificare un piccolo edificio sacro a ricordo del beneficio ricevuto¹⁴⁰.

Significativi risultano alcuni scritti più tardi, come quello di Giovanni Adorno, che descrive il viaggio che egli fa insieme al padre Anselmo tra il 1470 e il 1471 da Bruges alla Terrasanta e ritorno¹⁴¹ e ricorda una terribile esperienza vissuta al largo di Pantelleria, quando, per i venti contrari e il cielo scuro, furono costretti ad una navigazione senza rotta, lontani dalla terra ferma, durata ben sei giorni¹⁴². In quella angosciante circostanza, ogni sera i marinai della nave levavano un canto di invocazione a tutti i santi e le sante, *quasi omniaque peregrinagia maritima*, come se si trattasse di un pellegrinaggio marittimo¹⁴³. Lo scrittore fornisce anche altri particolari, aggiungendo che i marinai genovesi chiamavano quel canto «le sancte parole», precisando che esso durava più di un'ora e che i naviganti lo intonavano

uomini, cit., 27-51; A. Galdi, E. Susi, *Santi, navi e Saraceni. Immagini e pratiche del mare tra agiografia e storia dalle coste campane a quelle dell'Alto Tirreno (secoli VI-XI)*, *ibidem*, 53-101.

¹⁴⁰ Cfr., ad es., quanto riferisce Nompars de Caumont nel 1418: aveva sentito dire che nei pressi di Modone, in Morea, a seguito di uno scampato naufragio, era sorta la chiesa di 'Sainte Marie de Pitié' [Nompars de Caumont, *Voyatge d'outremer*, in P. S. Noble (ed.), *Le Voyatge d'outremer en Jherusalem de Nompars, seigneur de Caumont*, Oxford, 1975, 55].

¹⁴¹ J. Heers, G. de Groer (ed.), *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre Sainte (1470-1471)*, Paris, 1978, 152.

¹⁴² Per un commento cfr. L. Piacente, *Realtà, fede e cultura nell'Itinerarium di Anselmo e Giovanni Adorno (1470-1471)*, in *Studia Antiqua et Archaeologica*, VIII, *Terzo Convegno romeno-italiano su Romanità Orientale e Italia Meridionale dall'Antiquità al Medioevo: paralleli storici e culturali*, Iași, 2002, 273-282.

¹⁴³ Così scrive l'autore: *Mansimusque in mari nullam terram aspicientes nec proprie scientes ubi essemus diebus sex, omni sero cantantes invocantesque omnes sanctos et sanctas Dei quasi omniaque peregrinagia maritima, quem cantum naute januenses le sancte parole appellant. Illam orationem, scilicet le sancte parole, marinarii januenses soliti sunt cantare quando terram non conspiciunt duratque ipsa magis una hora* (*Itinéraire d'Anselme Adorno*, cit., 152).

quando non vedevano terra. Dallo scritto trapela come al coro partecipassero tutti gli imbarcati.

8. *Gli ex voto dei naviganti e la devozione delle genti di mare*

I naviganti erano consapevoli che il mare poteva scatenare la sua furia in ogni momento, anche inaspettatamente. I naufragi potevano avvenire per l'incagliamento su fondali bassi, per l'urto contro gli scogli, per l'attraversamento di stretti difficili, per le violente perturbazioni atmosferiche e per le burrasche¹⁴⁴. Le tempeste pericolose inducevano a fare voti; il conseguente pellegrinaggio di ringraziamento e di adempimento di una promessa fatta nel momento del pericolo si accompagnava spesso alla consegna di un ex voto, che consisteva in molti casi in oggetti che avevano una relazione con la grazia richiesta¹⁴⁵.

Questa, come è noto, è pratica frequentemente attestata in età classica. Si pensi ad alcuni carmi di Orazio, il quale si riferisce al mare Adriatico, ritenendolo *raucus*¹⁴⁶, *inquietus*¹⁴⁷, simbolo dei pericoli insiti in ogni mare, il luogo in cui la *hybris* dell'uomo sfida la natura e la divinità. Egli apre uno dei suoi carmi con la preghiera che assicuri protezione alla nave che porta in Grecia Virgilio¹⁴⁸: quel mare, infatti, è in balia della furia di Noto, che ne è arbitro assoluto¹⁴⁹. Il poeta attesta la pratica dell'ex voto al dio del mare per lo scampato naufra-

¹⁴⁴ M. Tangheroni, *Commercio e navigazione nel medioevo*, Roma-Bari, 1996, 221.

¹⁴⁵ Cfr. alcuni esempi in L. Canetti, *Gli ex voto marinari dell'Italia centro-settentrionale: Romagna e Marche, Liguria e Provenza nei secoli XIV-XVI*, in Aulisa (cur.), *I santuari e il mare*, cit., 215-233; A. M. Tripputi, *Gli ex voto marinari dell'Italia meridionale e insulare*, *ibidem*, 235-253.

¹⁴⁶ Carm. 2, 14, 14.

¹⁴⁷ Carm. 3, 3, 5.

¹⁴⁸ Carm. 1, 3, 1-8: *Sic te diva potens Cypri,/ sic fratres Helenae, lucida sidera,/ ventorumque regat pater/ obstrictis aliis praeter Iapyga,/navis, quae tibi creditum/ debes Vergilium, finibus Atticis/ reddas incolumem precor/et serves animae dimidium meae.*

¹⁴⁹ Carm. 1, 3, 9-24: *Illi robur et aes triplex/circa pectus erat, qui fragilem truci/commisit pelago ratem/primus, nec timuit praecipitem Africum/ decertantem Aquilonibus/nec tristis Hyadas, nec rabiem Noti,/quo non arbiter Hadriae/ maior, tollere seu ponere volt freta.*

gio¹⁵⁰; e, quando elenca le cause più frequenti di morte prematura, menziona la guerra, le malattie autunnali e, appunto, le onde minacciose dell'Adriatico¹⁵¹.

Tra antichità e medioevo si sono conservati tantissimi ex voto donati da naviganti e pescatori per impetrare il favore delle divinità o lasciare un segno di ringraziamento per uno scampato naufragio o invocare protezione per commerci redditizi via mare. Sono proprio tali oggetti votivi che permettono di raccogliere preziose informazioni relative all'ambito ideologico della marineria. Gli scavi archeologici hanno portato alla luce testimonianze negli ambienti più diversi, dall'età del bronzo ai giorni nostri, in tutto il bacino del Mediterraneo che, come tante altre manifestazioni dell'immaginario dei naviganti, divennero parte anche dell'apparato ideologico cristiano.

La barca è uno dei soggetti maggiormente rappresentati negli ex voto di carattere nautico: si sono conservate riproduzioni in differenti materiali, come oro e ceramica; lampade in forma di barche; imbarcazioni disegnate in rilievi votivi, in epigrafi e in pitture. Molti altri ex voto consistevano in trofei sottratti alle navi nemiche o in parti di un'imbarcazione naufragata che avevano procurato la salvezza dell'equipaggio.

Mirella Romero Recio¹⁵² ha segnalato, per il mondo antico, un parallelismo tra la funzione che aveva negli ex voto la raffigurazione delle parti del corpo che si offrivano a scopo curativo nei santuari di guarigione, come quelli di Asclepio, e quelli offerti dai naviganti, che, allo stesso modo, attraverso qualche organo dell'anatomia umana o animale, alludevano ad elementi imprescindibili di un'imbarcazione.

La letteratura è ricca di racconti attorno al dono di navi. Si pensi, ad esempio, a quanto tramanda Apollodoro¹⁵³ sul viaggio degli Argonauti: Giasone, dopo essere tornato con il vello d'oro, navigò fino all'Istmo dove consacrò la sua nave a Poseidone. Dione Crisostomo¹⁵⁴ tramanda che la nave Argo fu dedicata dall'eroe degli Argonauti nel santuario di Poseidone Istmico con una iscrizione: *Io sono la nave*

¹⁵⁰ Carm. 1, 5, 13-16: *...Me tabula sacer/votiva paries indicat uvida/suspendisse potenti/vestimenta maris deo.*

¹⁵¹ Carm. 2, 14, 13-16: *Frustra cruento Marte carebimus/fractisque rauci fluctibus Hadriae,/frustra per autumnos nocentem/corporibus metuemus Austrum.*

¹⁵² Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad*, cit., 1.

¹⁵³ Bibl. 1, 9, 27.

¹⁵⁴ Orat. 37, 15.

Argo, Giasone mi ha consacrata a un dio, vincitore nei giochi Istmici e incoronata con pini di Nemea. Marziale¹⁵⁵, da parte sua, segnala che a Roma si ammirava come una reliquia una parte di quella nave.

Tanto in Grecia quanto a Roma era consuetudine conservare quelle navi che avevano prestato un servizio speciale alla comunità o che erano appartenute a qualche personaggio illustre. Plutarco¹⁵⁶, ad esempio, racconta che la barca con cui Teseo viaggiò verso Creta si conservò ad Atene fino all'epoca di Demetrio Falereo, anche se si rese necessario realizzare costanti lavori di restauro. Altri autori raccontano che la nave di Enea si conservava a Roma, in un arsenale costruito sulla riva del Tevere¹⁵⁷.

Le notizie dell'offerta di imbarcazioni a Poseidone non si limitano alla tradizione mitologica. In commemorazione della vittoria ottenuta a Salamina (480 a.C.), ad esempio, i Greci dedicarono agli dei tre triremi fenicie¹⁵⁸, quindi si divisero il bottino e inviarono a Delfi una statua alta dodici cubiti con in mano un aplustre di una nave.

I racconti relativi all'offerta alle divinità di vere e proprie imbarcazioni si riferiscono ad un arco cronologico molto esteso e pongono in rilievo aspetti peculiari del dono. Pur considerando i diversi periodi cronologici e il differente contesto storico e culturale, si può individuare un denominatore comune: la barca che si dedica ha compiuto un'importante missione di cui beneficia tutta la comunità e, pertanto, simboleggia il potere politico e/o economico di coloro che la offrono. Questo tipo di navi offerte alle divinità si distinguono tra gli ex voto, in quanto non possono considerarsi un'offerta dei naviganti, né degli armatori, piuttosto un mezzo per la celebrazione di vittorie e per il consolidamento del potere della classe dirigente che ricorreva a tali forme di commemorazione pubblica¹⁵⁹.

Sono attestate, tuttavia, offerte di navi agli dei da parte dei singoli naviganti, come provano due epigrammi dell'*Antologia Palatina*: un personaggio chiamato Crantas consacra la nave con cui ha viaggiato a Poseidone, il «re dei mari e signore della terra». In entrambi i testi è

¹⁵⁵ *Ep.* 7, 19.

¹⁵⁶ *Thes.* 23, 1.

¹⁵⁷ Cfr., ad es., Procop. *Bell. Goth.* 4, 22; cfr. P. A. Gianfrotta, *Navi mitologiche a Roma*, in *IV Rassegna di Archeologia Subacquea, Giardini Naxos 1989*, Messina, 1991, 85-92.

¹⁵⁸ Hdt., *Hist.* 8, 121; cfr. anche Paus., *Graec. descr.* I, 35, 3.

¹⁵⁹ Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad*, cit., 5.

svilupata l'opposizione tra la sicurezza sulla terra e l'incertezza e il pericolo della vita di mare: nell'epigramma 69 il motivo è riferito al sonno (Cranto dorme ora «largo disteso», v. 4)¹⁶⁰, mentre nell'epigramma 70 al passo, sicuro finalmente perché sotto non vi è più l'infida acqua marina¹⁶¹.

Molto spesso i pescatori portavano offerte provenienti dal mare, come a chiedere alla divinità titolare del santuario di autorizzarli a prendere in cambio alcuni beni – come gli animali marini – che erano sotto il suo controllo. Era concezione comune, infatti, che se i marinai non avessero presentato offerte congrue, la divinità non avrebbe permesso che le sue creature fossero catturate e avrebbe anzi castigato il pescatore poco diligente nella scelta delle offerte. Naturalmente la maggior parte delle offerte fatte dai naviganti, sia pagani che cristiani, erano costituite da oggetti strettamente legati alla navigazione, come l'ancora e il timone, oggetti che simboleggiavano, più di tutti, i pericoli cui andava incontro il navigante.

Altre offerte di naviganti e pescatori alle divinità consistevano in utensili per la pesca, che venivano custoditi nei depositi votivi dei santuari: si tratta di utensili che molto spesso avevano scarso valore materiale, ma che rappresentavano il senso di un'intera vita per i pescatori, che con quelli avevano condotto la propria esistenza (reti, remi, tridenti, pietre per accendere il fuoco, ecc.). Attraverso tali ex voto, essi offrivano alle divinità tutelari gli strumenti con i quali avevano potuto vivere, come se quelli non appartenessero loro; li avevano usati durante gli anni di lavoro, ma, terminata la vita lavorativa, dovevano tornare ai veri proprietari, le divinità che avevano propiziato la pesca e con essa un mezzo di sopravvivenza. Emblematico in tal senso è l'episodio dell'offerta del remo di Odisseo a Poseidone, che segna la fine della sua vita in mare¹⁶². I pescatori non vendevano, ma offrivano ciò che di maggiore valore possedevano, ovvero gli strumenti del

¹⁶⁰ *Anth. Pal.* VI, 69: «Dopo tanti viaggi, Cranta dedicò a Poseidone la nave, fissandola saldamente al suolo del tempio. Essa non si dà più pensiero del vento qui sulla terra, dove Cranta, largo disteso, si gode un placido sonno» (tr. di M. Mazzi, *Antologia Palatina*, Torino, 2005, 419).

¹⁶¹ *Anth. Pal.* VI, 70: «A te, re del mare e della terra (Poseidone), io Crante dedico la nave non più bagnata dai flutti, la nave, ala sospinta da venti erranti, su cui, spesso, misero, pensai di scendere all'Ade. Ora ho rinunciato a tutto, timore, speranza, mare, procelle, e ho piantato il piede fiducioso sulla terra» (tr. di Mazzi, *Antologia Palatina*, cit. 419).

¹⁶² *Od.* 11, 121-134; 23, 267-284.

proprio lavoro, come ringraziamento alle divinità per i favori accordati: ciò costituiva un modo per non sfidare la sorte e dimostrare alle divinità la propria gratitudine.

* * *

Le fonti analizzate confermano l'importanza dei luoghi sacri legati al mare e alla navigazione. Si può distinguere, infatti, una 'geografia sacra' costituita da santuari legati da itinerari che si realizzano via terra e una 'geografia sacra' che comprende santuari posti lungo le coste, anch'essi legati da itinerari fisici che si realizzano via mare.

Già nelle fonti geografiche e a carattere nautico dell'antichità, per identificare una località, un promontorio o un litorale, accanto alla menzione di edifici, costruzioni, torri e fortezze, ricorre la segnalazione di templi e santuari. La loro presenza, infatti, poteva essere indicata sia come ausilio alla navigazione, sia come infrastrutture logistiche e commerciali, sia come luoghi di devozione delle genti di mare. Essi si caratterizzavano come centri di riferimento culturale, commerciale e politico, ma anche, appunto, specificamente nautico.

L'analisi condotta porta a sottolineare come spesso fosse la posizione geografica dei santuari e le caratteristiche morfologiche del territorio in cui sorgevano a renderli tali: è, dunque, l'ubicazione a far sì che ci si rivolga ad essi, perché si mostrino e, in caso di tempesta o vento forte, compiano il miracolo di indicare alle navi la rotta perduta. Nelle opere geografiche e nautiche sono menzionati edifici di caratteristiche, dimensioni e forme diverse, ma soprattutto di differente notorietà e importanza. Cambia, cioè, la prospettiva e il punto di osservazione dei santuari a seconda che il devoto sia sulla terra ferma o sul mare: il navigante ha bisogno di punti di riferimento ben visibili ed individuabili per orientarsi durante il suo tragitto e, dunque, sulla base di tale necessità, conferisce ad alcuni luoghi e ad alcuni edifici di culto un *surplus* di sacralità che questi non hanno se vengono osservati dalla terra ferma.

Poiché la vita marinara era legata a specifiche necessità, di natura diversa rispetto a quelle della terra ferma, si sviluppò una serie di credenze e pratiche religiose strettamente legate al mare¹⁶³ e soprat-

¹⁶³ J. Richard, *Les gens de mer vus par les Croisés et par les pèlerins occidentaux au Moyen-Âge*, in R. Ragosta (cur.), *Le genti del mare Mediterraneo*, Na-

tutto – quel che più interessa ai fini del nostro discorso –, come nell'antichità classica, anche nella tarda antichità e nel medioevo – diversi santuari sorsero sulle coste e sui promontori che i naviganti avevano quale punto di riferimento per controllare e seguire la propria rotta.

Ciò è confermato dalla moltitudine di scritti che tramandano le preghiere recitate dai naviganti e le loro invocazioni ai santi titolari di santuari: quando, infatti, si navigava in mare aperto, senza coordinate di riferimento, ai naufraghi venivano in mente non solo i santuari più famosi, ma anche piccole chiese; in tale circostanza i santuari più celebri non erano ritenuti di maggiore aiuto rispetto a chiesette poco note alla gente della terra ferma. Quel che è richiesto è di individuare un punto di riferimento qualunque che permetta di ritrovare la rotta e, con quella, la salvezza.

E proprio questa diversa prospettiva fa sì che per la gente di mare chiesette, insediamenti rupestri o anche sperdute cappelle si caricassero, come scrive Bacci¹⁶⁴, «di plusvalore culturale che finisce con l'ingenerare la loro progressiva trasformazione in santuari». Dalle fonti esaminate emerge, inoltre, quella che può definirsi «la specializzazione marinara»¹⁶⁵ di molti luoghi di culto, che coincidono, appunto, con le principali tappe della navigazione del Mediterraneo. I santuari del mare, raggiungibili anche via terra, costituiscono, pertanto, veri e propri punti sacri tra terra e acqua.

Più in generale dalle opere prese in considerazione si evince come «l'immenso spazio del mare possa essere considerato un santuario, cioè un luogo in cui si rende manifesta la potenza del divino, nelle sue varie espressioni, favorevoli o contrarie, ai desideri dell'uomo, alle sue aspettative»¹⁶⁶. Il mare stesso, dunque, può essere inteso

poli, 1981, 341-355 (ried. in J. Richard, *Croisés, missionnaires et voyageurs. Les perspectives orientales du monde latin médiéval*, London, 1983, XIX); Tangheroni, *Commercio e navigazione*, cit., 239-243; F. Cardini, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra medioevo e prima età moderna*, Bologna, 2002, 415-417.

¹⁶⁴ Bacci, *Portolano sacro*, cit., 230.

¹⁶⁵ R. Budriesi, *I santuari del mare. Una frontiera del sacro per reliquie e uomini sull'acqua*, in *L'acqua nei secoli altomedievali. Atti della LV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 12-17 aprile 2007)*, Spoleto, 2008, 1080.

¹⁶⁶ G. Andenna, *Il mare come santuario*, in Aulisa (cur.), *I santuari e il mare*, cit., 167; A. Vauchez, *Les sanctuaires et la mer : quelques réflexions autour d'une problématique*, *ibidem*, 297-301.

come un 'santuario', luogo del divino, luogo in cui il divino si manifesta: tale concezione è provata dalle tante preghiere che i naviganti di ogni tempo e di ogni credo religioso hanno rivolto agli dei o all'unico Dio durante la traversata¹⁶⁷. Di fronte ai rischi della navigazione, le invocazioni erano rivolte con frequenza e devozione, in tutte le lingue, e, in ambito cristiano, non solo a Dio e ai santi, ma in modo particolare alla Vergine invocata come *Stella maris*, stella polare dei naviganti. Proprio alcune preghiere rivolte alla Vergine mostrano la stretta correlazione tra i pericoli della navigazione sul mare e le difficoltà della vita umana; le tempeste del mare richiamano quelle dell'esistenza degli uomini e la Vergine in entrambi i casi rappresenta la bussola che indica la rotta verso il Cristo e la salvezza eterna.

Si può, inoltre, precisare che in ambito cristiano il legame tra i santuari e il mare non dipende dalla concezione di una sacralità dell'acqua – l'acqua non costituisce un elemento legato alla divinità – piuttosto dal bisogno dei naviganti di ricorrere al soprannaturale e al divino per trovare protezione contro la sua violenza e le sue tempeste.

¹⁶⁷ Per alcuni esempi in ambito cristiano cfr. A. Manodori (cur.), *La Preghiera del marinaio: la fede e il mare nei segni della chiesa e nelle tradizioni marinare*, Roma, 1992; Polonio, *Devozioni marinare*, cit., 243-315.

ABOLITIO MEMORIAE ÎN ANTICHITATEA TÂRZIE – CONTINUITATE SAU RUPTURĂ? CONDAMNAREA LA UITARE A EUNUCULUI EUTROPIUS

Pavel-Flavian CHILCOȘ*

(Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Eutropius, social disgrace, sanctions, Latin and Greek literary sources, Roman law sources.*

Abstract: *Abolitio memoriae in Late Antiquity – continuity or discontinuity? The condemnation of the eunuch Eutropius to oblivion.*

This article analyses the manner in which the condemnation of the eunuch Eutropius to oblivion was implemented, the sanctions decided against him, and the perception of his personality, starting from the imperial edict of August 399. For a better understanding of the phenomenon, the works of ancient authors who wrote about Eutropius' deeds were also consulted. The decree announced the confiscation of his entire fortune, which became part of the imperial treasury. His social degradation was also accentuated, with the eunuch being stripped of his social honors and his name removed from the list of consuls. In the same vein, it was stated that he was stripped of the rank of patrician, as well as the other minor functions he held. Further, all his achievements and decisions were annulled, so that none of the members of society could remember or complain about the way in which the protagonist of the edict had desecrated the office of consul, which, in the Roman understanding, was a divine gift. At the same time, it was ordered that all his iconographic representations (statues, portraits) be destroyed, regardless of their material (bronze, marble, pigments), in all cities, both in public and private places, so that these effigies would not pollute the view of the citizens. Ultimately, it was decided that Eutropius should be exiled to Cyprus, where he would be placed under the strict supervision of guards. In conjunction with the analysis of Eutropius' condemnation to oblivion, the article also highlights other episodes in the history of Roman society (1st-4th centuries) in which similar sanctions, related to the phenomenon of abolitio memoriae, were applied to certain princes.

Cuvinte-cheie: *Eutropius, dizgrație socială, sancțiuni, izvoare literare latine și grecești, izvoare juridice.*

* flavian.chilcos@outlook.com; flavian_1859@yahoo.com

Rezumat: Articolul de față analizează maniera în care s-a implementat condamnarea la uitare a eunucului Eutropius, sancțiunile hotărâte împotriva sa, precum și percepția asupra personalității, pornind de la edictul imperial din august 399. Pentru o bună înțelegere a fenomenului, au fost consultate și operele autorilor antici care au scris despre faptele lui Eutropius. Decretul anunța confiscarea întregii lui averi, aceasta devenind parte integrată a visteriei imperiale. De asemenea, a fost accentuată degradarea lui socială, eunucului fiindu-i retrase onorurile sociale, iar numele eliminat din lista de consuli. În aceeași ordine de idei, s-a precizat faptul că a fost despuiat de rangul de patrician, precum și de celelalte funcții minore pe care le deținea. În continuare, au fost anulate, respinse, toate realizările, hotărârile sale, astfel încât niciunul dintre membrii societății să nu își poată aminti sau să se plângă de felul în care protagonistul edictului a pângărit funcția de consul, care, în accepțiunea romană, reprezenta un dar divin. Totodată, s-a ordonat distrugerea tuturor reprezentărilor sale iconografice (statui, portrete), indiferent de materialul de construcție (bronz, marmură, pigmenți), în toate orașele, atât în locurile publice, cât și în cele private, pentru ca aceste efigii să nu polueze vederea cetățenilor. În ultimă instanță, s-a decis exilarea lui Eutropius pe insula Cipru, unde urma să fie plasat sub stricta supraveghere a gărzilor. Concomitent cu analizarea condamnării la uitare a lui Eutropius, articolul evidențiază și alte episoade din istoria societății romane (sec. I-IV), în care sancțiuni similare, circumscrise fenomenului de *abolitio memoriae*, au fost aplicate unor principes.

I. Introducere

La sfârșitul secolului al IV-lea, societatea romană a fost martoră la manifestarea unui eveniment cu totul special de *abolitio memoriae*. În acest sens, la 17 august 399 împărații Arcadius (383-408) și Honorius (393-423) au emis un decret adresat lui Aurelianus, prefectul pretoriului, care legifera condamnarea la uitare a unui personaj aparte al epocii, eunucul Eutropius, care a ajuns pe cele mai înalte trepte sociale, fiind numit *praepositus sacri cubiculi*, patrician și consul¹.

¹ PLRE, II, 443, Eutropius 1; CLRE, 17, 56, 78, 89, 399; M. K. Hopkins, *Eunuchs in politics in the later Roman empire*, PCPhS, 189, 1963, 76, nota 2; Alan Cameron, *Claudian: poetry and propaganda at the court of Honorius*, Oxford, 1970, 149 (nota 1), 243; Siegmund Döpp, *Claudian's invective against Eutropius as contemporary historical document*, WJA, 4, 1978, 188-189, 192, 194-195; P. J. Heather, *The anti-Scythian triade of Synesius' "De Regno"*, Phoenix, 42/2, 1988, 153, nota 4; Michael Dewar, *The fall of Eutropius*, CQ, 40/2, 1990, 583, nota 9; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and bishops: army, church, and state in the age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990, 104, 264; D. F. Buck, *Eunapius, Eutropius and the "Suda"*, RhM, 135, 3/4, 1992, 367; Alan Cameron and Jacqueline Long, with a contribution by Lee Sherry, *Barbarians and politics at the court of Arcadius*, Berkeley, Los Angeles and Oxford, 1993, 158, 162, 164 (nota 69), 239; Thomas S. Burns,

În ceea ce privește autorii antici care au scris despre Eutropius, se poate realiza o clasificare a lor, după cum urmează: istorici ai Bisericii: Ioannes Chrysostomus, Synesius, Palladius din *Galatia*, Philostorgius, Socrates Scholasticus, Sozomenos, Hieronymus, Asterius Amasius, Ioannes Antiochenus, Prosper Tiro, Marcus Diaconus, Theodoret; istorici păgâni: Eunapius, Zosimus, Iordanes, Marcellinus Comes; autori de invective: Claudian. Dintre toate operele antice în care s-a scris despre Eutropius, invectivele lui Claudian, intitulate *In Eutropium*, conțin cel mai dur mesaj îndreptat împotriva eunucului².

Barbarians within the gates of Rome: a study of Roman military policy and the barbarians, ca. 375-425 A. D., Bloomington and Indianapolis, 1994, 170, 172; Jacqueline Long, *Claudian's In Eutropium: or, how, when, and why to slander a eunuch*, Chapel Hill and London, 1996, 2-3, 12, 39 (nota 68), 149 (nota 1), 158, 161-162, 164, 171, 199 (nota 17), 237, 247 (nota 71), 260-261, 266; Peter Stewart, *The destruction of statues in Late Antiquity*, în R. Milles (ed.), *Constructing identities in Late Antiquity*, London, 1999, 161; idem, *Statues in Roman society: representation and response*, New York, 2003, 270-271; Charles W. Hedrick Jr., *History and silence: purge and rehabilitation of memory in Late Antiquity*, Austin, 2000, 100; Mathew Kuefler, *The manly eunuch: masculinity, gender ambiguity, and Christian ideology in Late Antiquity*, Chicago and London, 2001, 319 (nota 138), 320 (nota 154); Emma Burrell, *Claudian's in "Eutropium liber alter": fiction and history*, *Latomus*, 62/1, 2003, 111; Christopher Kelly, *Ruling the later Roman empire*, Cambridge, Massachusetts, and London, 2004, 195-196, 289 (nota 32); Eric R. Varner, *Mutilation and transformation. Damnatio memoriae and Roman imperial portraiture*, Leiden, 2004, 223; Daniel A. Washburn, *Banishment in the later Roman Empire, 284-476 CE*, New York and London, 2013, 29, 66, 171 (nota 86), 189 (nota 56); Julia Hillner, *Prison, punishment and penance in Late Antiquity*, Cambridge, 2015, 102, 233; Susanna Elm, *An icon of ugliness – Eutropius the eunuch*, *RIHA Journal*, 0226, 2019, 9; Shaun Tougher, *The Roman castrati: eunuchs in the Roman empire*, London-New York, 2021, 97, 166 (nota 147).

² Wilhelm Süss, *Ethos: Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig-Berlin, 1910, 264; Harry L. Levy, *Themes of encomium and invective in Claudian*, *TAPhA*, 89, 1958, 336, 343; Richard T. Bruère, *Lucan and Claudian: the invectives*, *CPh*, 59/4, 1964, 238; A. H. M. Jones, *The later Roman empire, 284-602. A social economic and administrative survey*, I, Oxford and Oklahoma, 1964, 171; Alan Cameron, *op. cit.*, 79, 127-128, 134, 143, 367; idem, *Wandering poets: a literary movement in Byzantine Egypt*, în Gregory Nagy (ed.), *Greek literature in the Byzantine period*, New York-London, 2001, 23, 46; Peder G. Christiansen, *Claudian and the East*, *Historia*, 19/1, 1970, 117; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 187, 189, 190, 193; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 116; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 275; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 166; Jacqueline Long, *op. cit.*, xi, 3, 5, 19, 26, 30, 39, 51-52, 62, 77, 84, 146, 195, 221, 265-267; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 100; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 65-66, 254; idem, *Physical and symbolic castration and the Holy Eunuch in Late Antiquity, third to sixth centuries CE*,

II. *Eutropius – un personaj de invectivă*

Despre ascensiunea socială a lui Eutropius se știe: a fost sclav³

în Almut Höfert, Matthew M. Mesley and Serena Tolino (eds.), *Celibate and childless men in power: ruling eunuchs and bishops in the pre-modern world*, New York, 2018, 186, nota 4; Georges Sidéris, 'Eunuchs of light'. *Power, imperial ceremonial and positive representations of eunuchs in Byzantium (4th-12th centuries AD)*, în Shaun Tougher (ed.), *Eunuchs in antiquity and beyond*, London, 2002, 161; Emma Burrell, *op. cit.*, 111-112, 137; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166-168, 170; Gavin Kelly, *Claudian and Constantinople*, în Lucy Grig and Gavin Kelly (eds.), *Two Romes. Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Oxford, 2012, 244, 251; Shaun Tougher, *Two views on the gender identity of Byzantine eunuchs*, în Alison Shaw and Shirley Ardener (eds.), *Changing sex and bending gender*, New York and Oxford, 2005, 64, 67; idem, *Eunuchs in the East, men in the West? Dis/unity, gender and orientalism in the fourth century*, în Roald Dijkstra, Sanne van Poppe, Daniëlle Slootjes (eds.), *East and West in the Roman empire of the fourth century. An end to unity?*, Leiden-Boston, 2015, 147-148, 150-151, 161; Rowland Smith, *The imperial court of the late Roman empire*, în A. J. S. Spawforth (ed.), *The court and court society in ancient monarchies*, Cambridge, 2007, 203; Álvaro Sánchez-Ostiz, *Reading Juvenal: Roman satire in Claudian's invectives against Rufinus and Eutropius*, în J. B. Torres Guerra (ed.), *Vtroque sermone nostro. Bilingüismo social y literario en el imperio de Roma / Social and literary bilingualism in the Roman empire*, Pamplona, 2011, 115-116, 119; idem, *Claudian's Stilicho at the Urbs: Roman legitimacy for the half-barbarian regent*, în Diederik W. P. Burgersdijk and Alan J. Ross (eds.), *Imagining emperors in the later Roman empire*, Leiden-Boston, 2018, 312; Meaghan McEvoy, *Child emperor rule in the late Roman West, AD 367-455*, Oxford, 2013, 159, 165; Stephen Mitchell, *A history of the later Roman empire, AD 284-641*, Malden, 2015 [first published 2007], 21; Catherine Ware, *Eutropius, Lucan and the ladies of elegy*, în Valéry Berlincourt, Lavinia Galli Milić, Damien Nelis (eds.), *Lucan and Claudian: context and intertext*, Heidelberg, 2016, 257, 260, 269; Clare Coombe, *Claudian the poet*, Cambridge, 2018, 32 (nota 127), 114; Hugh Elton, *The Roman empire in Late Antiquity: a political and military history*, Cambridge, 2018, 153; Tomasz Babnis, *Eutropius as an oriental: building the invective with references to Orient in the first book of Claudian's In Eutropium*, CC, 23, 2020, 8, 10-11, 20.

³ Eunap., fr. 72. Vezi și PLRE II, 440, *Eutropius 1*; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239; Alan Cameron, *Claudian: poetry and...*, 136, 141, 341; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 187, 189, 192; D. F. Buck, *op. cit.*, 368; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 105; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 228; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 34-35, 37, 48, 112, 238, 242; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 66, 98; idem, *Physical and symbolic castration...*, 177; Emma Burrell, *op. cit.*, 115, 121, 136; Shaun Tougher, *The Roman castrati...*, 91.

și eunuc⁴; a intrat în serviciul palatului imperial⁵; în 394, a fost trimis de împăratul Theodosius I (377-395) în Egipt, pentru a afla de la un prezicător creștin, Ioan, care va fi deznodământul conflictului cu uzurpatorul Eugenius (392-394)⁶; în 395 era tutorele lui Arcadius, nu al lui

⁴ Eunap., fr. 66; 71-72; 76; Pallad., *Dial.*, V, 3; Philostorg., *HE*, XI, 4; Soc., *HE*, VI, 5; Prosp. Tiro, *Chron.*, a. 399; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 3, 2-4; 18, 1-3; Marcell. com., *Chron.*, a. 399; Ioann. Antioch., fr. 189; Iord., *Rom.*, 319. Vezi și *PLRE II*, 440, *Eutropius 1*; Wilhelm Süss, *op. cit.*, 264; C. H. Coster, *Synesius, a "curialis" of the time of the emperor Arcadius, Byzantion*, 15, 1940-1941, 27; Harry L. Levy, *op. cit.*, 336; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 238-239, 242, 245; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 533, 570; Alan Cameron, *Notes on Claudian's invectives*, *CQ*, 18/2, 1968, 402; idem, *Claudian: poetry and...*, 127, 131-133, 139, 142, 148, 243, 301; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117-118; John Matthews, *Western aristocracies and imperial court*, *A. D. 364-425*, Oxford, 1975, 250, 272; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 187, 189, 190-191; P. J. Heather, *op. cit.*, 153, 159, 167; Michael Dewar, *op. cit.*, 582-584; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 92-93, 105; D. F. Buck, *op. cit.*, 365, 368; Averil Cameron, *The later Roman empire, AD 284-430*, London, 1993, 119, 149; idem, *The Mediterranean world in the Late Antiquity AD 395-600*, London and New York, 1993, 16; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 6, 135 (nota 105), 336; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155-156; Béatrice Caseau, *Sacred landscapes*, în G. W. Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar (eds.), *Interpreting Late Antiquity: essays on the postclassical world*, Cambridge, Massachusetts, and London, 2001, 32; Jacqueline Long, *op. cit.*, 1-2, 27, 29, 36-37, 40-41, 107, 111, 121, 128, 133, 158, 174, 200, 231, 233, 235, 238-240, 242, 248, 264; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 100; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 36, 66, 68, 97-98, 100; idem, *Physical and symbolic castration...*, 177; Emma Burrell, *op. cit.*, 114-118, 121, 135; Kathryn M. Ringrose, *The perfect servant: eunuchs and the social construction of gender in Byzantium*, Chicago and London, 2003, 156; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166, 195; Eric R. Varner, *op. cit.*, 223; Shaun Tougher, *Two views on gender...*, 64-65, 67; idem, *Eunuchs in the East...*, 147-150, 153, 161; idem, *The Roman castrati...*, 7, 53, 79-80, 82, 90-92, 95; Rowland Smith, *op. cit.*, 203, 221, 227; Álvaro Sánchez-Ostiz, *Reading Juvenal...*, 116 (nota 4), 117, 129; Catherine Ware, *Claudian and the Roman epic tradition*, Cambridge, 2012, 75, 78, 104, 121; idem, *Eutropius...*, 265, 269; Gavin Kelly, *op. cit.*, 243-244, 248, 251; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 156, 159, 161, 168; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29; Julia Hillner, *op. cit.*, 102, 234; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 21, 95, 101, 106 (nota 89); Clare Coombe, *op. cit.*, 12, 37 (nota 15), 157; Adrastus Omissi, *Emperors and usurpers in the later Roman empire: civil war, panegyric, and the construction of legitimacy*, Oxford, 2018, 292; Hugh Elton, *op. cit.*, 153-154, 269; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 9-11, 13-15, 17.

⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 142-144; Philostorg., *HE*, XI, 4. Vezi și *PLRE II*, 440, *Eutropius 1*.

⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 312-313; Soz., *HE*, VII, 22. Vezi și *PLRE II*, 440-441, *Eutropius 1*; Maurice Platnauer, *Notes*, în Claudian, *In two volumes*, with an English translation by Maurice Platnauer, I, Cambridge-London, 1922, 162, nota 1; Harry L. Levy, *op. cit.*, 345; M. K. Hopkins, *op. cit.*, 68; Alan Cameron, *op. cit.*, 6; Ronald T. Ridley, *Commentary*, în Zosimus, *New History*, a translation with commentary by

Theodosius, cum a menționat eronat Eunapius⁷; între 395-399 a ocupat funcția de *praepositus sacri cubiculi*, bucurându-se de o mare influență⁸; în 398 și-a însușit îndatoriri militare împotriva hunilor⁹; în 399 a fost numit consul împreună cu Flavius Mallius Theodorus (în

Ronald T. Ridley, Canberra, 1982, 206-207, nota 10; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 138, nota 110; Jacqueline Long, *op. cit.*, 10, 190, 244 (nota 65); Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 149; idem, *The Roman castrati...*, 91, 164 (nota 114).

⁷ Eunap., fr. 66; Vezi și PLRE II, 441, *Eutropius 1*; R. C. Blockley, *Notes to Eunapius*, în *The fragmentary classicising historians of the later Roman empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, text, translation and historiographical notes by R. C. Blockley, Trowbridge, 1983, 145, nota 137.

⁸ CTh, IX, 40, 17: *qui quondam praepositus sacri cubiculi fuit*; Eunap., fr. 66: *cubicularius*; 72: *cubicularius*; Pallad., *Dial.*, V, 3; Philostorg., *HE*, XI, 4; Marc. Diac., *V. Porph.*, 26; Soc., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 2, 19; Zos., V, 9, 2; Ioan. Antioch., fr. 189; Marcell. com., *Chron.*, a. 396. Vezi și PLRE II, 441, *Eutropius 1*; CLRE, 399; M. K. Hopkins, *op. cit.*, 65, 79; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 341, 343, 345, 568-569; Alan Cameron, *Notes...*, 402; idem, *Claudian...*, 148; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 187; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Michael McCormick, *Eternal victory: triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the early medieval West*, Cambridge, 1986, 48; P. J. Heather, *op. cit.*, 166; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 92-93; Averil Cameron, *op. cit.*, 16; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 6, 108; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 162; Jacqueline Long, *op. cit.*, 1-2, 10, 136, 162, 225 (nota 10); Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 65; idem, *Psychical and symbolic castration...*, 186, nota 4; Georges Sidéris, *op. cit.*, 161; Emma Burrell, *op. cit.*, 110; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166, 195; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 64-65; idem, *Eunuchs in the East...*, 147, 149; idem, *The Roman castrati...*, 5-6, 28, 53, 70, 80-81, 89, 92, 135; Rowland Smith, *op. cit.*, 203; Álvaro Sánchez-Ostiz, *op. cit.*, 119; Gavin Kelly, *op. cit.*, 243; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29, 66, 92, 116; Julia Hillner, *op. cit.*, 102, 233; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 101; Adrastus Omissi, *op. cit.*, 292; Hugh Elton, *op. cit.*, 153; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 9, 16.

⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 243-251; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Michael McCormick, *op. cit.*, 48; P. J. Heather, *op. cit.*, 159-161; Alan Cameron, *op. cit.*, 125, 132; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 187; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 38, 93, 96-98; D. F. Buck, *op. cit.*, 365, 368; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 7, 121 (nota 64), 238 (nota 169); Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155-156; Jacqueline Long, *op. cit.*, 2, 11, 28, 48, 119, 129, 149, 172, 184-186, 240, 266; Emma Burrell, *op. cit.*, 117, nota 32; Christopher Kelly, *op. cit.*, 195; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65, 70 (nota 14); idem, *The Roman castrati...*, 90, 135, 164 (notele 106 și 107); Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 66; idem, *Psychical and symbolic castration...*, 186, nota 4; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 101; Hugh Elton, *op. cit.*, 153; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10, 14-15, 17.

Occident)¹⁰; a primit titlul de *patricius*¹¹. Potrivit lui Claudian, în prima parte a vieții, ca urmare a faptului că era sclav, acesta ar fi avut diverse activități la mai mulți stăpâni, Ptolemaeus, Arinthaes și fiica acestuia, după care ar fi fost eliberat. Cu toate acestea, informațiile oferite de poetul latin cu privire la prima parte a vieții eunucului nu sunt veridice¹².

Istoricii antici i-au evidențiat abilitățile persuasive, indispensabile în activitatea lui politică: a obținut elevarea în plan social și controlul asupra statului și orânduirilor imperiale¹³; l-a determinat pe

¹⁰ *CTh*, IX, 40, 17; Philostorg., *HE*, XI, 4; Soc., *HE*, VI, 5; Prosp. Tiro, *Chron.*, a. 399; Soz., *HE*, VIII, 7, 1; Zos., V, 17, 4; Marcell. com., *Chron.*, a. 399: *Hic Eutropius omnium spadonum primus adque ultimus consul*; Ioan. Antioch., fr. 189. Vezi și *PLRE* I, 902, *Flavius Mallius Theodorus* 27; II, 442, *Eutropius* 1; *CLRE*, 17, 56, 78, 89, 399, 662; Harry L. Levy, *op. cit.*, 343; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 238-239, 240, 242-243, 245; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 179, 570; Alan Cameron, *op. cit.*, 125, 127, 132-133, 139-140, 142-143, 148, 221, 235, 243, 276, 300-301, 361; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 113, 118; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 187, 189-192, 194-195; Michael McCormick, *op. cit.*, 49; P. J. Heather, *op. cit.*, 159; Michael Dewar, *op. cit.*, 582-583; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 100, 105, 221, 225; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 166, 168, 327; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 156, 172; Jacqueline Long, *op. cit.*, 1-3, 11, 27, 29-30, 34-41, 48, 59, 111, 118, 131, 143, 149-150, 157-158, 167, 171-172, 181, 183-185, 200, 202, 222, 231, 233, 235-236, 239-240, 242, 243 (nota 63), 244-246, 248, 252, 264, 266, 269; Emma Burrell, *op. cit.*, 111, 114-118, 121, 135, 138; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166, 195; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 64-65; idem, *Eunuchs in the East...*, 149-151; idem, *The Roman castrati...*, 70, 79, 80, 89, 90-91; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 36, 65-66, 68, 97-98; idem, *Psychical and symbolic castration...*, 177, 186 (nota 4); Rowland Smith, *op. cit.*, 203, 207; Álvaro Sánchez-Ostiz, *op. cit.*, 116 (nota 4), 117, 129; Catherine Ware, *Claudian...*, 23, 69, 78, 110-111, 122, 199; idem, *Eutropius...*, 259, 266, 269 Gavin Kelly, *op. cit.*, 244, 246, 248, 251, 254, 256, 262; Julia Hillner, *op. cit.*, 102; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 159, 168, 171; Hugh Elton, *op. cit.*, 153; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 9-11, 13-14, 17, 19.

¹¹ *CTh*, IX, 40, 17: *Patriciatus etiam dignitate*; Philostorg., *HE*, XI, 4; Soz., *HE*, VIII, 7, 1; Zos., V, 17, 4. Vezi și *PLRE* II, 442, *Eutropius* 1; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 118; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 187; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; D. F. Buck, *op. cit.*, 365; Emma Burrell, *op. cit.*, 115, 135; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 66; idem, *Eunuchs in the East...*, 151; idem, *The Roman castrati...*, 90-91, 164 (nota 102); Gavin Kelly, *op. cit.*, 256; Julia Hillner, *op. cit.*, 102; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 101; Hugh Elton, *op. cit.*, 153; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10.

¹² Claud., *In Eutr.*, I, 30; 58; 61-63; 104-105; 132; 478-479. Vezi și *PLRE* II, 440, *Eutropius* 1; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239-240.

¹³ Eunap., fr. 66; 69; 74; Philostorg., *HE*, XI, 4; Marc. Diac., *V. Porph.*, 26; Socr., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 8, 3; 11, 1; 12, 1; 14, 1. Vezi și *PLRE* II, 441, *Eutropius* 1; G. F. Hill, *Notes*, în *The life of Porphyry, bishop of Gaza, by Mark the deacon*, translated with introduction and notes by G. F. Hill, Oxford, 1913, 128; M.

Arcadius să-l declare pe Flavius Stilicho *hostis publicus*¹⁴; l-a convins pe Gildo, uzurpatorul maur, să se detașeze de puterea de la Roma și să recunoască autoritatea Constantinopolului¹⁵; a reinițiat persecuția păgânilor și ereticilor, a înlesnit deportarea lui Eunomius din *Dacora* la

K. Hopkins, *op. cit.*, 68; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 238; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 183-184, 341, 345, 568; Alan Cameron, *Notes...*, 401-402; idem, *Claudian...*, 128, 142; idem, *Wandering poets...*, nota 180; John Matthews, *op. cit.*, 250; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 187, 192; idem, *Zeitgeschichte in Dichtungen Claudians*, Weisbaden, 1980, 151, 159; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; P. J. Heather, *op. cit.*, 159; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 59, 93, 166; D. F. Buck, *op. cit.*, 365; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 6, 141; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155; Jacqueline Long, *op. cit.*, 2, 137, 228, 244 (nota 65); Emma Burrell, *op. cit.*, 116, 122; Christopher Kelly, *op. cit.*, 195; Gavin Kelly, *op. cit.*, 243; Catherine Ware, *Claudian...*, 69, 75 (nota 39); Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 156; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 95, 101; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 161; idem, *Byzantine court eunuchs and the Macedonian dynasty*, în Almut Höfert, Matthew M. Mesley and Serena Tolino (eds.), *op. cit.*, 233; idem, *The Roman castrati...*, 89-91; Clare Coombe, *op. cit.*, 2018, 37 (nota 15), 157, Mathew Kuefler, *op. cit.*, 177; Susanna Elm, *op. cit.*, 3, 5, 7-8; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 9-10.

¹⁴ Eunap., fr. 74; Zos., V, 11, 1. Vezi și *PLRE I*, 856, *Flavius Stilicho*; II, 441, *Eutropius 1*; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 329; Alan Cameron, *Claudian: poetry and...*, 58, 94, 101, 114, 124-125, 149, 151, 176, 230, 242; John Matthews, *op. cit.*, 272; Siegmund Döpp, *Claudian's invective...*, 189, 195-196; Idem, *Zeitgeschichte in...*, 150; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 208, nota 19; P. J. Heather, *op. cit.*, 167-168; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 97; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 223 (nota 115), 309; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 159; Jacqueline Long, *op. cit.*, 11-12, 159, 171, 184, 199, 228, 237, 269; Emma Burrell, *op. cit.*, 136, 137 (nota 115); Catherine Ware, *op. cit.*, 69; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 156; Clare Coombe, *op. cit.*, 15, 58, 73, 157; Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Susanna Elm, *op. cit.*, 10; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10, nota 3; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91.

¹⁵ *Chron. Gall.*, a. 397; Claud., *de bello Gild.*, 66-67; 70; 75; 256; *de cons. Stil.*, I, 271; Symm., *Ep.*, IV, 5; Oros., VII, 36, 2-3; Zos., V, 11, 2-4. Vezi și *PLRE I*, 396 (*Gildo*), 856 (*Flavius Stilicho*); II, 441, *Eutropius 1*; Lester B. Struthers, *The rhetorical structure of the encomia of Claudius Claudian*, *HSPH*, 30, 1919, 61-62; Harry L. Levy, *op. cit.*, 342, 345; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 241, 246-254; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 183-184; Alan Cameron, *op. cit.*, 93-123, 132-134, 151, 173; Peder G. Christensen, *op. cit.*, 113, 116; John Matthews, *op. cit.*, 272; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 150; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 98; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 159, 161; Jacqueline Long, *op. cit.*, 39, 185, 190, 224, 226-231, 234, 236; Emma Burrell, *op. cit.*, 110, 136; A. T. Fear, *Notes*, în Orosius, *Seven books of history against the pagans*, translated with an introduction and notes by A. T. Fear, Liverpool, 2010, 420 (nota 394), 421 (nota 395); Catherine Ware, *op. cit.*, 69-70; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 156-159; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 21; Clare Coombe, *op. cit.*, 15, 73; Susanna Elm, *op. cit.*, 10; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91, 165 (nota 121).

Tyana și a ordonat distrugerea cărților sale¹⁶; a obținut recunoașterea lui Ioannes Chrysostomus ca episcop¹⁷. În aceeași ordine de idei, stăpânirea artei convingerii i-a permis să implementeze și o serie de legi care serveau propriului interes: lăcașurilor sfinte li s-a interzis să acorde azil celor condamnați, Sozomenos considerând că acțiunile sale au fost ofense aduse bisericii¹⁸; au fost stabilite anumite excepții de la interdicția mituirii¹⁹; au fost ridicate restricțiile libertăților²⁰; au fost impuse anumite pedepse pentru cei acuzați de conspirație²¹. În accepțiunea lui Synesius, împăratul ar avea nevoie de companioni onești, iar astfel de prietenii bazate pe interes și lingușire ar trebui evitate; așa-dar, vigilența ar trebui să capete conotații însemnate, pentru ca nu cumva adularea, ascunsă sub masca prieteniei, să se strecoare în preaj-

¹⁶ *CTh*, XV, 1, 36; XVI, 5, 31-34; 7, 6; 10, 14 și 16; Philostorg., *HE*, XI, 5; Marc. Diac., *V. Porph.*, 26; Soz., *HE*, VIII, 1. Vezi și *PLRE* II, 442, *Eutropius* 1; G. F. Hill, *op. cit.*, 127-128; Clyde Pharr, *Commentary*, în *The Theodosian Code and Novels and the Sirmodian Constitutions*, a translation with commentary, glossary, and bibliography by Clyde Pharr, in collaboration with Theresa Sherrer Davidson and Mary Brown Pharr, with an introduction by C. Dickerman Williams, Princeton-London-Oxford, 1952, 456 (notele 70 și 71), 474 (nota 29); Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Béatrice Caseau, *op. cit.*, 32; Philip R. Amidon, *Notes*, în *Philostorgius: church history*, translated with an introduction and notes by Philip R. Amidon, Atlanta, 2007, 147, notele 19 și 20; Shaun Tougher, *op. cit.*, 92-93, 165 (nota 131 și 135).

¹⁷ Pallad., *Dial.*, V, 3; Socr., *HE*, VI, 2; Soz., *HE*, VIII, 7, 2; Theodor., *HE*, V, 27-28. Vezi și *PLRE* II, 442, *Eutropius* 1; Blomfield Jackson, *Notes*, în *The ecclesiastical history, dialogues, and letters of Theodoret*, translated with notes by the Blomfield Jackson, Grand Rapids, 1892, 347, nota 907; G. F. Hill, *op. cit.*, 127-128; René Henry, în Photius, *Bibliothèque*, II, texte établi et traduit par René Henry, Paris, 1960, 52, nota 2; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 166-168, 189; Philip R. Amidon, *op. cit.*, 147, nota 20; Susanna Elm, *op. cit.*, 2-3; Shaun Tougher, *op. cit.*, 92, 165 (notele 132-134).

¹⁸ *CTh*, IX, 40, 16; 45, 3; XI, 30, 57; XVI, 2, 32; *CJ*, I, 3, 12; 4, 6; VII, 62, 29; Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 3; Soc., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 7; Phot., *Bibl.*, 96. Vezi și *PLRE* II, 442, *Eutropius* 1; A. C. Zenos, *Notes*, în *The ecclesiastical history of Socrates Scholasticus*, revised, with notes, by A. C. Zenos, Grand Rapids, 1890, 354, nota 841; G. F. Hill, *op. cit.*, 127; Herbert Moore, *Notes*, în *The dialogue of Palladius concerning the life of Chrysostom*, by Herbert Moore, London and New York, 1921, 41, nota 1; Clyde Pharr, în *CTh*, 257 (notele 26 și 27), 330 (notele 111 și 112), 446 (nota 97); Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 105, 151-152, 190; Shaun Tougher, *op. cit.*, 93, 166 (nota 143).

¹⁹ *CTh*, X, 10, 21. Vezi și Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10.

²⁰ *CTh*, VIII, 17, 1. Vezi și Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10.

²¹ *CTh*, IX, 14, 3. Vezi și Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10.

ma conducătorului statului, să-i atace esența spirituală și să jefuiască suveranitatea imperială²².

Alegația lui Ioannes Antiochenus potrivit căreia Eutropius ar fi stabilit raporturi de amicitie cu barbarii, în speranța că ar ajunge pe tronul imperial, este lipsită de veridicitate, întrucât condiția de eunuc împiedica materializarea unor asemenea intenții; Philostorgius a subliniat faptul că emascuarea l-a împiedicat să obțină purpura²³.

Claudian a amintit evoluția rapidă în plan social a lui Eutropius, de la nimic la putere²⁴. În schimb, trecutul lui a fost criticat, fiind perceput drept: sclav²⁵; mai decăzut decât sclavul care a servit doar un singur stăpân²⁶; numărul stăpânilor pe care i-ar fi avut ar fi fost la fel de mare precum granulele de nisip din deșert sau valurile mărilor²⁷; întrucât a avut mulți posesori, a apărut în numeroase cataloage de vânzare, a fost nevoit să-și schimbe des numele, iar condiția medicală i-a fost consultată în repetate rânduri în prezența potențialilor cumpărători²⁸; un bun care, o dată cumpărat, genera sentimentul regretului fa-

²² Syn., *De Reg.*, VIII, 1.

²³ Philostorg., *HE*, XI, 4; Ioann. Antioch., fr. 189. Vezi și *PLRE* II, 444, *Eutropius* 1.

²⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 181: *Asperius nihil est humili cum surgit in altum*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 119, 244.

²⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 26: *servili*; 30: *famulis*; 57: *serviret adhuc*; 58-77; 120-137; 142: *servi*; 148-150; 176-177; 184: *servi*; 185-187; 212: *manucipium*; 252: *servum*; 276: *et niveam dominae pensis involvere lanam*; 310-311; 332; 345: *servire*; 440-441; 479: *servus*; 507-513; II *praef.*, 4-6; 30: *manucipium*; 61: *servit*; 62: *famulum*; II, 69: *famulum*; 81; 132: *servilibus*; 319: *famulo*; 351-353; 517: *famulis*; 535: *famulis*. Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265; Alan Cameron, *op. cit.*, 128, 136; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27 (nota 43), 28, 35-36, 42-43, 112, 119, 121-123, 146, 153, 159, 171-173, 175; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 64.

²⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 29-31: *discrimina quaedam/ sunt famulis splendorque suus, maculamque minorem/ condicionis habet, domino qui vixerit uno*. Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265;

²⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 32-33: *si pelagi fluctus, Libyae si discis harenas,/ Eutropii numerabis eros*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 113; Shaun Tougher, *The Roman castrati...*, 90.

²⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 33-38: *quot iura, quot ille/ mutavit tabulas vel quanta vocabula vertit!/ nudatus quotiens, medicum dum consulit emptor,/ ne qua per occultum lateat iactura dolorem!* Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 128, 302; Jacqueline Long, *op. cit.*, 34, 113, 171-172; Catherine Ware, *op. cit.*, 23; idem, *Eutropius...*, 260, 264; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 149, 151; idem, *The Roman castrati...*, 90, 164 (nota 98).

ță de achiziție, după care era retrimis la piața de sclavi²⁹; un cadou care putea fi oferit prietenilor³⁰; o componentă din zestrea unei mirese³¹; un obiect sexual, o amantă de care un stăpân se plectisea repede³²; potrivit legii, ar fi un obiect personal neînsuflețit³³; un sclav care merita cumpărat doar pentru a fi pedepsit³⁴; un sclav leneș³⁵; o servitoare care și-ar ajuta stăpâna să se pieptene, să facă baie și care i-ar face vânt cu o pană de păun³⁶; un proxenet³⁷; un neintegrat social, întrucât ar fi fost disprețuit de toată lumea³⁸; o bătaie de joc la adresa umanității³⁹; ar fi

²⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 37-38: *omnes paenituit pretii venumque redibat,/ dum vendi potuit*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 39, 123.

³⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 40-41: *iam specie doni certatim limine pellunt/ et foedum ignaris properant obtrudere munus*; 63-64: *neque enim iam dignus haberi/ nec maturus emi*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 128; Jacqueline Long, *op. cit.*, 114.

³¹ Claud., *In Eutr.*, I, 104-105: *dotalem genero nutritoremque puellae/ tradidit*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 128; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90.

³² Claud., *In Eutr.*, I, 61-63: *miles stabuli Ptolomaeus in illis/ notior: hic longo lassatus paelicis usu/ donat Arinthaëo*. Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265; M. K. Hopkins, *op. cit.*, 79; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 37, 42, 77, 122, 124-128, 132, 143, 159, 238, 241, 264; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 99-100, 102; Catherine Ware, *op. cit.*, 260, 268; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 13, 18; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90, 164 (nota 99).

³³ Claud., *In Eutr.*, I, 211: *quod iure sepultum*.

³⁴ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 32: *poena meretur emi*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 128.

³⁵ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, II, 55-56: *inerti/ mancipio*. Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 244-245;

³⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 105-109: *Eous rector consulque futurus/ pectebat dominae crines et saepe lavanti/ nudus in argento lympham gestabat alumnae,/ et cum se rapido fessam proiecerat aestu,/ patricius roseis pavonum ventilat alis*. Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265-266; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 42, 116, 128-129; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 97; Catherine Ware, *op. cit.*, 260; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 133; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90, 164 (nota 100).

³⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 78: *lenonis*; 130: *lenoni*; II *praef.*, 61: *lenonia*; II, 84: *leno*; 351: *leno*. Vezi și M. K. Hopkins, *op. cit.*, 79; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 240; Alan Cameron, *op. cit.*, 128; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 34, 35 (nota 63), 42, 62, 128, 139, 232; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 98; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166; Catherine Ware, *op. cit.*, 260, 265; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 13; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90.

³⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 132: *contemptu iam liber erat*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 39, 42; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251.

³⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 140-142: *pro quisquis Olympi/ summa tenes, tanto libuit mortalia risu/ vertere?*

ajuns bătaia de joc a sclavilor din palatul imperial, care nu l-ar fi acceptat, ci l-ar fi disprețuit⁴⁰.

De asemenea, Claudian a reamintit, în numeroase rânduri, faptul că Eutropius a fost un eunuc⁴¹; că a fost privat, încă din fragedă pruncie, de prezența protectoare a mamei sale și trimis pradă torturii, suferinței și emasculării, această din urmă acțiune fiind cea care i-a anulat condiția de bărbat și a fost îndeplinită de către un armean, considerat instrument al destinului⁴²; întrucât a făcut parte din această categorie socială, ar fi fost lipsit de sentimente umane și nu i-ar fi păsat de familie și copii⁴³; a fost rău și lipsit de compasiune și în raport cu alți eunuci⁴⁴; ar fi ajuns o rușine chiar printre ceilalți eunuci⁴⁵; indiferent dacă s-ar căsători sau nu, el nu ar putea fi nici mamă, nici tată, întrucât primul rol i-a fost interzis de natură, pe când cel de-al doilea de cuțitul chirurgului⁴⁶; s-ar fi asemănat cu Tiresias, vestitul prezică-

⁴⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 148-150: *ipsi quin etiam tali consorte fremebant/ regales famuli, quibus est inlustrior ordo/ servitii, sociumque diu sprevere superbi.*

⁴¹ Claud., *In Eutr.*, I, 8: *eunuchos*; 99: *eunuchis*; 214: *eunuchos*; 191-192; 193: *castrat*; 214: *eunuchos*; 231: *eunuchus*; 234: *eunuchi*; 296: *spado*; 298: *eunuchi*; 315: *spado*; 319: *eunuchumque*; 324: *eunuchi*; 326: *eunuchi*; 337: *eunuchus*; 419: *eunuchi*; 425: *eunuchi*; 438: *eunuchi*; 461: *eunuchi*; 466-470; 496: *sterili*; 497: *eunuchi*; II *praef.*, 33: *spado*; 43: *eunuchi*; 45: *eunuchi*; II, 49: *castrati*; 62: *spado*; 74: *eunuchi*; 90: *eunuchi*; 122: *eunuchos*; 192: *eunuchi*; 224: *eunuchis*; 550: *castratus*; 555: *eunuchi*.

⁴² Claud., *In Eutr.*, I, 44-53: *Cunabula prima cruentis/ debet suppliciis; rapitur castrandus ab ipso/ ubere; suscipiunt matris post viscera poenae./ advolat Armenius certo mucrone recisos/ edoctus molliere mares damnoque nefandum/ aucturus pretium; fecundum corporis imbrem/ sedibus exhaurit geminis unoque sub ictu/ eripit officium patris nomenque matri./ ambiguus vitae iacuit, penitusque supremum/ in cerebrum secti traxerunt frigora nervi.* Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 264; M. K. Hopkins, *op. cit.*, 79, nota 1; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239, 244; Alan Cameron, *Notes...*, 400; idem, *Claudian...*, 128, 257; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27-28, 34-36, 42, 58, 104, 114-116, 118 (nota 37), 121, 123, 126, 129, 132, 140, 146, 253; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65; idem, *Eunuchs in the East...*, 151; idem, *The Roman castrati...*, 90; Catherine Ware, *Claudian...*, 23; idem, *Eutropius...*, 260, 264; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 12-13.

⁴³ Claud., *In Eutr.*, I, 187-188: *adde, quod eunuchus nulla pietate movetur/ nec generi natisve cavet.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 146; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 66.

⁴⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 188-190: *clementia cunctis/ in similes, animosque ligant consortia damni;/ iste nec eunuchis placidus.*

⁴⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 152: *cuius et eunuchos paduit.*

⁴⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 223-225: *nubas ducasve licevit:/ numquam mater eris, numquam pater; hoc tibi/ ferrum, hoc natura negat.* Tomasz Babnis, *op. cit.*, 12.

tor din mitologia greco-romană, dar cu o variantă emasculeată a sa, precum și cu Melampus, legendarul profet și vindecător, dar cu versiunea lipsită de virilitate⁴⁷.

În opinia poetului latin, existența lui Eutropius, îndeosebi obținerea consulatului, ar fi mult mai șocantă decât alte arătări sau prevestiri nefaste precum: nașterea copiilor monștri, pe jumătate oameni, pe jumătate bestii, care își înspăimântă propriile mame; urletul lupilor care poate fi auzit noaptea în orașe; vitele care vorbesc păstorilor uluiți; pietrele care, asemenea picăturilor de ploaie, cad pe pământ; norii sângerii amenințători; fântânile a căror apă se transformă în sânge; corpurile cerești care se aseamănă cu luna și care se ciocnesc pe cer; vederea a doi sori⁴⁸. Așadar, eunucul nu ar fi reprezentat altceva decât o pată la adresa majestății imperiale, dar una care trebuia înlăturată; o ofensă⁴⁹. La începutul preluării puterii și-ar fi ascuns păcatele și, sub masca unei timidități, nu ar fi îndrăznit, încă, să-și aroge drepturi publice sau să schimbe legi; treptat, i-ar fi alungat pe oamenii de soi bun și, înconjurându-se de reziduuri sociale, și-a ales sfetnici răi, fără valoare; când ar fi observat susținerea lui Hosius și Leo, *comes rei militaris*, încrederea în sine ar fi crescut, dar la fel s-ar fi întâmplat și cu patima sa pentru putere⁵⁰. Faptul că Eutropius a obținut anumite funcții, precum cea de general, consul ori judecător ar fi reprezentat un lucru mult mai abominabil decât orice alt exemplu nefast oferit de poveștile

⁴⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 315: *spado Tiresias enervatusque Melampus*.

⁴⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 1-9: *Semiferos partus metuendaeque pignora matri/ moenibus et mediis auditum nocte luporum/ murmur et attonito pecudes pastore locutas/ et lapidum duras hiemes nimboque minacem/ sanguineo rubuisse Iovem puteosque cruore/ mutatos visasque polo concurrere lunas/ geminos soles mirari desinat orbis:/ omnia cesserunt eunucho consule monstra*. Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239; Alan Cameron, *op. cit.*, 127; Jacqueline Long, *op. cit.*, 26-27, 109-111, 121, 200-201; Catherine Ware, *Claudian...*, 122; idem, *Eutropius...*, 257-258, 268-269; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 11; Shaun Tougher, *op. cit.*, 70, 160 (nota 111).

⁴⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 484-486: *Si nil privata movebunt,/ at tu principibus, vestrae tu prospice causae/ regalesque averte notas*; 488-489: *in crimen euntibus annis/ parce, quater consul*.

⁵⁰ Claud., *In Eutr.*, II, 553-560: *Hic primum thalami claustris delicta tegebat/ clam timideque iubens; erat invidiosa potestas,/ sed tamen eunuchi, necdum sibi publica iura/ sumere nec totas audebat vertere leges./ at postquam pulsisque bonis et faece retenta/ peiores legit socios dignisque satelles/ hinc Hosius stetit, inde Leo, fiducia crevit/ regnandique palam flagravat aperta libido*. Jacqueline Long, *op. cit.*, 42, 128 (nota 77); Emma Burrell, *op. cit.*, 135.

din vechime: căsătoria dintre Oedipus, regele *Thebei*, și mama sa, Iocasta; cea a lui Thystes, rege în *Olympia*, cu fiica sa, Pelopia; transformarea lui Tereus, rege mitologic al tracilor, într-o pasăre; a lui Cadmus, fondatorul *Thebei*, într-un șarpe; a Scyllei, o nimfă legendară pe care Odiseu ar fi întâlnit-o în călătoria sa spre casă, într-o arătare monstruoasă, având câini care îi ieșeau din talie; transformarea oamenilor în copaci, creșterea de aripi, apariția solzilor sau moartea prin dizolvare în râuri⁵¹. În aceeași măsură, guvernarea lui asupra Răsăritului ar fi fost sinonimă cu un subiect de poveste monstruos și dizgrațios⁵². Tutela sa asupra imperiului nu ar fi reprezentat nimic, deoarece și-ar fi bătut joc de supuși⁵³. Activitățile sale n-ar fi fost coordonate în acord cu interesele statului, ci doar pentru a se deservi pe sine. Astfel, ca judecător ar fi folosit legea în scopurile proprii, neținând cont de actele normative în vigoare, și ar fi dezonorat Roma⁵⁴.

Mult mai gravă și generatoare de consecințe neplăcute pe termen lung ar fi fost vânzarea de funcții publice. Potrivit lui Claudian, s-ar fi ajuns la o situație în care imperiul, de la fluviul *Tigris* și până la munții *Haemus*, ar fi fost pus la vânzare, existând și liste cu provinciile și prețurile lor. Eutropius ar fi orchestrat acest proces de vânzare-cumpărare de parcă ar fi fost un negustor ambulant al imperiului (*institor imperii*), un comerciant josnic de onoruri (*caupo famosus bonorum*): oamenii și-ar fi vândut proprietățile pentru a guverna în *Asia*, bijuteriile soțiilor pentru a obține *Syria*; alții ar fi regretat că și-au oferit casa părintească în schimbul *Bithyniei*; dacă ar fi existat două persoane

⁵¹ Claud., *In Eutr.*, I, 287-297: *Nil adeo foedum, quod non exacta vetustas/ ediderit longique labor commiserit aevi./ Oedipodes matrem, natam duxisse Thyestes/ cantatur, peperit fratres Iocasta marito/ et Pelopea sibi. Thebas ac funera Troiae/ tristis Erechthei deplorat scaena theatri./ in volucrem Tereus, Cadmus se vertit in anguem./ Scylla novos mirata canes, hunc arbore figit,/ elevat hunc pluma, squamis hunc fabula vestit,/ hunc solvit fluvio. numquam spado consul in orbe/ nec iudex ductorve fuit!* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 29, 37; Catherine Ware, *op. cit.*, 269.

⁵² Claud., *In Eutr.*, II, 549-550: *sic magna tueri/regna nihil, patiensque iugi deluditur orbis?*

⁵³ Claud., *In Eutr.*, II, 94-94: *sic magna tueri/ regna nihil, patiensque iugi deluditur orbis?*

⁵⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 230-231: *in miseras leges hominumque negotia ludit./ iudicat eunuchus; 286: iudex praetoria; 297: iudex; 472-473; II, 68: praesidium legum; 72: haec iudicis; 158-158: violatas... leges/ Romano... pudori.* Jacqueline Long, *op. cit.*, 27-28, 35-36, 53, 136-137; Emma Burrell, *op. cit.*, 118, 135; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65.

interesate de dobândirea drepturilor asupra unei provincii, eunucul ar fi ales o tabără în funcție de sumele de bani promise⁵⁵. Potrivit retoricii claudiene, eforturile înaintașilor pentru extinderea granițelor imperiului au fost nule: mărețul rege Cyrus al Persiei l-ar înfrânt pe ultimul conducător al *Lydiei*, Cresus, pentru ca râurile *Pactolus* și *Hermus*, prin agitația valurilor lor, să anunțe venirea lui Eutropius; Attalus III Philometor Euergetes ar fi numit cetatea eternă drept moștenitoare a propriului său regat, *Pergamun*; Antiochus al IV-lea Epiphanes ar fi fost forțat să accepte granițele delimitate de munții *Taurus*; Publius Servilius Isauricus s-ar fi bucurat de un triumf asupra isaurienilor; Egiptul ar fi fost cucerit de Augustus, iar Creta supusă de către Quintus Caecilius Metellus Pius, doar ca Eutropius să se bucure de obținerea veniturilor în urma vânzării de funcții; *Cilicia*, *Iudaea*, *Sophene*, provincii obținute datorită osteneții Romei, toate ar fi fost acum de vânzare⁵⁶.

Ar fi existat mai multe episoade josnice înregistrate de analele Romei, precum petrecerile organizate de Tiberius (14-37) pe insula Capri sau teatrul lui Nero (54-68) (*scaena Neronis*), dar toate acestea ar fi fost întrecute, în ceea ce privește imoralitatea, de activitățile lui Eutropius: prezența lui în palatul imperial; ticăloșia de a fi îmbrăcat vestmintele lui Romulus; numirea lui ca apărător al legii și părinte al împăratului; transformarea curții imperiale într-un adevărat loc pu-

⁵⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 196-209: *quidquid se Tigris ab Haemo/ dividit, hoc certa proponit merce locandum/ institor imperii, caupo famosus bonorum./ hic Asiam villa pactus regit; ille redemit/ coniugis ornatu Syriam; dolet ille paterna/ Bithynos mutasse domo. subfixa patenti/ vestibulo pretiis distinguit regula gentes:/ tot Galatae, tot Pontus eat, tot Lydia nummis;/ si Lyciam tenuisse veils, tot millia ponas,/ si Phrygas, adde; parum! propriae solacia sorti/ communes vult esse notas et venditus ipse/ vendere cuncta cupit. certantum saepe duorum/ diversum suspendit onus; cum pondere iudex/ vergit, et in geminas nutat provincia lances; 211: vendetis; 221-228; II, 561: vendit honores; 585-588. Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 266; Alan Cameron, *Notes...*, 390-391; idem, *Claudian...*, 130-131, 257; Jacqueline Long, *op. cit.*, 28, 36, 43, 135-136, 170, 254; Emma Burrell, *op. cit.*, 135; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166.*

⁵⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 213-221: *pollentem solio Croesum victoria Cyri/ fregit, ut eunucho flueret Pactolus et Hermus?/ Attalus heredem voluit te, Roma, relinqui,/ restitit Antiochus praescripto margine Tauri,/ indomitos curru Servilius egit Isau-ros/ et Pharos Augusto iacuit vel Creta Metello,/ ne non Eutropio quaestus numerosior esset?/ in mercem veniunt Cilices, Iudaea, Sophene/ Romanusque labor Pompeianique triumph.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 241; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 152-153; idem, *The Roman castrati...*, 90, 164 (nota 110); Tomasz Babnis, *op. cit.*, 13-14.

blic, în care senatorii, generalii și alți magistrați s-ar fi amestecat cu oamenii de rând și, îmbulzindu-se, ar fi încercat să ajungă la cel care le era stăpân, eunucul⁵⁷.

Mai mult decât atât, încă dinainte de a fi îmbrăcat robele consulare, ar fi existat semne prevestitoare ale nenorocirii care urma să se desfășoare: s-ar fi auzit un chiorăit din străfundurile pământului, în urma căruia s-ar fi produs cutremure, iar clădirile ar fi fost distruse; *Chalcedon*, unul dintre orașele afectate, ar fi fost atât de frământat, încât ar fi semănat cu o persoană care, aflându-se sub influența băuturilor bahice, se clatină; apa care trecea prin *Bosphorus* s-ar fi abătut de la cursul ei, ar fi ieșit din matcă și ar fi inundat orașele de pe ambele maluri; apoi, aceleași maluri ar fi fost smulse cu forța și apropiate, împiedicându-i pe marinari să navigheze cum trebuie și obligându-i să înfrunte încă o dată rocile care se ciocneau – *Symplegades*. Claudian a opinat că aceste prevestiri ar fi fost trimise de către surorile zeiței Styx, fericite de faptul că numirea lui Eutropius în funcția de consul le-ar facilita acapararea întregii umanități; drept urmare, s-ar fi declanșat mai multe evenimente cataclismice, iar incendiile și inundațiile ar fi împovărat societatea umană pângărită; în aceste condiții, singurii în măsură să o purifice ar fi fost Neptun și Furiile⁵⁸.

⁵⁷ Claud., *In Eutr.*, II, 58-70: *Exquirite retro/ crimina continui lectis annalibus aevi,/ prisca recensitis evolvite saecula fastis:/ quid senis infandi Capreae, quid scaena Neronis/ tale ferunt? spado Romuleo succinctus amictu/ sedit in Augustis laribus. vulgata patebat/ aula salutantum studiis; huc plebe senatus/ permixta trepidique duces omnisque potestas/ confluit. advolvi genibus, contingere dextram/ ambitus et votum deformibus oscula rugis/ figere. praesidium legum genitorque vocatur/ principis et famulum dignatur regia patrem./ posteritas, admitte fidem.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 245; Emma Burrell, *op. cit.*, 115.

⁵⁸ Claud., *In Eutr.*, II, 24-39: *Induerat necdum trabeas: mugitus ab axe/ redditus inferno, rabies arcana cavernas/ vibrat et alterno configunt culmina lapsu./ bacchatus per operta tremor Calchedona movit/ pronus et in geminas nutavit Bosphorus urbes./ concurrere freti fauces, radice revulsa/ vitant instabilem rursum Symplegada nautae./ scilicet haec Stygiae praemittunt signa sorores/ et sibi iam tradi populos hoc consule gaudent./ mox oritur diversa lues: hinc Mulciber ignes/ sparserat, hinc victa proruperat obice Nereus;/ haec flagrant, haec tecta natant. quam, numina, poenam/ servatis sceleris, cuius tot cladibus omen/ constitit? incumbas utinam, Neptune, tridenti/ pollutumque solum toto cum crimine mergas./ unam pro mundo Furiis concedimus urbem.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 239, 243-244; Alan Cameron, *Notes...*, 403; idem, *Claudian...*, 139; Peder G. Christensen, *op. cit.*, 118; Siegmund Döpp, *Claudian's invective...*, 190, 192; Jacqueline Long, *op. cit.*, 34, 40, 43, 258-259; Emma Burrell, *op. cit.*, 115-116; Catherine Ware, *op. cit.*, 259; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 13.

Potrivit aceleiași discurs emfatic claudian, anul consular al lui Eutropius ar fi fost funest și tot felul de arătări monstruoase ar fi uimit și înspăimântat oamenii: ar fi plouat cu picături de sânge; s-ar fi născut copii cu înfățișări nemaîntâlnite, diferite de seminția umană; statuile ar fi plâns; turmele de animale ar fi început să vorbească; sălbăticiunile ar fi îndrăznit să intre în orașe; clarvăzătorii ar fi delirat; frenezia ar fi pus stăpânire pe inimile tuturor, de parcă ar fi fost întărâtați de focurile lui Apollo/Phoebus; în fața unor asemenea lucruri nici măcar Camillus n-ar fi rezistat⁵⁹.

În aceeași ordine de idei, Claudian a punctat că reacția societății, îndeosebi a celei occidentale, față de ocuparea poziției de consul nu ar fi fost una pozitivă. La început, oamenii ar fi crezut că este o glumă, iar aceștia ar fi râs de parcă ar fi vorbit despre existența lebedelor cu aripi negre ori a ciorilor albe⁶⁰. Dar când ar fi constatat realitatea, cetățenii ar fi refuzat să o accepte, unii afirmând că dacă Eutropius a putut ajunge consul, atunci și țestoasele ar putea zbura; vulturilor le-ar crește coarne; râurile ar putea curge în amonte; soarele ar răsări în Gades și ar apune deasupra Carmaniei; oceanul ar putea deveni pepinieră; delfinii ar putea viețui în păduri; creaturile pe jumătate om, pe jumătate melc ar putea exista; iar toate abominațiile indiene ar putea fi reprezentate pe draperiile iudaice⁶¹.

Au fost formulate și alte critici față de consulatul lui Eutropius, după cum urmează: toate realizările sale ar fi fost funeste și prevesti-

⁵⁹ Claud., *In Eutr.*, II, 40-49: *Utque semel patuit monstris iter, omnia tempus/ nacta suum properant: nasci tum decolor imber/ infantumque novi vultus et dissona partu/ semina, tum lapidum fletus armentaque vulgo/ ausa loqui mediisque ferae se credere muris;/ tum vates sine more rapi lymphataque passim/ pectora terrifici stimulis ignescere Phoebi./ fac nullos cecinisse deos: adeone retusi/ quisquam cordis erit, dubitet qui partibus illis/ adfore fatalem castrati consulis annum;* 54-55: *haud equidem contra tot signa Camillo/ detulerim fascies.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 244; Alan Cameron, *op. cit.*, 126; Emma Burrell, *op. cit.*, 115.

⁶⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 346-349: *Fama prius falso similis vanoque videri/ ficta ioco; levior volitare per oppida rumor/ riderique nefas: veluti nigrantibus alis/ audiretur olor, corvo certante ligustris.* Vezi și Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 275, nota 94; Jacqueline Long, *op. cit.*, 184.

⁶¹ Claud., *In Eutr.*, I, 350-357: *atque aliquis gravior morum: «si talibus, inquit,/ creditur et nimis turgent mendacia monstris,/ iam testudo volat, profert iam cornua vultur;/ prona petunt retro fluvii iuga; Gadibus ortum/ Carmani texere diem; iam frugibus aptum/ aequor et adsuetum silvis delphina videbo;/ iam cochleis homines iunctos et quidquid inane/ nutrit Iudaicis quae pingitur India velis».*

toare de rele⁶²; societatea romană ar fi devenit firavă, amorțită, lașă, așadar o pradă ușor de subjugat de către neamurile care în trecut îi erau supuse ei⁶³; faptul că purta hainele de consul ar fi reprezentat o imagine repulsivă⁶⁴; consulatul său ar fi fost o rușine, o acțiune nefastă a Imperiului Roman de Răsărit, care ar fi determinat-o pe însăși zeița Roma să se implice în treburile muritorilor și să se lamenteze împăratului Honorius⁶⁵; o ticăloșie, o desfrânare dezvoltată în Orient, în timp ce reușitele Occidentului ar fi fost invidiate⁶⁶; o năpastă mai puțin terifiantă decât revolta lui Gildo, dar mult mai rușinoasă și dezonorantă⁶⁷; o pată care ar înjosi, prin imoralitatea sa, conduita serioasă a cetățenilor⁶⁸; o monstruozitate⁶⁹; o crimă nerușinată care ar fi fost posi-

⁶² Claud., *In Eutr.*, I, 232-234: *prodigium, quodcumque gerit./ quae pagina lites/ sic actas meminit? quibus umquam saecula terris/ eunuchi videre forum?* Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 131; Emma Burrell, *op. cit.*, 116.

⁶³ Claud., *In Eutr.*, II, 562-583. Vezi și Siegmard Döpp, *op. cit.*, 190, 192; Jacqueline Long, *op. cit.*, 42; Emma Burrell, *op. cit.*, 116, 135.

⁶⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 300-302: *Quam pulcher conspectus erat, cum tenderet artus/ exangues onerante toga cinctuque gravatus/ indutoque senex obscaenior iret in auro.* Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 132, 257; Jacqueline Long, *op. cit.*, 26, 37, 121.

⁶⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 371-377: *Postquam vera fides facinus vulgavit Eoum/ gentibus et Romae iam certius impulit aures,/ «Eutropiumne etiam nostra dignabimur ira?/ hic quoque Romani meruit pars esse doloris?»/ sic effata rapit caeli per inania cursum/ diva potens unoque Padum translapsa volatu/ castra sui rectoris adit.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 241-242; Siegmard Döpp, *op. cit.*, 189, 191, 195; Jacqueline Long, *op. cit.*, 29-30, 34, 37-38, 50, 59, 62, 157-158, 160, 167, 222-224, 231-232, 234-235, 238-239; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65; idem, *Eunuchs in the East...*, 151; idem, *The Roman castrati...*, 80-81; Catherine Ware, *Claudian...*, 78, 111; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251, 253; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 168; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 20.

⁶⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 396-398: *discors Oriens felicibus actis/ invidet atque alio Phoebi de cardine surgunt/ crimina, ne toto conspiret corpore regnum.* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 241; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117; Jacqueline Long, *op. cit.*, 224, 230; Gavin Kelly, *op. cit.*, 254.

⁶⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 412-414: *Ecce repens isdem clades a partibus exit/ terrorisque minus, sed plus habitura pudoris/ Eutropius consul.* Vezi și Harry L. Levy, *op. cit.*, 342-343.

⁶⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 429-431: *quid belliferam communibus urunt/ Italiam maculis nocituraque probra severis/ ammiscent populis.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 127; Catherine Ware, *op. cit.*, 78, 121.

⁶⁹ Claud., *In Eutr.*, II praef., 12: *saevit in auctorem prodigiosus honos.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 35.

bilă din cauza conducerii slabe⁷⁰; o ofensă, iar însăși funcția de consul ar fi decăzut atât de mult, încât ar fi fost pe punctul de a se fi desființat, dar intervenția promptă a lui Stilicho, perceput ca protector al imperiului și moravurilor trecutului, ar fi dus la izgonirea celui cu nume atât de imoral, prevenind erodarea socială a orașului etern – Roma⁷¹; o eră pângărită de atingerea unui sclav⁷².

Prin urmare, consideră Claudian, era indicat ca Eutropius să renunțe la această funcție, întrucât măreția Romei nu ar fi trebuit să cadă în mâinile unei persoane efeminate⁷³. Returnând toga consulară, ar fi avut posibilitatea reîntoarcerii la adevărata lui chemare, servirea zeiței Venus; fiind considerat codoș, nu ar fi avut cum să-și îndeplinească obligațiile din plan social sau militar, nu l-ar fi putut sluji cum trebuie pe zeul Marte Gravidus; în schimb, ar fi putut obține bunăvoința zeiței din *Cythera*, care i-ar fi restituit vechea poziție de sclav al ei⁷⁴.

De asemenea, au fost invocate personalități marcante din trecutul roman, care ar fi fost ofensate de numirea unuia ca Chrysogonus sau Narcissus în postura de consul: Manius Curius Denatus și Quintus Fabius Maximus, care ar fi primit consulatul de la însuși râul Tibru; gințile *Aemilia* și *Camillia*; Lucius Junius Brutus, unul dintre fondatorii legendari ai republicii romane; Publius Horatius Cocles, apărătorul Romei în contextul conflictului cu regele etrusc Lars Porsena;

⁷⁰ Claud., *In Eutr.*, II, 119-122: *Adspicis obscaenum facinus? quid crinibus ora/ protegis? en quales sese diffudit in actus/ parva quies, quantum nocuerunt otia ferri!/ qui caruit bellis, eunucho traditur annus*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 171, 246.

⁷¹ Claud., *In Eutr.*, II, 123-128: *actum de trabeis esset, si partibus una/ mens foret Hesperii; rueret derisa vetustas/ nullaue calcati starent vestigia iuris,/ ni memor imperii Stilicho morumque priorum/ turpe relegasset defense Thybride nomen/ intactamque novo servasset crimine Romam*. Vezi și Alan Cameron, *Notes...*, 402; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 190; Jacqueline Long, *op. cit.*, 183, 211, 248; Emma Burrell, *op. cit.*, 117; Catherine Ware, *op. cit.*, 79, 88, 110; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 20; Shaun Tougher, *op. cit.*, 89-90.

⁷² Claud., *In Eutr.*, II, 131-132: *ille dedit fastos, ad quos Oriente relicto/ confugeret sparsura maculis servilibus aevum*. Vezi și Emma Burrell, *op. cit.*, 116.

⁷³ Claud., *In Eutr.*, I, 422-425: *a fronte recedant/ imperii. tenero tractari pectore nescit/ publica maiestas. numquam vel in aequare puppim/ vidimus eunuchi clavo parere magistri*.

⁷⁴ Claud., *In Eutr.*, II praef., 59-62: *emeritam suspende togam, suspende pharetram;/ ad Veneris partes ingeniumque redi./ non bene Gradio lenonia dextera servit./ suscipiet famulum te Cytherea libens*. Vezi și Emma Burrell, *op. cit.*, 115; Catherine Ware, *Eutropius...*, 264; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 18.

Gaius Mucius Cordus, care s-a infiltrat în tabăra invadatorilor etrusci și, punându-și mâna dreaptă în foc, fără a manifesta durerea, l-a impresionat pe regele acestora și a obținut pacea, dar și cognomenul de *Scaevola*; Cloelia, care a scăpat din prinsoarea etruscilor și, împreună cu un grup de fecioare, a fugit înapoi la Roma, traversând Tibrul înot și dobândind o mare faimă; Lucreția, victimă a lui Sextus Tarquinius, fiul lui Lucius Tarquinius Superbus, care și-a înfipt pumnalul în pân-tece, provocând tranziția Romei de la regat la republică⁷⁵.

Toți cei care au stat în trecut pe scaunul curul ar trebui să revină pe pământ și să-l înfrunte pe Eutropius: Decii, care au murit pe câmpul de luptă; cei din neamul Torquati; fantoma pauperă a incoruptibilului Gaius Fabricius Luscinus; Gaius Atilius Regulus, care a dobândit *agnomen*-ul de Serranus, întrucât vestea numirii sale în funcția de consul i-a survenit în contextul în care semăna pământul, acțiune care, în viața claudiană, s-a perpetuat și când a ajuns pe tărâmul celor virtu-oși – Câmpiile Elizee; *Scipionii* și *Lutatii*, care s-au remarcat prin victoriile lor împotriva cartaginezilor; Marcus Claudius Marcellus, cuceritorul Siciliei în contextul celui de-al doilea război punic; întreaga gintă Claudia, precum și toți strămoșii lui Manius Curius Denatus; Marcus Porcius Cato Uticensis, cunoscut și sub numele de Cato Minor (cel Tânăr), a cărui *memoria* dăinuie până în prezent datorită adversității sale față de Iulius Caesar, dar și a unei puternice trăsături de personalitate – integritatea morală; descendenții gintei Bruttia, dar și ai lui Marcus Valerius Corvus⁷⁶. Doar cei menționați anterior ar avea

⁷⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 435-449: *per te perque tuos obtestor Roma triumphos,/ nesciat hoc Thybris, numquam poscentibus olim/ qui dare Dentatis annos Fabiisque solebat./ Martius eunuchi repetet suffragia campus?/ Aemilios inter servatoresque Camillos / Eutropius? iam Chrysogonis tua, Brute, potestas/ Narcissisque datur? natos hoc dedere poenae/ profuit et misero civem praeponere patri?/ hoc mihi Ianiculo postis Etruria castris/quaesiit et tantum fluvio Porsenna remotus?/ hoc meruit vel ponte Codes vel Mucius igne?/ visceribus frustra castum Lucretia ferrum/ mersit et attonitum tranavit Cloelia Thybrim?/ Eutropio fascis adservabantur adempti/ Tranquiniis. Clifford H. Moore, *Rome's heroic past in the poems of Claudian*, CJ, 6/3, 1910, 111-112; Harry L. Levy, *op. cit.*, 340; Alan Cameron, *Claudian: poetry and...*, 341; Jacqueline Long, *op. cit.*, 30, 59 (nota 38), 232-233, 238, 264; Emma Burrell, *op. cit.*, 118; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 14-15; Shaun Tougher, *op. cit.*, 53, 154 (nota 152).*

⁷⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 449-460: *quemcumque meae vexere curules,/ laxato veniat socium aversatus Averno./ impensi sacris Decii prorumpite bustis / Torquaticque truces animosaeque pauperis umbra/ Fabricii tuque o, si forte inferna piorum/ iugera et Elysias scindis, Serrane, novales./ Poeno Scipiadae, Poeno praeclare*

puterea de a reveni pe meleagurile muritorilor și să pedepsească persoanele de teapa lui Eutropius, care vor să pună mâna pe veștmintele care i-au îngrozit pe Hannibal și Pyrrhus⁷⁷. Viitorii consuli ar trebui protejați de această contagiune, influență rea a eunucului, iar robele consulare nu ar trebui batjocorite, calcate în picioare și lăsate pradă întunericii, tenebrelor⁷⁸.

Ca o încununare a faptelor deplorabile comise, Eutropius a fost criticat și pentru că a dezonorat onorurile primite, fasciile, că a pângărit funcțiile pe care le-a vândut, dar și pe cele pe care le deținea⁷⁹. Claudian a dezvoltat acest subiect și a considerat că dacă o femeie ar fi deținut fasciile, lucru interzis, această proiecție ar fi fost mai puțin dezonorantă decât acordarea de funcții eunucului. În plus, femeia, în accepțiunea claudiană, ar fi fost o creație a naturii superioară clicii eunucilor; ea ar avea menirea, printre altele, de a perpetua specia umană și din vremuri imemorabile a fost venerată, din pânțele ei s-au născut preotese, interprete de oracole, regine, războinice și fondatoare de cetăți; în schimb, eunucii ar reprezenta ființe artificiale, făurite de mâna omului, și impure, iar acțiunile lor nu ar fi constructive, nobile⁸⁰.

Lutati, / Sicania Marcelle ferox, gens Claudia surgas / et Curii veteres; et, qui sub iure negasti / vivere Caesareo, parvo precede sepulcro / Eutropium passure Cato; remeate tenebris, / agmina Brutorum Corvinorumque catervae. Vezi și Clifford H. Moore, *op. cit.*, 111-112; Harry L. Levy, *op. cit.*, 340; Richard T. Bruère, *op. cit.*, 242; Alan Cameron, *Notes...*, 390; Emma Burrell, *op. cit.*, 118.

⁷⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 461-465: *eunuchi vestros habitus, insignia sumunt / ambigui Romana mares; rapuere tremendas / Hannibali Pyrroque togas; flabella perosi / adspirant trabeis; iam non umbracula gestant / virginibus, Latias ausi vibrare secures.* Vezi și Clifford H. Moore, *op. cit.*, 114; Jacqueline Long, *op. cit.*, 232.

⁷⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 488-493: *in crimen euntibus annis / parce, quater consul! contagia fascibus, oro, / defendas ignava tuis neu tradita libris / omina vestitusque meos, quibus omne, quod ambit / oceanus, domui, tanta caligine mergi / calcarique sinas.* Vezi și Alan Cameron, *Claudian...*, 243; Jacqueline Long, *op. cit.*, 29, 31, 62, 136; Shaun Tougher, *op. cit.*, 95.

⁷⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 284-285: *Gestis pro talibus annum / flagitet Eutropius, ne quid non polluat unus*; 297-298: *quodcumque virorum / est decus, eunuchi scelus est*; 308: *candida pollutos comitatur curia fasces*; II, 130: *deformataeque secures*; 142: *temeratis fascibus*; 520-521: *proiectis fascibus horret / lictor et infames labuntur sponte secures*; 561-562: *patricius, consul maculat quos vendit honores, / plus maculat quos ipse gerit.* Alan Cameron, *Notes...*, 401; idem, *Claudian...*, 132; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 190; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; Jacqueline Long, *op. cit.*, 42, 234, 240, 263; Emma Burrell, *op. cit.*, 116, 135; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 159.

⁸⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 320-339: *sumeret illicitos etenim si femina fasces, / esset turpe minus. Medis levibusque Sabaeis / imperat hic sexus, reginarumque sub*

În altă ordine de idei, istoricii antici i-au criticat conduita și personalitatea. I s-a reproșat că era avid după bogații, Eunapius comparându-l, în acest sens, cu capul Gorgonei și caracterizându-l drept un șarpe dușmănos și sinuos care, încolăcindu-se pe holurile palatului imperial, a confiscat absolut orice, după care și-a „târât prada” în propriul bârlog. Ioannes Chrysostomus a amintit că a acumulat o mare avere. Asterius Amasenus, făcând aluzie la el, a precizat că a acumulat atât de multe pământuri, încât nu s-ar putea realiza o descriere a lor. Ioannes Antiochenus a punctat că a vândut funcțiile publice. La rândul său, Zosimus a scris că eunucul a confiscat cea mai mare parte din averea fostului său dușman, Rufinus, permițându-le altora să revendice orice lucru lipsit de valoare, că s-a asigurat de obținerea bunurilor altor rivali, Timasius, Bargus, Abundantius, dar și că, stăpânit fiind de această patimă a îmbogățirii, și-a însușit orice lucru de preț deținut de supușii săi. Iordanes s-a limitat a menționa doar că a obținut averea lui Rufinus. Marcellinus Comes a punctat cum averile tuturor au fost răpite cu forța, dar și faptul că nimeni din imperiu nu-i putea fi competitor în ceea ce privește setea pentru avuție. Eutropius a stabilit și legături cu populația iudaică, asigurându-le privilegii în schimbul unor sume de bani⁸¹.

armis/ barbariae pars magna iacet : gens nulla probatur./ eunuchi quae sceptrā ferat. Tritonia, Phoebe./ Terra, Ceres, Cybele, Iuno, Latona coluntur:/ eunuchi quae templa dei, quas vidimus aras?/ inde sacerdotes; haec intrat pectora Phoebus;/ inde canunt Delphi; Troianam sola Minervam/ virginitas Vestalis adit flammisque tuetur:/ hi nullas meriti vittas semperque profani./ nascitur ad fructum mulier prolemque futuram:/ hoc genus inventum est ut serviat. Herculis arcu/ concidit Hippolyte; Danaï fugere bipennem./ Penthesilea, tuam; claras Carthagini arces/ creditur et centum portis Babylona superbam/ femineus struxisse labor. quid nobile gessit/ eunuchus? quae bella tulit? quas condidit urbes?/ illas praeterea rerum natura creavit, hos fecere manus. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 132; Jacqueline Long, *op. cit.*, 37, 126, 131, 233; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 66, 254; Shaun Tugher, *Two views on the gender...*, 66; idem, *Eunuchs in the East...*, 152; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 17-18.

⁸¹ *CTh*, II, 1, 10; IX, 42, 14; XVI, 8, 10-13; *CJ*, I, 9, 8-9; Eunap., fr. 66 (*FHG* IV, 44); 68 (*FHG* IV, 44); 69 (*FHG* IV, 44); Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 1-2; II, 3; 5-6; Aster. Amas., *Hom.*, IV, 9, 4 (*PG* 40, 226); Zos., V, 8, 2-10, 5; 12, 2; 13, 1; Marcell. com., *Chron.*, a. 399: *Eutropius sacri palatii cubicularius omnes abripuit avaritiamque transgressus est*; Ioann. Antioch., fr. 189; Iord., *Rom.*, 319: *opes cunctas Eutropius spado promeruit*. Vezi și *PLRE*, I, 780, *Rufinus* 18; II, 441, 443 *Eutropius* 1; Galusha Anderson and Edgar Johnson Goodspeed, *Notes, în Ancient sermons for modern times by Asterius, bishop of Amasia circa 375-405, A. D.*, New York, Boston and Chicago, 1904, 129, nota 1; Herbert Moore, *op. cit.*, 41, nota 1; Clyde

În discursul intitulat *De Regno*, Synesius a oferit mai multe sfaturi împăratului Arcadius, făcând referire și la cutumele regimului eunucului. În viziunea viitorului episcop al orașului *Ptolemais*, conducătorul statului ar trebui să fie un adversar, în orice împrejurare, al luxului și ar fi indicat, prin antrenament și reîntoarcerea la vechile valori romane, să fie cumpătat în fața bogățiilor care îi parvin grație condiției sale sociale; în caz contrar, acesta nu ar realiza altceva decât să atragă asupra-i blestemul homeric al tunicii din pietre. De asemenea, aroganța și extravaganța ar trebui extirpate din cadrul societății. Totodată, conducătorul nu ar trebui să adopte conduita negustorilor, așa-dar a lui Eutropius, întrucât această categorie socială ar fi cea mai nevrednică, cea mai ticăloasă și cea mai josnică dintre oameni. Doar o societate cu mari probleme interne le-ar putea facilita un statut social care nu ar fi considerat întru-totul rușinos; dezonorându-se prin acțiunile lor, negustorii ar fi mai negliobi decât furnicile; ar reprezenta o molimă dăunătoare care ar trebui înlăturată din preajma împăratului și a supușilor săi, astfel încât guvernarea statului să nu fie afectată. Nu în ultimul rând, funcțiile nu ar trebui puse la vânzare, ci oferite persoanelor apte⁸².

Eutropius a fost acuzat și de faptul că era atras de intrigi și organizarea comploturilor, uneori împotriva foștilor apropiați. Astfel a pierit Flavius Rufinus, *praefectus praetorio Orientis*, a cărui execuție a fost organizată, după cum a informat Zosimus, în colaborare cu Sti-

Pharr, în *CTh*, 34 (nota 39), 468 (nota 20); A. H. M. Jones, *op. cit.*, 393, 569; Alan Cameron, *op. cit.*, 85, 129; C. Datema, *Analysis*, în *Asterius of Amasea. Homilies I-XIV*, text, introduction and notes by C. Datema, Leiden, 1970, 64; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207 (nota 10), 209 (nota 26); D. F. Buck, *op. cit.*, 366, 368; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 151-152; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 179; Brian Croke, *Commentary*, în *The chronicle of Marcellinus*, a translation and commentary (with a reproduction of Mommsen's edition of the text) by Brian Croke, Sydney, 1995, 64; Jacqueline Long, *op. cit.*, 199; Emma Burrell, *op. cit.*, 123; Kathryn M. Ringrose, *op. cit.*, 156, 247 (nota 52); J. B. Bury, *History of the later Roman empire: from the death of Theodosius I to the death of Justinian* (eBook edition), I, New York, 2013 [first published in 1958], 130-131; Mathew Kuefler, *Physical and symbolic castration...*, 177; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 15-16; Shaun Tougher, *The Roman castri...*, 90-91, 165 (notele 118 și 123).

⁸² Syn., *De Reg.*, XI, 1-7; XIII, 10; XIX, 2-4; XXI, 1-7. Vezi și C. H. Coster, *op. cit.*, 20, 24-26; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 171; P. J. Heather, *op. cit.*, 166; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 106-107; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 107-108; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 161-163; Jacqueline Long, *op. cit.*, 105, 225; Shaun Tougher, *op. cit.*, 92.

lichio. Palladius din *Galatia* doar a menționat că eunucul a fost cel mai influent om al societății răsăritene. Philostorgius a precizat că, după înlăturarea lui Rufinus, Eutropius s-a strecurat în palatul imperial, moștenindu-i puterea. În schimb, Eunapius, raportându-se la evenimintele și personajele mitologiei grecești, a considerat că eunucul a perturbat buna orânduire a lucrurilor într-o manieră care întrecea faptele fostului om de stat de origine aquitană, dar și pe cele ale lui Salmoneus, legendarul rege al orașului *Salmone*, care ar fi fost pedepsit de către Zeus pentru actele sale de sacrilegiu⁸³. Mai mult decât atât, Zosimus a nuanțat și plăcerea pe care Eutropius o avea în a-și umili adversarii. În acest sens, planurile lui Rufinus de a se apropia și mai mult de Arcadius, prin organizarea căsătoriei dintre fiica sa și împărat, au fost zădărnicate de mașinațiunile eunucului. Acesta din urmă, prezentând un portret care o înfățișa pe Eudoxia și descriind frumusețea fetei, l-a convins pe împărat să o ia de soție. În momentul conștientizării succesului obținut, eunucul a organizat o adevărată procesiune de nuntă. Oamenii au fost îndemnați să danseze, să poarte ghirlande și, urmându-l pe inițiatorul acestei ceremonii, care poruncise servitorilor imperiali să care veștminte demne de o împărăteasă și alte ornamente, au străbătut străzile orașului. Alaiul avea convingerea că aceste daruri nupțiale ar urma să fie oferite fiicei lui Rufinus, dar, spre surprinderea tuturor, slujbașii palatului s-au oprit în fața casei lui Promotus, un fost apropiat al lui Arcadius, unde locuia Eudoxia; pătrunzând în locuință, au vestit cine urma să devină viitoarea împărăteasă; acest episod a fost amintit și de către Ioannes Antiochenus⁸⁴.

⁸³ Eunap., fr. 66 (*FHG* IV, 44); Pallad., *Dial.*, V, 3; Philostorg., *HE*, XI, 4; Zos., V, 8, 1. Vezi și *PLRE* I, 780 (*Rufinus* 18), 856 (*Flavius Stilicho*); II, 441, *Eutropius* 1; Lester B. Struthers, *op. cit.*, 61; Herbert Moore, *op. cit.*, 41, nota 1; Harry L. Levy, *op. cit.*, 336, 344; Alan Cameron, *op. cit.*, 85, 91, 147; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 113, 116-117; John Matthews, *op. cit.*, 250; Siegmard Döpp, *op. cit.*, 187; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207 (nota 10), 211 (nota 47); Michael Dewar, *op. cit.*, 582; D. F. Buck, *op. cit.*, 365; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 6, 153, 335; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155; Jacqueline Long, *op. cit.*, 10, 163, 235, 253; Emma Burrell, *op. cit.*, 134; A. T. Fear, *op. cit.*, 396, nota 433; Catherine Ware, *Claudian...*, 75; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 183, nota 166; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 21; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 149; idem, *The Roman castrati...*, 91; Susanna Elm, *op. cit.*, 8; Clare Coombe, *op. cit.*, 34, 37 (nota 15); Tomasz Babnis, *op. cit.*, 9.

⁸⁴ Zos., V, 3; Ioann. Antioch., fr. 190. Vezi și *PLRE* I, 780, *Rufinus* 18; II, 441, *Eutropius* 1; Herbert Moore, *op. cit.*, 41, nota 1; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 205 (nota 8), 206 (nota 9); J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 92; Alan Cameron and Jacqueline

Au existat și alte victime ale uneltirilor eunucului. Un astfel de exemplu l-a constituit Flavius Timasius, *magister equitum et peditum* și fost consul, pe care Eunapius l-a caracterizat drept un om de mare importanță, cu ample cunoștințe în domeniul militar; ființa sa era animată de trei elemente cheie, onoarea, faima și averea considerabilă, dar era trufaș, plin de sine și un împătimit consumator de licori alcoolice. Potrivit lui Eunapius, tocmai aroganța lui, la care se adaugă și subestimarea puterii deținute de către eunuc, au reprezentat factorii decisivi care au contribuit la eliminarea lui de pe scena politică. Zosimus a prezentat decăderea lui Timasius într-un mod ce evidențiază o altă trăsătură monstruoasă a personalității lui Eutropius, anume capacitatea acestuia de a-și corupe semenii în așa fel încât ei să ajungă să își trădeze binefăcătorii. Un personaj-cheie în acest context a fost Bargus, un vânzător de cârnați din *Laodicea*, care, în urma unor ticăloșii săvârșite, a fugit din orașul său în *Sardis*; aici l-a cunoscut pe Timasius și a reușit să-i intre în grații, fiind numit în fruntea unui mic număr de trupe și obținând dreptul de a-l însoți în Constantinopol, în ciuda faptului că i s-a interzis să mai păsească vreodată prin capitala imperiului din cauza trecutului său tumultos. Eutropius a exploatat în propriul interes predispoziția lui Bargus către mârșăvie și l-a determinat să adopte un comportament de delator față de propriul său protector. În consecință, Timasius a fost acuzat că avea intenții de a uzurpa puterea. A fost intentat un proces care, la început, a fost prezidat de însuși Arcadius, dar, ulterior, îndatoririle judecătorești au fost cedate lui Flavius Saturninus și Procopius; împotriva intimatului au fost folosite documente falsificate care ar fi demonstrat dorințele sale secesiuniste. În cele din urmă, soarta i-a fost nefavorabilă lui Timasius, acesta fiind alungat din capitală și obligat să pornească pe drumul deșertului – *deportatio Oasena*. Aparent, în epocă ar fi circulat o poveste potrivit căreia fostul magistrat ar fi fost salvat de către fiul său, Syagrius, care, beneficiind de ajutorul unor tâlhari, ar fi reușit să scape de urmăritori; cu toate acestea, în viziunea lui Zosimus, un lucru este cert, anume că atât tatăl, cât și fiul nu au mai fost văzuți. Și Sozomenos a punctat că sfârșitul carierei lui Timasius și exilarea lui în Egipt au fost orchestrate de către Eutropius, dar a adăugat faptul că ar fi murit din cauza setei ori s-ar fi

Long, *op. cit.*, 6; Jacqueline Long, *op. cit.*, 10, 45 (nota 78), 62; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 161, nota 38; Stephen Mitchell, *op. cit.*, 95; Clare Coombe, *op. cit.*, 33, nota 5; Susanna Elm, *op. cit.*, 2, 8; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91, 165 (nota 117).

împotmolit în nisipurile deșertului, fiind cuprins de teama că altceva mult mai rău i s-ar putea întâmpla⁸⁵.

Răsplata lui Burgas pentru trădarea comisă a fost obținerea unei funcții militare, dar faptele săvârșite, în viziunea lui Zosimus, nu au putut fi ascunse de privirea zeiței Adrasteia/Nemesis, cea care înlesnește justiția divină. Așadar, adoptând o stratagemă similară celei întrebuintate în eliminarea lui Timasius, Eutropius a ticluit mai multe documente cu scopul de a înșela autoritățile statului, conținutul acestora desemnându-l pe Burgas drept autorul celor mai grave fărădelegi. De data aceasta, rolul acuzatorului a fost îndeplinit de însăși soția pârâtului, care, din motive neelucidate, era înstrăinată de soțul ei. În schimbul unor promisiuni de recompensare, femeia s-a prezentat în fața împăratului cu actele încriminatoare. Acesta era momentul așteptat de către eunuc; nu a zăbovit și a intentat un nou proces, obținând pedepsirea fostului său agent; și Eunapius a descris această conspirație⁸⁶.

Nu în ultimul rând, Flavius Abundantius, fost *comes et magister utriusque militiae* și consul, care a servit sub împărați precum Gratianus (367-383) sau Theodosius I (377-395) și care a fost condes-

⁸⁵ Cf. *CTh*, IX, 32, 1; *CJ*, IX, 38; Olymp., fr. 33. Vezi Eunap., fr. 70, 72; Soz., *HE*, VII, 7, 2; Zos., V, 8, 3; 9; 10, 1; Ioann. Antioch., fr. 189. Asterius Amasius (*Hom.*, IV, 9, 1), fără a-l numi, ci doar amintind că era comandant militar, a scris despre cum a încercat să se sutragă pedepsei și cum a fugit înspre regiunile dintre Egipt și Libya, nereușind să realizeze altceva decât să-și piardă viața în deșert (*PG* 40, 226); Hieronymus (*Ep.*, 60, 16) a scris despre disgrațierea socială a lui Timasius și exilarea sa, dar fără a preciza implicarea lui Eutropius în acest demers. Vezi și *PLRE* I, 744 (*Procopius* 9), 807 (*Flavius Saturninus* 10), 914 (*Flavius Timasius*); II, 441, *Eutropius* 1; Alan Cameron, *op. cit.*, 85, 128, 147; F. A. Wright, *Notes*, în *Select Letters of St. Jerome*, with an English translation by F. A. Wright, London and New York, 1933, 300, nota 4; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207 (nota 10), 209 (notele 28, 30-32); J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 104; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 7, 131-132, 225, 334; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155, Jacqueline Long, *op. cit.*, 48, 136-137, 197; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 116, 195 (nota 97); Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Nicoletta De Troia, *On the edge of the empire at the end of the late Roman period: the Khārga Oasis sites as a case study*, în Sabine R. Huebner, Eugenio Garosi, Isabelle Marthot-Santaniello, Matthias Müller, Stefanie Schmidt and Matthias Stern (eds.), *Living the end of Antiquity. Individual Histories from Byzantine to Islamic Egypt*, Berlin and Boston, 2020, 164, nota 9; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91, 165 (nota 119).

⁸⁶ Eunap., fr. 71; Zos., V, 10, 1-3. Vezi și *PLRE* II, 441, *Eutropius* 1; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 209, nota 29; R. C. Blockley, *op. cit.*, 146, nota 140; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91.

cendent cu Eutropius, a căzut victimă uneltirilor. Zosimus a susținut că și de data aceasta Arcadius i-a făcut pe plac lui Eutropius, împăratul decretând confiscarea averii celui căzut în dizgrație, privarea sa de statutul social, precum și exilarea în *Sidon (Phoenicia)*; există posibilitatea ca el să fi fost mutat de acolo, întrucât Hieronymus a scris că a ajuns cerșetor și a trăit în exil în *Pityus*, în timp ce Asterius Amasenus a precizat că generozitatea barbarilor din *Colchis* i-a permis să ducă mai departe o viață în rușine⁸⁷. Timasius, Burgas și Abundantius au avut de pățimit din cauza sicofanților care, în vremea lui Eutropius, au reprezentat agenții promotori ai ruinării sociale; în opinia lui Synesius, împăratul ar trebui să se ferească de asemenea elemente sociale nocive, care nu au niciun merit decât pervertirea raporturilor dintre conducător și supuși, prin implantarea neîncrederii față de poporul guvernat, precum și plasarea pe picior de egalitate a fanteziei și adevărului⁸⁸.

Zosimus a surprins și alte trăsături negative ale personalității eunucului. Eutropius inspira frică, iar la Constantinopol nu erau persoane care să posede curajul de a-i înfrunța privirea. Mai mult decât atât, a trimis spioni în toate provinciile imperiului, aceștia fiind însărcinați cu misiunea de a culege informații cu privire la evenimentele cotidiene, dar și să se intereseze de pozițiile sociale și posesiunile cetățenilor. Dar Zosimus l-a urmat întocmai pe Eunapius în ceea ce privește întocmirea acestui portret negativ, istoricul sofist menționând, printre altele, că informatorii eunucului erau infiltrați atât de adânc în societate, încât Eutropius știa și când izbucneau conflicte într-o familie, când părinții se războiau cu odraslele lor ori când iubirea dintre soți se transforma în ceartă. Tot Eunapius a semnalat că frica oamenilor ca secretelor lor să nu fie divulgate auzului lui Eutropius era atât de mare, încât aceștia se îngrozeau când îl zăreau, asemenea pețitorilor în momentul în care Odyseu s-a descotorosit de zdrențe. Ioannes Chryso-

⁸⁷ Eunap., fr. 72; Hieron., *Ep.*, 60, 16: *Abundantius egens Pityunte exulat*; Aster. Amas., *Hom.*, IV, 9, 2 (*PG* 40, 226); Zos., V, 10, 5; Ioann. Antioch., fr. 189. Vezi și *PLRE* I, 5, *Flavius Abundantius*; II, 441, *Eutropius* 1; Alan Camerom, *op. cit.*, 85, 147; F. A. Wright, *op. cit.*, 300, nota 2; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207 (nota 10), 209-210 (nota 39); J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93, 104; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 7, 131-132; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 155; Jacqueline Long, *op. cit.*, 28, 135; Julia Hillner, *op. cit.*, 234; Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Susanna Elm, *op. cit.*, 7-8; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90-91, 164 (nota 103).

⁸⁸ Syn., *De Reg.*, X, 1-4.

stomus a scris că toți se temeau și tremurau în fața lui⁸⁹. Dimpotrivă, Synesius a emis o concepție potrivit căreia o împărăție ar fi mai ocrotită dacă aceasta ar fi întărită prin iubire și afecțiune, nu bazată pe frică; în cadrul unei asemenea societăți, orice simplu particular, oricât de neînsemnat ar fi statutul său social, ar fi mai neînfricat și mai ferit de înșelăciuni dacă suveranul nu ar inspira frică printre supuși, ci teama ar manifesta-o supușii pentru siguranța conducătorului⁹⁰.

Eutropius a fost criticat și pentru faptul că, în perioada în care s-a bucurat de putere, grupul eunucilor a devenit foarte numeros și influent; mulți bărbați, din dorința de a-i face pe plac și aflându-se sub mrejele avantajelor promise, alegeau emascuarea⁹¹. În viziunea lui Eunapius, unul dintre cei mai loiali susținători ai săi a fost Subarmachius, în viața căruia beția ar fi reprezentat o stare perpetuă⁹².

Istoricii antici au înregistrat și alte aspecte ale personalității sale care întregesc acest portret negativ. Pentru Eunapius, decăderea era atât de mare în timpul lui, încât era dificil, dacă nu chiar imposibil, pentru cineva să obțină informații pertinente cu privire la evenimentele din Apus⁹³. Philostorgius și Zosimus nu au trecut cu vederea faptul că era stăpânit de invidie, Eunomius și Abundantius fiind două dintre multele persoane pizmuite de către eunuc pentru faima lor⁹⁴. De asemenea, potrivit lui Philostorgius și Sozomenos, a fost impertinent, intrând în conflict cu împărăteasa Eudoxia⁹⁵. Totodată, pentru Philostorgius a fost și un grandoman, întrucât s-ar fi întrebuințat de anumite decorații imperiale, în timp ce Zosimus a văzut în el un om rupt de realitate⁹⁶. Mai mult decât atât, a fost răzbunător; Socrates Scholasti-

⁸⁹ Eunap., fr. 67 (*FHG* IV, 44); Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 2; Zos., V, 10, 4; 11, 1; 12, 12, 1-2; Suid., *delta* 326 (Adler II, 30, 26). Vezi și Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 209, nota 33; R. C. Blockley, *op. cit.*, 146, nota 141; D. F. Buck, *op. cit.*, 366; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91, 165 (notele 120 și 122).

⁹⁰ Syn., *De Reg.*, IX, 3.

⁹¹ Suid., *sigma* 897 (Adler IV, 414, 17). Vezi și D. F. Buck, *op. cit.*, 367; Rowland Smith, *op. cit.*, 203; Shaun Tougher, *op. cit.*, 81-82, 161 (nota 15).

⁹² Eunap., fr. 77. Vezi și Shaun Tougher, *op. cit.*, 92, 165 (nota 130).

⁹³ Eunap., fr. 74. Vezi și Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 309, 325 (nota 69); Jacqueline Long, *op. cit.*, 179-181; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 149; idem, *The Roman castrati...*, 91-92, 165 (nota 124); Claire Sotinel, *Information and political power*, în Philip Rousseau, Jutta Raithel (eds.), *A companion to Late Antiquity*, Chichester-Malden, 2009, 135-136.

⁹⁴ Philostorg., *HE*, XI, 5; Zos., V, 10, 4.

⁹⁵ Philostorg., *HE*, XI, 6; Soz., *HE*, VIII, 7.

⁹⁶ Philostorg., *HE*, XI, 6; Zos., V, 10, 4.

cus și Sozomenos au relatat despre cum mulți au avut de pățimit din cauza acestei înclinații a lui Eutropius, printre aceștia numărându-se și Pentadia, soția lui Timasius; cu toate acestea, Zosimus a scris că, în ciuda adversității pentru Rufinus, eunucul le-a oferit soției și fiicei acestuia trecerea în siguranță până la Ierusalim, unde au trăit până la sfârșitul vieții⁹⁷. La cele expuse mai sus se adaugă ambiția de a-i surclasa social pe ceilalți și lipsa respectului față de Senat, Ioannes Antiochenus considerându-l autorul celor mai rele fapte imaginabile⁹⁸.

Claudian a utilizat mai multe diatribe pentru a-i contura personalitatea: s-ar lamenta ca o femeie⁹⁹; ar fi promotor al oricărui fel de înșelăciune¹⁰⁰; ar fi determinat femeile căsătorite să comită adulter¹⁰¹; un iubitor de petreceri care țineau până în zori, în contextul cărora ar consuma cantități mari de vin și ar arunca cu bani în mulțime, pentru a-i cumpăra susținerea¹⁰²; pasionat de a merge la teatru, dar pe cheltuiala altora¹⁰³; organizator de călătorii până la *Ancyra*, pentru a nu se plictisi de priveliștea oferită de *Bosphorus*¹⁰⁴; leneș, întrucât mâinile sale refuzau să muncească pentru stăpân, să aranjeze paturile sau să

⁹⁷ Socr., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 8, 2-3.

⁹⁸ Philostorg., *HE*, XI, 4; Zos., V, 13, 1, Ioann. Antioch., fr. 189. Vezi și J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 265; Alan Cameron, *op. cit.*, 130; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 117; Emma Burrell, *op. cit.*, 116, nota 29.

⁹⁹ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 51: *improbe, quid pulsas muliebribus astra querellis*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 302; Jacqueline Long, *op. cit.*, 123, 127, 241.

¹⁰⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 138-140: *undique pulso/ per cunctas licuit fraudes impune vagari/ et fatis aperire viam*.

¹⁰¹ Claud., *In Eutr.*, I, 100: *solus adulteriis crevit*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 230; Catherine Ware, *Eutropius...*, 265.

¹⁰² Claud., *In Eutr.*, II, 84-86: *inter quae tumidus leno producere cenas/ in lucem, foetere mero, dispergere plausum/ empturas in vulgus opes*. Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 266; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 125, 227; Emma Burrell, *op. cit.*, 115; Christopher Kelly, *op. cit.*, 166.

¹⁰³ Claud., *In Eutr.*, II, 86-87: *totosque theatris/ indulgere dies, alieni prodigus auri*. Vezi și Emma Burrell, *op. cit.*, 115.

¹⁰⁴ Claud., *In Eutr.*, II, 95-100: *Mitior alternum Zephyri iam bruma teporem/ senserat et primi laxabant germina flores,/ iamque iter in gremio pacis sollemne parabant/ ad muros, Ancyra, tuos, auctore repertum/ Eutropio, pelagi ne taedia longa subirent,/ sed vaga lascivis flueret discursibus aestas*; 415-416: *Byzantia robur fregit luxuries Ancyranique triumphi*. Vezi și Otto Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Stuttgart, 1919, 291, 293, 295; Maurice Platnauer, *op. cit.*, 190; (nota 2), 214 (nota 1); C. H. Coster, *op. cit.*, 25-26; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 190; Jacqueline Long, *op. cit.*, 40, 56, 150; Emma Burrell, *op. cit.*, 115-116; Gavin Kelly, *op. cit.*, 252.

taie lemne de foc pentru bucătărie¹⁰⁵; natura ființei sale ar fi fost predispusă neloialității, astfel încât nu i s-ar fi putut încredința, spre protecție, aur, haine sau secrete¹⁰⁶; un trădător, deoarece s-a întors împotriva celor care l-au ajutat, confiscându-le averea și trimițându-i în exil¹⁰⁷; trufaș, mai ales după ce ar fi ajuns pe culmile puterii¹⁰⁸; răzbu-nător¹⁰⁹; avar, ajungând să piardă contactul cu realitatea din cauza averii acumulate¹¹⁰; hoț¹¹¹; lipsit de calități militare¹¹²; fără rușine¹¹³; un ipocrit care, umflându-și obrazii, adoptând o respirație greoaie și un glas de om în suferință, dar în realitate hain, s-ar lamenta că, în ciuda eforturilor depuse în numele statului, nu ar putea face față pizmei oamenilor, fapt care l-ar fi epuizat mental și l-ar fi determinat să-și do-rească moartea¹¹⁴; imoral și josnic¹¹⁵; un criminal¹¹⁶; nepăsător față de amenințarea pe care o reprezenta revolta lui Tribigild¹¹⁷; himeric,

¹⁰⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 127-128: *sternere quippe toros vel caedere ligna culinae/ membra negant*.

¹⁰⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 128-129: *aurum, vestes, arcana/ tueri mens infida vetat*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 232; Catherine Ware, *op. cit.*, 265; Gavin Kelly, *op. cit.*, 244.

¹⁰⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 167-170. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 35-36, 43, 48, 135-137.

¹⁰⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 170-177; 258: *placet ipse sibi laxasque laborat*; 311-312: *scandit sublime tribunal/ atque inter proprias laudes*; II, 84: *tumidus*; 192: *fastus... probra*.

¹⁰⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 177-180.

¹¹⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 190-193; 221-228; 229: *Iamque oblita sui nec sobria divitiis mens*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 129; Jacqueline Long, *op. cit.*, 28, 77, 135, 146, 230; Catherine Ware, *op. cit.*, 266.

¹¹¹ Claud., *In Eutr.*, I, 193-196: *parvis exercita furtis/ quae vastare penum neglectaque sueverat arcae/ claustra remoliri, nunc uberiore rapina/ peccat in orbe manus*.

¹¹² Claud., *In Eutr.*, I, 271-284; II, 81-84. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 35, 77, 132, 230; Emma Burrell, *op. cit.*, 135.

¹¹³ Claud., *In Eutr.*, I, 252: *quid enim servum mollemque pudebit?* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 172, 230.

¹¹⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 259-271.

¹¹⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 501-502: *nescis quod turpior hostis/ laetitia maiore cadit?*

¹¹⁶ Claud., *In Eutr.*, II, 36: *sceleri*.

¹¹⁷ Claud., *In Eutr.*, II, 304-307: *Eutropius, nequeat quamvis metuenda taceri/ clades et trepidus vulgaverit omnia rumor,/ ignorare tamen fingit regnique ruinas/ dissimulat*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 140, 259, 300; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 190; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 227; Jacqueline Long, *op. cit.*, 41, 56, 250-251; Emma Burrell, *op. cit.*, 121; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90.

întrucât ar fi încercat să-i cumpere pe răzvrătiți cu promisiuni, dar făgăduințele sale nu au fost luate în seamă, pentru că acceptarea lor ar fi fost dezonorantă¹¹⁸; nu și-ar asuma răspunderea pentru a conduce războiul împotriva răzvrătiților, dar ar prefera să-i trimită pe tineri la moarte în locul său¹¹⁹.

Nu în ultimul rând, Claudian i-a criticat vârsta, fizicul și sexul. Referitor la vârsta lui, s-a scris că ar fi: o femeie bătrână sau cu trăsături de femeie bătrână¹²⁰; un bărbat bătrân sau copleșit de vârstă¹²¹; cu pielea lăsată din cauza vârstei și cu obrajii feței atât de ridaiți și asemănători unei stafide, încât brazdele din lanurile de porumb și faldurile din pânză, fasonate de vânt, ar fi mai puțin adânci¹²²; posesor de riduri hidoase¹²³.

Pentru caracterizarea fizicului său, s-au folosit următoarele insulte: larvele insectelor, moliile, i-ar fi mâncat din cap, încât i-ar fi apărut petice goale, fără păr, iar imaginea creată ar fi fost aidoma unor pâlcuri uscate de porumb, împrăștiate pe un câmp pârjolit de soare ori a rândunicilor care stau iarna pe o creangă și mor în timp ce năpârlesc¹²⁴; ar fi fost palid și cu oasele scoase în evidență¹²⁵; cu praf pe cap

¹¹⁸ Claud., *In Eutr.*, II, 316-322: *furtim tamen ardua mittit/ cum donis promissa novis, si forte rogatus/ desinat. ille semel nota dulcedine praedae/ se famulo servire negat, nec grata timentum/ munera; militiam nullam nec prima superbus/ cingula dignari; nam quis non consule tali/ vilis honos?* Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 140; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 188, 190; Jacqueline Long, *op. cit.*, 41, 104, 172, 250-251; Emma Burrell, *op. cit.*, 121; Gavin Kelly, *op. cit.*, 252; Shaun Tougher, *op. cit.*, 90.

¹¹⁹ Claud., *In Eutr.*, II, 379: *ignoscant senio, iuvenes ad proelia mittant.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 130; Emma Burrell, *op. cit.*, 123.

¹²⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 10: *anus; 39: in rugas totus defluxit aniles.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 107, 126 (nota 64).

¹²¹ Claud., *In Eutr.*, I, 77: *senex; 170: obsitus aevo; II, 367: fessum; 369: senio.* Vezi și Catherine Ware, *op. cit.*, 265, 267; Shaun Tougher, *op. cit.*, 28, 90.

¹²² Claud., *In Eutr.*, I, 110-113: *Iamque aevo laxata cutis, sulcisque genarum/ corruerat passa facies rugosior uva:/ flava minus presso finduntur vomere rura,/ nec vento sic vela tremunt.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 114, 117-118; Catherine Ware, *op. cit.*, 266.

¹²³ Claud., *In Eutr.*, II, 67: *deformibus... rugis.*

¹²⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 113-118: *miserabile turpes/ exedere caput tineae; deserta patebant/ intervalla comae: qualis sitientibus arvis/ arida ieiunae seges interlucet aristae/ vel qualis gelidis pluma labente pruinis/ arboris inmoritur trunco brumalis hirundo.* Jacqueline Long, *op. cit.*, 117-118; Catherine Ware, *op. cit.*, 266.

¹²⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 121-122: *cum pallida nudis/ ossibus.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 34, 118.

din cauza numărului prea mare de molii și palid la față¹²⁶; forma trupului său i-ar ofensa pe toți oamenii care l-ar întâlni, i-ar speria pe copii, i-ar dezgusta pe cei care mănâncă, i-ar face de râs pe cei din aceeași categorie socială ca a lui, sclavii, și i-ar teroriza, de parcă ar fi un semn prevestitor de rele, pe cei care îl cunosc¹²⁷.

În ceea ce privește sexul său, Eutropius a fost descris drept: femeie sau efeminat¹²⁸; o soacră lăncedă¹²⁹; o Sybillă¹³⁰; o doică cu voce aspră care se plânge¹³¹; lipsit de sex/bărbăție¹³²; pe jumătate bărbat¹³³; dușmanii romanilor ar fi fost încântați de faptul că prezența lui Eutropius demonstra lipsa bărbaților puternici de la conducerea Imperiu-

¹²⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 260-261: *pulvere respersus tineas et solibus ora/ pallidior.*

¹²⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 122-125: *imago/ decolor et macies occursu laederet omnes,/ aut pueris latura metus aut taedia mensis/ aut crimen famulis aut procedentibus omen.*

¹²⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 9: *effeminat anni*; 48: *molliere*; 252: *mollemque*; 423: *tenero*; 428: *mulieribus*; 474: *matrum*; 494: *mollibus*; II *praef.*, 21: *mollis feminea*; II, 157: *mollis*; 551-552: *et similes iterum luctus Fortuna reduxit,/ ut solum domini sexum mutasse viderer.* Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265; Harry L. Levy, *op. cit.*, 343; Alan Cameron, *op. cit.*, 302; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 118; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 191; Michael Dewar, *op. cit.*, 583; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 135, nota 105; Jacqueline Long, *op. cit.*, 34, 107, 119, 121, 129-132, 146, 172; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 66, 100, 320 (notele 144 și 156); Emma Burrell, *op. cit.*, 115, 117-118, 135; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65; idem, *Eunuchs in the East...*, 150; idem, *The Roman castrati...*, 126; Catherine Ware, *op. cit.*, 261-262.

¹²⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 269-270: *qualis venit arida socrus/ longinquam visura nurum.* Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 265; Jacqueline Long, *op. cit.*, 121, 129, 131, 264.

¹³⁰ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 38: *Sibylla.* Vezi și Maurice Platnauer, *op. cit.*, 180, nota 1; Jacqueline Long, *op. cit.*, 130; Shaun Tougher, *op. cit.*, 91, 164 (nota 116).

¹³¹ Claud., *In Eutr.*, II, 370-375: *qualis pauperibus nutrix invisă puellis/ adsidet et tela communem quaerere victum/ rauca monet; festis illae luisse diebus/ orant et positis aequaevas visere pensis,/ irataeque operi iam lasso pollice fila/ turbant et teneros detergent stamine fletus.* Vezi și Wilhelm Süss, *op. cit.*, 266; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65.

¹³² Claud., *In Eutr.*, I, 24-29; 57: *si fortior esset*; 281: *arma relinque viris*; 461-462: *eunuchi vestros habitus, insignia sumunt/ ambigui Romana mares.* Vezi și Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 135, nota 105; Mathew Kuefler, *op. cit.*, 36, 66-67; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 11; Shaun Tougher, *The Roman castrati...*, 90, 164 (nota 97).

¹³³ Claud., *In Eutr.*, I, 171: *semivir*; II, 22: *semivir.* Vezi și Michael Dewar, *op. cit.*, 583; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 135, nota 105; Jacqueline Long, *op. cit.*, 107, 164; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65.

lui¹³⁴; caracterul său efeminat s-ar fi abătut ca o molimă asupra Răsăritului și ar fi instaurat o eră a corupției, a ruinei, iar singurul antidot l-ar fi reprezentat bărbăția¹³⁵; ar fi devenit o rușine pentru bărbați¹³⁶; tăria soldaților din Răsărit ar fi fost slăbită, deoarece au acceptat să se supună unui efeminat¹³⁷.

De asemenea, a fost comparat cu animale: ar fi fost un câine bătrân, cu simțurile slăbite, de care păstorul s-ar descotorosi¹³⁸; o vulpe bătrână¹³⁹; ar fi avut mersul unei primat care simula comportamentul uman¹⁴⁰; un struț care își ascunde capul în nisip¹⁴¹.

Totodată, a fost plasat pe același piedestal cu arătările monstruoase: monstru¹⁴²; cadavru diform¹⁴³; un cadavru supărat sau o năluca prevestitoare de rele care, de îndată ce nu ar mai fi considerată de

¹³⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 242-251. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 128; Shaun Tougher, *op. cit.*, 65.

¹³⁵ Claud., *In Eutr.*, II, 112-114: *Necdum mollitiae, necdum, germana, mederi/ possumus Eoae? numquam corrupta rigescent/ saecula? Vezi și Mathew Kuefler, op. cit.*, 67; Emma Burrell, *op. cit.*, 117; Catherine Ware, *Claudian...*, 79, 188;

¹³⁶ Claud., *In Eutr.*, II, 58: *turpe fuit cessisse viros*. Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 244-245.

¹³⁷ Claud., *In Eutr.*, II, 156-157: *in nostro quando iam milite robur/ torpuit et molli didicit parere magistro*.

¹³⁸ Claud., *In Eutr.*, I, 132-137: *sic pastor obesum/ lacte canem ferroque ligat pascitque revinctum,/ dum validus servare gregem vigilique rapaces/ latratu terrere lupos; cum tardior idem/ iam scabie laceras deiecit sordidus aures,/ solvit et exuto lucratur vincula collo*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 302; Jacqueline Long, *op. cit.*, 95 (nota 75), 118; Catherine Ware, *Eutropius...*, 266.

¹³⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 145: *vetulam texere palatia vulpem*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 128.

¹⁴⁰ Claud., *In Eutr.*, I, 303: *humani qualis simulator simius oris*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 300; Michael Dewar, *op. cit.*, 584, nota 16; Jacqueline Long, *op. cit.*, 29, 37, 43, 202, 240-241; Gavin Kelly, *op. cit.*, 244, 253.

¹⁴¹ Claud., *In Eutr.*, II, 310: *vasta velut Libyae venantum vocibus ales*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 140, 300; Siegmär Döpp, *op. cit.*, 190; Gavin Kelly, *op. cit.*, 253; Jacqueline Long, *op. cit.*, 41, 56.

¹⁴² Claud., *In Eutr.*, I, 22: *prodigio*; 351: *monstris*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 243; Siegmär Döpp, *op. cit.*, 191; Jacqueline Long, *op. cit.*, 27, 39, 42, 112, 128, 231, 240, 242, 252, 256; Emma Burrell, *op. cit.*, 114-115, nota 23; Álvaro Sánchez-Ostiz, *op. cit.*, 116 (nota 4), 129; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Shaun Tougher, *The Roman castrati...*, 95.

¹⁴³ Claud., *In Eutr.*, I, 38: *deforme cadaver*; 147: *cadaver*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 128; Jacqueline Long, *op. cit.*, 114, 119, 121.

trebuință, ar fi aruncată din casă¹⁴⁴; un păcat străin¹⁴⁵; o ființă dizgrațioasă¹⁴⁶; o prevestire ghinionistă pentru popor¹⁴⁷; o faptură deplorabilă¹⁴⁸.

S-au formulat și acuze potrivit cărora ar fi avut anumite probleme de natură psihică: ar fi fost nebun¹⁴⁹; un obiect de batjocoră nebun¹⁵⁰; ar fi urmărit să dividă imperiul și să stârnească dușmănia între cei doi împărați frați, Arcadius și Honorius¹⁵¹.

Remarcile zeflemitoare claudiene au vizat și anturajul lui Eutropius: susținătorii săi au fost considerați conspiratori; sora sa, cu care s-ar fi sfătuit mereu, indiferent de subiectul abordat, i-at fi fost soție și, activând în numele lui, ar fi obținut susținerea matroanelor din Roma¹⁵²; eunucii din jurul său ar fi fost niște clienți asemănători lui, ar fi format o legiune din Hellespont, care mărșăluia prin societate sub stindardele lui Priapus¹⁵³. Un loc aparte l-au ocupat locuitorii Imperiului Roman de Răsărit, senatorii, nobilii sau cetățenii simpli, care, deși ar fi avut posibilitatea de a se descotorosi de Eutropius, au devenit o imagine în oglindă a eunucului și au ales să-i aducă laude; astfel,

¹⁴⁴ Claud., *In Eutr.*, I, 130-131: *tandem ceu funus acerbum/ infaustamque suis trusere penatibus umbram*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 118; Kathryn M. Ringrose, *op. cit.*, 156; Catherine Ware, *op. cit.*, 263, 266.

¹⁴⁵ Claud., *In Eutr.*, I, 432: *peregrina piacula*. Vezi și Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 151.

¹⁴⁶ Claud., *In Eutr.*, I, 433: *dedecus*.

¹⁴⁷ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 11: *infaustum populis in se quoque vertitur omen*.

¹⁴⁸ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 40: *miserande*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 114.

¹⁴⁹ Claud., *In Eutr.*, I, 283: *demens*. Jacqueline Long, *op. cit.*, 59, nota 38.

¹⁵⁰ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 6: *insano iam satiata ioco*.

¹⁵¹ Claud., *In Eutr.*, I, 281-282: *geminam quid dividis aulam/ conarisque pios odiis committere fratres*. Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117; Jacqueline Long, *op. cit.*, 62, 137, 139, 221-222; Emma Burrell, *op. cit.*, 134; Shaun Tougher, *op. cit.*, 154.

¹⁵² Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 15: *coniuratique*; II, 88-93: *at soror et, si quid portentis creditur, uxor/ mulcebat matres epulis et more pudicae/ coniugis eunuchi celebrabat vota mariti./ hanc amat, hanc summa de re vel pace vel armis/ consulit, huic curas et clausa palatia mandat/ ceu stabulum vacuumque domum*. Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 40, 133-134; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 65-66, 70 (nota 15).

¹⁵³ Claud., *In Eutr.*, I, 254-258: *peditum vexilla sequuntur/ et turmae similes eunuchorumque manipuli,/ Hellespontiacis legio dignissima signis./ obvius ire cliens defensoremque reversum/ complecti*. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 125; Michael McCormick, *op. cit.*, 48; Jacqueline Long, *op. cit.*, 118 (nota 37), 119-120, 241; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 15-16.

însuși conceptul de masculinitate ar fi fost pervertit¹⁵⁴. Membrii palatului din Constantinopolis au fost considerați tineri nerușinați și bătrâni desfrânați, notorii datorită lăcomiei și modului diversificat în care organizau chiolhanurile; ale căror pânțele erau liniștite prin îngurgitarea de cărnuri scumpe, aduse de peste mări sau din îndepărtata Indie; cu atenția aplecată asupra hainelor parfumate, adevărata lor grijă; a căror trufie rezidă în a stârni râsetele celor din jur prin glume absurde; care s-ar lamenta din cauza faptului că vestmintele din mătase reprezentau o mare povară; indiferenți față de viitorul orașului, în contextul în care acesta ar fi atacat de huni sau sarmați, ci îngrijorându-se doar de soarta teatrelor; disprețuitori ai Romei; dansatori docili și inițiați în arta comentării curselor de care¹⁵⁵. Potrivit lui Claudian, la întâlnirile din palat, Eutropius era secundat de Hosius, perceput ca un manipulator al legii și mânios; ambii au dobândit o mare

¹⁵⁴ Claud., *In Eutr.*, II, 133-139: «*Quam similes haec aula viros! ad moenia visus/ dirige: num saltem tacita formidine mussant?/ num damnant animo? Plaudentem cerne senatum/ et Byzantinos procere Graiosque Quirites./ o patribus plebes, o digni consule patres!/ quid? quod et armati cessant et nulla virilis/ inter tot gladios sexum reminiscitur ira?*» Vezi și Harry L. Levy, *op. cit.*, 343; Alan Cameron, *op. cit.*, 139, 143; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 190, 195; Jacqueline Long, *op. cit.*, 40, 172, 254, 260; Emma Burrell, *op. cit.*, 116-118; Catherine Ware, *Claudian...*, 79.

¹⁵⁵ Claud., *In Eutr.*, II, 326-341: *iuvenes venere protervi/ lascivique senes, quibus est insignis edendi/ gloria corruptasque dapes variasse decorum,/ qui ventrem invitant pretio traduntque palato/ sidereas Iunonis aves et si qua loquendi/ gnara coloratis viridis defertur ab Indis,/ quaesitos trans regna cibos, quorumque profundam/ ingluviem non Aegaeus, non alta Propontis,/ non freta longinquis Maeotia piscibus explent./ vestis odoratae studium; laus maxima risum/ per vanos movisse sales minimeque viriles/ munditiae; compti vultus; onerique vel ipsa/ serica. si Chunos feriat, si Sarmata portas,/ solliciti scaenae; Romam contemnere sueti/ mirarique suas, quas Bosphorus obruat! aedes;/ saltandi dociles aurigarumque periti; 354-364: Ergo ubi collecti procere, qui rebus in artis/ consulerent tantisque darent solacia morbis,/ obliti subito Phrygiae bellisque relictis/ ad solitos coepere iocos et iurgia circi/ tendere. nequiquam magna confligitur ira,/ quis melius vibrata puer vertigine molli/ membra rotet, verrat quis marmora crine supino?/ quis magis enodes laterum detorqueat arcus,/ quis voci digitos, oculos quis moribus aptet?/ hi tragicos meminere modos; his fabula Tereus,/ his necdum commissa choro cantatur Agave; 402-405: fit plausus et ingens/ concilii clamor, qualis resonantibus olim/ exoritur caveis, quotiens crinitus ephebus/ aut rigidam Nioben aut flentem Troada fingit; 584-585: Aula choris epulisque vacat nec perdita curat,/ dum superest aliquid. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 130, 140, 256; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 190; Jacqueline Long, *op. cit.*, 41, 56-57, 141, 173, 213, 251; Emma Burrell, *op. cit.*, 111, 122-123; Álvaro Sánchez-Ostiz, *op. cit.*, 129; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251-252, 254-255.*

influență, uniți, fiind, de aceeași origine obscură, cea de sclav, dar separați prin prisma profesiei exercitate cândva, întrucât unul ar fi fost bucătar, celălalt proxenet, unul ar fi fost cumpărat de nenumărate ori, pe când celălalt ar fi slujit doar în casa unui hispanic¹⁵⁶.

Există două perspective cu privire la factorul catalizator care ar fi contribuit la decăderea politică a lui Eutropius. Pe de o parte, Eunapius și Zosimus au susținut că, în contextul revoltei lui Tribigild, conducătorul unei colonii de ostrogoți în *Phrigia*, Gainas ar fi argumentat că predarea eunucului ar soluționa problema. Pe de altă parte, Philostorgius și Sozomenos au prezentat că neînțelegerile cu împărăteasa Eudoxia ar fi contribuit la eliminarea sa din societate¹⁵⁷. În orice caz, un lucru este sigur, anume că Eutropius a căutat refugiu în biserică și, ca o ironie a sorții, a dorit să obțină salvarea pe care nu a permis-o

¹⁵⁶ Claud., *In Eutr.*, II, 345-353: *sed prima potestas/ Eutropium praefert Hosio subnixa secundo./ dulcior hic sane cunctis prudensque movendi/ iuris et ad-moto qui temperet omnia fumo,/ fervidus, accensam sed qui bene decoquat iram./ considunt apices gemini dicionis Eoae,/ hic cocus, hic leno, defossi verbere terga,/ servitio, non arte pares, hic saepius emptus,/ alter ad Hispanos nutritus verna penates.* Vezi și Maurice Platnauer, *op. cit.*, 210, nota 1; Alan Cameron, *Notes...*, 408-409; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 140; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 7, 108; Jacqueline Long, *op. cit.*, 41, 50, 52-53, 141, 173-174, 198; Emma Burrell, *op. cit.*, 122-123; Shaun Tougher, *The Roman castrati...*, 90, 164 (nota 104).

¹⁵⁷ Claud. *In Eutr.* II; Eunap., fr. 75 (*FHG* IV, 47); 76; Philostorg., *HE*, XI, 6; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 17, 2-5; 18, 1. Vezi și *PLRE* II, 442-443, *Eutropius 1*; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 178; Alan Cameron, *op. cit.*, 134-135, 142-144, 147; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 188, 190-191; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207 (nota 10), 211 (nota 48); R. C. Blockley, *op. cit.*, 147, nota 153; P. J. Heather, *op. cit.*, 153, 158-159, 168-169, 171; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 100-101, 103-104, 198, 264; Averil Cameron, *The late Roman...*, 149; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 7-8, 111, 116, 118-119, 162, 219, 227-228, 231, 277 (nota 103), 320, 322, 324, 329, 335; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 168-170; Jacqueline Long, *op. cit.*, 132, 161-162, 169, 262, 267; Emma Burrell, *op. cit.*, 113-114, 118, 125, 138; Shaun Tougher, *Two views on the gender...*, 66; idem, *The Roman castrati...*, 90, 93, 164 (nota 108), 166 (notele 137-141); Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 116; Gavin Kelly, *op. cit.*, 244, 252; Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10.

altora¹⁵⁸. Claudian a punctat că nu a fost nevoie de lupte pentru a-l doborî, ci a fost suficientă promulgarea unui edict oficial¹⁵⁹.

III. Abolitio memoriae

Textul decretului imperial este următorul:

Idem aa. Aureliano praefecto praetorio. Omnes res Eutropi, qui quondam praepositus sacri cubiculi fuit, aerarii nostri calculis adiunximus, erepto splendore eius et consulatu a taetra illuvie et a commemoratione nominis eius et caenosis sordibus vindicato, ut eiusdem universis actibus antiquatis omnia mutescant tempora nec eius enumeratione saeculi nostri labes appareat nec ingemiscant aut qui sua virtute ac vulneribus Romanos fines propagant vel qui eosdem servandi iuris aequitate custodiunt, quod divinum praemium consulatus lutulentum prodigium contagione foedavit. Patriciatus etiam dignitate atque omnibus inferioribus spoliatum se esse cognoscat, quas morum polluit scaevitate. Omnes statuas, omnia simulacra, tam ex aere quam ex marmore seu ex fucis quam ex quacumque materia quae apta est effingendis, ab omnibus civitatibus oppidis locisque privatis ac publicis praecipimus aboleri, ne tamquam nota nostri saeculi obtutus polluat intuentum. Adhibitis itaque fidis custodibus ad Cyprum insulam perducatur, in qua tua sublimitas relegatum esse cognoscat, ut ibidem pervigili cura vallatus nequeat suarum cogitationum rabie cuncta miscere. Dat. XVI kal. feb. Constantinopoli Theodoro v. c. cons. (399 ian. [?] 17)¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Claud. *In Eutr.*, II praef., 27-28: *suppliciterque pias humilis prostratus ad aras/ mitigat iratas voce tremante nurus*; Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 1-5; II, 1-4; Soc., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 18, 1-2; Ioann. Antioch., fr. 189; Phot., *Bibl.*, 96. Vezi și *PLRE* II, 443, *Eutropius* 1; M. K. Hopkins, *op. cit.*, 76, nota 2; Alan Cameron, *op. cit.*, 243; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 188; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 105, 190, 268; Averil Cameron, *op. cit.*, 150; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 235, nota 163; Jacqueline Long, *op. cit.*, 161; Christopher Kelly, *op. cit.*, 195; Gavin Kelly, *op. cit.*, 252, nota 31; Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10; Shaun Tougher, *op. cit.*, 93.

¹⁵⁹ Claud., *In Eutr.*, II praef., 17-20: *non acie victi, non seditione coacti;/ nec pereunt ritu quo periere viri./ concidit exiguae dementia vulnere chartae;/ confecit saevum littera Martis opus*. Vezi și Michael Dewar, *op. cit.*, 584.

¹⁶⁰ *CTh*, IX, 40, 17. Textul decretului este preluat din ediția editată de către Theodor Mommsen și Paulus M. Meyer, *Theodosiani libri xvi cum constitutionibus sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin (Weidmann), 1905.

În rândurile de mai jos, vom discuta fiecare prevedere a măsurii imperiale care traducea în practică actul de condamnare la uitare, făcând, în același timp, o privire comparativă cu situații similare din vremea Imperiului clasic.

1. *Confiscarea averii*

Omnes res Eutropi, qui quondam praepositus sacri cubiculi fuit, aerarii nostri calculis adiunximus.

Edictul emis la 17 august 399 stipula încorporarea averii lui Eutropius în visteria imperială. Această acțiune a reprezentat consecința a două variabile. Pe de o parte, în jurul eunucului planase mai multe invective referitoare la conduita adoptată, care ar fi fost în contradicție cu normele sociale acceptate, așa cum au surprins autorii antici și cum a confirmat însăși terminologia edictului. La finalul carierei sale, curtea imperială l-a perceput drept o scârnavie respingătoare (*taetra illuvie*), meschin (*caenosis sordibus*), monstru (*prodigium*), contagiune (*contagione*), un individ care pângărește prin perversitatea moravurilor sale (*quas morum polluit scaevitate*), stigmatul epocii (*nota nostri saeculi*), turbat (*cogitationum rabie cuncta miscere*). Pe de altă parte, Eutropius a fost ridicat la rangul de patrician, așadar de părinte al împăratului Arcadius. În ciuda faptului că Imperiul din Occident nu a recunoscut elevarea lui socială, Eutropius a devenit consul și patrician. Pe cale de consecință, înlăturarea sa însemna că întreaga lui avere îi revenea, de drept, moștenitorului său, împăratul Arcadius¹⁶¹.

Adoptând o manieră ironică, Claudian a surprins acest aspect al decretului imperial, întrebându-se retoric de ce ar deplânge Eutropius pierderea mării sale averi, deoarece aceasta ar urma să fie moște-

¹⁶¹ *CTh*, IX, 40, 17; Claud. *In Eutr.*, II *praef.*, 35-36; II, 124-128. Vezi și *PLRE* II, 442, *Eutropius* 1; *CLRE*, 16, 399, 662; Alan Cameron, *op. cit.*, 135, 235, 361; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189, 192, 195; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 166; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 172, 346 (nota 103); Jacqueline Long, *op. cit.*, 2, 11, 29-30, 43, 59, 139 (nota 110), 157, 162, 183, 187, 222, 237, 266, 269; Emma Burrell, *op. cit.*, 111, nota 5; Gavin Kelly, *op. cit.*, 244, 248, 251; Meaghan McEvoy, *op. cit.*, 159, 171-172; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29; Hugh Elton, *op. cit.*, 153; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10.

nită de fiul său, împăratul; la rândul său, Philostorgius a amintit că era părinte al lui Arcadius, dar și că averea sa a fost confiscată¹⁶².

Pentru această formă de pedeapsă, un exemplu edificator din perioada Principatului l-a constituit Cassius Avidius (175), uzurpatorul din aprilie 175, în timpul conducerii lui Marcus Aurelius (161-180). Știerea uzurpării acestuia a determinat Senatul ca, din proprie inițiativă, să-l declare pe Cassius Avidius *hostis publicus* și să-i confiște averea pe seama tezaurului public¹⁶³. La jumătatea secolului al IV-lea, în contextul războaielor civile, Constantinus II (337-340) a fost ucis lângă *Aquileia*. La scurt timp după înlăturarea fratelui mai mare, Constans (337-350) s-a proclamat *maximus victor ac triumphator Augustus*. Ca o forma finală de dizgrație socială, Constantinus al II-lea a fost declarat *publicus et noster inamicus*, statutul său social fiind degradat de la rangul de împărat la cel de „unperson”, după cum afirma Timothy Barnes; de asemenea, a fost numit și *hostis publicus*; printr-un edict

¹⁶² Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 43-44: *an fortasse toros eunuchi pauperis odit/ et te nunc inopem dives amare negat*; 49-50: *direptas quid plangis opes, quas natus habebit?/ non aliter poteras principis esse pater*; Philostorg., *HE*, XI, 4; 9. Vezi și *PLRE II*, 443, *Eutropius 1*; Maurice Platnauer, *op. cit.*, 182-183, nota 1; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; P. J. Heather, *op. cit.*, 153, nota 4.

¹⁶³ *SHA*, *Marc.*, XXIV, 9: *Sed per senatum hostis est indicatus bonaque eius proscripta per aerarium publicum*; *Au. Cass.*, VII, 6: *Senatus illum hostem appellavit bonaque eius proscriptis*; VII, 7: *Nec Romae terror defuit, cum quidam Avidium Cassium dicerent absente Antonino, qui nisi a voluptariis unice amabatur, Roman esse venturum atque urbem tyrannice direpturum, maxime senatorum causa, qui eum hostem iudicaverant bonis proscriptis*; VIII, 2: *Denique cum quidam diceret reprehendendum Antoninum, quod tam mitis esset in hostem suum eiusque liberos et adfectus atque omnes*. Vezi și A. Chastagnol, *Notes chronologiques sur l'Histoire Auguste et Laterculus de Polemius Silvius*, *Historia*, 4 (2/3), 1955, 182; idem, în *Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*, édition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994 (*infra SHA*), 201, nota 3; Dumitru Tudor, *Figuri de împărați romani*, II, București, 1974, 118; Anthony Birley, *Marcus Aurelius: a biography*, revised edition, New York, 2001 [first published 1966, 1987, 1993], 187; Eric R. Varner, *op. cit.*, 136, nota 1; Frank McLynn, *Marcus Aurelius: a life*, Cambridge, 2009, 380, 640 (nota 57); Geoff W. Adams, *Marcus Aurelius in the Historia Augusta and beyond*, Lanham, 2012, 116; Nelu Zugravu, *Note și comentarii*, în Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați*, editio bilinguis, traducere și considerații lingvistice de Mihaela Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iași, 2012, 355, nota 344; Albino Garzetti, *From Tiberius to the Antonines. A history of the Roman empire AD 14-192*, translated by J. R. Foster, New York, 2014 [first published in 1974], 501-502.

emis la 9 iunie 346, averile susținătorilor săi au fost confiscate și dăruite altor persoane¹⁶⁴.

¹⁶⁴ *CTh*, X, 8, 4; XI, 12, 1; Aur. Vict., *Caes.*, 41, 22; Eutr., X, 9, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLI, 21; Hier., *Chron.*, a. 340; Ruf., *HE*, X, 16; Oros., VII, 29, 5; Socr., *HE*, II, 5; 15, 1; 25, 4; Soz., *HE*, III, 2; Philostorg., *HE*, III, 1; Theod., *HE*, II, 16, 21; Zos., II, 41, 1; Cassiod., *Chron.*, a. 342; Malalas, *Chron.*, XIII, 15; Theoph. Conf., *Chron.*, a. 5831 [338/9]; Ced., 520. 15-23; Zon., XIII, 5. Vezi și *PLRE*, I, 223 (*Fl. Claudius Constantinus* 3); Blomfield Jackson, *op. cit.*, 148, nota 460; Clyde Pharr, în *CTh*, 272 (nota 14), 304 (nota 4); P. Dufraigne, *Notes complémentaires*, în Aurelius Victor, *Livre des Césars*, texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris, 1975, 199-200, nota 31; Joe W. Leedom, *Constantius II: three revisions*, *Byzantion*, 48/1, 1978, 142; Timothy Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, London, 1981, 263, 399 (nota 33); idem, *Athanasius and Constantinus: theology and politics in the Constantinian empire*, Cambridge, London, 2001 [first published 1993], 51-52, 253-254 (notele 15-18); idem, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman empire*, Malden, Oxford and Chichester, 2014, 5 (expresia dintre ghilimele), 159, 197, 212-213 (nota 19); Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 163, nota 105; H. W. Bird, *Commentary*, în Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus*, translated with an introduction and commentary by H. W. Bird, Liverpool, 1994, 197, nota 24; idem, *Commentary*, în Eutropius, *The Breviarium ab Urbe Condita of*, translated with an introduction and commentary by H. W. Bird, Liverpool, 2011 [first published 1993], 157, nota 21; Dietmar Kienast, *op. cit.*, 310, 312; K. Groß-Albenhausen, *Erläuterungen*, în S. Aurelius Victor, *Die römischen Kaiser. Liber de Caesaribus*, lateinisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von K. Groß-Albenhausen und M. Fuhrmann, Darmstadt, 1997, 279; Cyril Mango and Roger Scott, *Commentary*, în *The chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history AD 284-813*, translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex, Oxford, 1997, 59, nota 1; Gh. I. Șerban, *Note explicative și comentarii*, în Flavius Eutropius, *Breviar de la întemeierea Romei*, ediție critică bilingvă, text paralel latin – român, studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, 1997, 308, nota 625; Bruno Bleckmann, *Der Bürgerkrieg zwischen Constantin II und Constans (340 n. Chr.)*, *Historia*, 52/2, 2003, 239, nota 7; Nelu Zugravu, *Note și comentarii*, în Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați*, traducere de Mihaela Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, 2006, 480, nota 862; idem, *op. cit.*, în Pseudo-Aurelius Victor, *op. cit.*, 525-526, nota 665; Philip R. Amidon, *op. cit.*, 37, nota 1; idem, în Rufinus of Aquileia, *History of the church*, translated by Philip R. Amidon, Washington, D.C., 2016, 407, nota 30; Thomas M. Banchich, *Commentary*, în *The history of Zonaras: from Alexander Severus to the death of Theodosius the Great*, translation by Thomas M. Banchich and Eugene N. Lane, introduction and commentary by Thomas M. Banchich, London and New York, 2009, 210-211, nota 46; T. A. Fear, *op. cit.*, 373, nota 310; Jill Harries, *Imperial Rome AD 284 to 363: the new empire*, Edinburgh, 2012, 185, 189 (nota 17); Adrastus Omissi, *op. cit.*, 156; Muriel Moser, *Emperor and senators in the reign of Constantius II: maintaining imperial rule between Rome*

Apropiindu-ne de momentul înlăturării lui Eutropius, aceeași formă de pedeapsă a fost aplicată și uzurpatorului african Gildo, care a fost înfrânt în 398 de către Mascezel, fratele său. Cel din urmă a acționat în numele lui Stilicho. Astfel, între septembrie 399 și aprilie 405 au fost emise patru decrete imperiale, prin intermediul cărora s-a ordonat confiscarea proprietăților lui Gildo, dar și cele ale susținătorilor săi; dimensiunea proprietăților era atât de mare, încât a fost necesară înființarea unei noi magistraturi pentru a o administra, cea de *comes Gildoniaci patrimonii*¹⁶⁵.

2. Degradarea socială

Erepto splendore eius et consulatu a taetra illuvie et a commemoratione nominis eius et caenosis sordibus vindicato... Patriciatus etiam dignitate atque omnibus inferioribus spoliatum se esse cognoscat, quas morum polluit scaevitate.

Textul decretului din august 399 a surprins dorința împăratului de a-l dizgrația social pe Eutropius, utilizarea sintagmei *erepto splendore eius* având menirea de a simboliza inițierea acestui proces care s-a concretizat în următoarele măsuri: retragerea statutului de consul; ștergerea numelui din lista de consuli; despuierea de titlul de *patricius*; înlăturarea din alte funcții. Aceste pedepse au fost amintite și de către Philostorgius, Prosper Tiro, Socrates Scholasticus, Zosimus și Ioannes Antiochenus¹⁶⁶. Pentru Claudian, eunucul reprezenta un indi-

and Constantinople in the fourth century AD, Cambridge, 2019 [first published 2018], 85, nota 6; Mark Humphries, *The memory of Mursa: usurpation, civil war, and contested legitimacy under the sons of Constantine*, în Nicolas Baker-Brian, Shaun Tougher (eds.), *The sons of Constantine, AD 337-361: in the shadows of Constantine and Julian*, Cham, 2020, 158, nota 7; William Lewis, *Constantine II and his brothers: the civil war of AD 340*, în Nicolas Baker-Brian, Shaun Tougher (eds.), *op. cit.*, 73-91.

¹⁶⁵ *CTh*, VII, 8, 7 și 9; IX, 42, 16 și 19; *Not. Dig. Occ.* 12, 5. Vezi și Clyde Pharr, în *CTh*, 166 (nota 12), 167 (notele 19 și 20), 262 (notele 36 și 37), 263 (notele 40-42); Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 210, nota 36.

¹⁶⁶ *CTh*, IX, 40, 17; Philostorg., *HE*, XI, 6; Prosp. Tiro, *Chron.*, a. 399; Soc., *HE*, VI, 5; Zos., V, 18, 1; Ioan. Antioch., fr. 189. Vezi și *CLRE*, 56, 78, 399; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 179; Siegm. Döpp, *op. cit.*, 189; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 264; Jacqueline Long, *op. cit.*, 2, 39 (nota 68), 160; Emma Burrell, *op. cit.*, 111; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29; Mathew Kuefler, *Psychical and symbolic castration...*, 186, nota 4; Catherine Ware, *op. cit.*, 78, nota 50.

vid care nu era demn de a intra în analele Romei. Dacă arhivele statului roman ar fi fost puse în situația de a înregistra numele unui *magister peditum*, Arinthaëus, ca fiind egalul unui *servus*, Eutropius, s-ar fi pângărit amintirea tuturor magistraților din vechime; nefiind altceva decât o pagubă mai mare decât Pothinus, asasinul lui Pompei, nu merita această onoare. Însuși Ianus s-ar fi revoltat și ar fi interzis ca el să fie trecut în anale; nu avea decât să fie consemnat de registrele Imperiului din Răsărit, care ar fi fost decadent și obișnuit cu astfel de lideri, iar ale cărui granițe erau străjuite de râurile *Halys*, în Anatolia, și *Orontes*, în Siria, considerate inferioare Tibrului¹⁶⁷. Poetul latin a conchis că analele au fost curățate, purificate de numele său, iar palatul imperial a fost revitalizat ca urmare a regurgitării molimei reprezentate de eunuc; în egală măsură, a considerat că nu ar mai avea sens ca cineva să cunoască faptele monstruoase ale anului în care Eutropius a fost consul, întrucât s-a realizat înlăturarea lui; cu toate acestea, a considerat că efectele guvernării vor fi greu de eliminat¹⁶⁸. Pe de altă parte, Ioannes Chrysostomus, scriind despre nimicnicia lucrurilor omenești, a punctat faptul că Eutropius a fost înlăturat de la putere, întrebându-se, retoric, următoarele: „Unde-i acum chipul strălucit al puterii de consul? Unde-s făcliile scânteietoare? Unde-s aplauzele, dansurile, petrecerile și sărbătorile? Unde-s cununile și covoarele? Unde-i zgomotul

¹⁶⁷ Claud., *In Eutr.*, I, 151: *Cernite, quern Latiis poscant adnectere fastis; 317-319: Obstrepuere avium voces, exhorruit annus/ nomen, et insanum gemino proclamat ab ore/ eunuchumque vetat fastis accedere lanus; 427-434: auroram sane, quae talia ferre/ gaudet, et adsuetas sceptris muliebribus urbes/ possideant; quid belliferam communibus urunt/ Italiam maculis nocituraque probra severis/ ammiscent populis? peregrina piacula forti/ pellantur longe Latio nec transeat Alpes/ dedecus; in solis, quibus extitit, haereat arvis./ scribat Halys, scribat famae contemptor Orontes; 474-484: Ne prisca revolvam/ neu numerem, quantis iniuria mille per annos/ sit retro ducibus, quanti foedabitur aevi/ canities, unam subeant quot saecula culpam:/ inter Arinthaëi fastos et nomen erile/ servus erit dominoque suos aequalis honores/ inseret! heu semper Ptolomaei noxia mundo/ mancipia! en alio laedor graviore Pothino/ et patior maius Phario scelus. ille cruorem/ consulis unius Pellaeis ensibus hausit;/ inquinat hic omnes. Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 240; Alan Cameron, *op. cit.*, 133; Jacqueline Long, *op. cit.*, 29 (nota 49), 124; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 156-157; Catherine Ware, *op. cit.*, 75-76, 78, 104; idem, *Eutropius...*, 260.*

¹⁶⁸ Claud., *In Eutr.*, II praef., 13-14: *abluto penitus respirant nomine fasti/ maturamque luem sanior aula vomit; II, 1-4: Mygdonii cineres et si quid restat Eoi,/ quod pereat, regni: certe non augere falso/ prodigii patuere minae, frustra-que peracto/ vulnere monstriferi praesagia discitis anni; 8-9: stant omina vestri/ consulis. Vezi și Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189; Emma Burrell, *op. cit.*, 114.*

orașului, aclamațiile din hipodrom și lingușelile spectatorilor? Toate s-au dus!”¹⁶⁹.

Dacă analizăm retrospectiv fenomenul de condamnare la uitare, putem constata că asemenea sancțiuni, care se circumscriu ideii de dizgrație socială, au fost aplicate și unor *principes*. Astfel, în contextul în care se desfășura planul lui Otho (69) de acaparare a puterii, stegarul cohorței care îl însoțea pe Galba (68-69), Atilius Vergilio, a smuls de pe steag chipul împăratului și l-a aruncat pe jos; acesta era semnalul pentru trădarea soldaților¹⁷⁰. Soldații lui Vitellius (69), care erau comandați de Alienus, au smuls de pe insignele militare imaginile cu împăratul și au jurat credință lui Vespasianus (69-79)¹⁷¹. După moartea lui Domitianus (81-96), scuturile sale au fost date jos, Senatul hotărând să se aducă scări pentru a se putea ajunge la ele; de asemenea, s-a hotărât ca numele acestuia să fie șters, iar onorurile anulate; Lactantius a apreciat că „senatul s-a arătat atât de necruțător față de numele său, încât nu a mai rămas nici o urmă din statuile și inscripțiile gravate în onoarea sa”, fiindu-i aplicată și după moarte dezonoarea veșnică (*ignominiam sempiternam*)¹⁷². Și împotriva lui Commodus (180-192) au fost propuse retragerea onorurilor și răzuirea numelui de pe monu-

¹⁶⁹ Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 1; II, 3.

¹⁷⁰ Tac., *Hist.*, I, 41, 1: *Viso comminus armatorum agmine vexillarius comitatae Galbam cohortis (Atilium Vergilionem fuisse tradunt) dereptam Galbae imaginem solo adflixit*. Plutarh (*Galba*, 26, 3) a scris că Atilius Vergilio a coborât la pământ o statuie a lui Galba și că acesta a fost semnalul pentru începerea răzmeriței.

¹⁷¹ Cass. Dio, LXV, 10: „Soldații smulseră atunci de pe insignele militare imaginile lui Vitellius și jurară că vor da ascultare ordinelor lui Vespasian”. Vezi și A. Piatkowski, *Note*, în Cassius Dio, *Istoria Romană*, III (*infra* Cass. Dio, vol. III), studiu introductiv de Gh. Ștefan, traducere și note de A. Piatkowski, Cluj-Napoca, 1985, 625-626, notele 23 și 24.

¹⁷² Suet., *Dom.*, XXIII, 1: *scalas etiam inferri clipeosque et imagines eius coram detrahi et ibidem solo affligi iuberet, novissime eradendos ubique titulos abolendamque omnem memoriam decerneret*; Eus., *HE*, III, 20, 8: „După Domitian, care domnise vreme de 15 ani, a luat puterea Nerva sub care senatul a anulat onorurile lui Domițian”; Lact., *Mort.*, III, 2: *Nec satis ad ultionem fuit quod est interfectus domi: etiam memoria nominis eius erasa est*; 3: *Nam cum multa mirabilia opera fabricasset, cum Capitolium aliaque nobilia monumenta fecisset, senatus ita nomen eius persecutes est, ut neque imaginum neque titulorum eius relinqueret ulla vestigia, gravissime decretis etiam mortuo notam inureret ad ignominiam sempiternam*; Aur. Vict., *Caes.*, 11, 8: *radendumque nomen decreuit*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XI, 13: *radendumque nomen decreuit*.

mente¹⁷³. Potrivit lui Aurelius Victor, Septimius Severus (193-211) ar fi încercat să dea uitării numele lui Didius Iulianus (193)¹⁷⁴. După înlăturarea lui Macrinus (217-218), numele acestuia a fost înlocuit din lista de consuli cu cel Antoninus, numele preluat de Varius Avitus Bassianus, pe care posteritatea l-a cunoscut ca Elagabalus (218-222)¹⁷⁵. Din același ordin al Senatului, numele lui Elagabalus a fost șters din anale și de pe inscripții¹⁷⁶. Înainte de a fi ucis împreună cu fiul său, Maximinus Thrax (235-238) a putut constata cum proprii soldați nu-l mai socotesc drept liderul lor. Aceștia, într-un gest de insubordonare, care era menit a lovi în orgoliul conducătorului, au smuls chipul împăratului de pe insigne; totodată, Senatul a ordonat ca numele său să fie șters de pe toate actele și edificiile publice, ba chiar și din sufletele cetățenilor, iar onorurile să-i fie retrase¹⁷⁷.

În momentul în care Maxentius (306-312) a fost proclamat împărat, socrul său, Maximianus II Galerius (305-311), l-a trimis împotriva sa pe Severus al II-lea (306-307). La rândul său, Maxentius a cerut sprijin lui Maximianus I Herculus (286-305), care se retrăsese de pe scena politică; acesta din urmă a reușit să cumpere loialitatea soldaților lui Severus al II-lea; dezertorii au luat cu ei stindardele. Părăsit de toți, Severus a găsit refugiu la *Ravenna*, dar, ca urmare a intervenției bătrânului Maximianus, a fost convins să se predea și să returneze

¹⁷³ Hrd., II, 6; *SHA, Comm.*, XVII, 6; XVIII, 3: *Hostis patriae honores detrahantur*; XX, 5: *nomenque ex omnibus privatis publicisque monumentis eradendum*.

¹⁷⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 20, 1: *Saluti nomen atque eius scripta factae aboleri iubet; quod unum effici nequiuuit*.

¹⁷⁵ Cass. Dio, LXXIX, 8: „Cum am mai spus-o, el singur și-a luat, înainte ca noi să i le fi acordat, tot felul de titluri referitoare la autoritatea imperială, substituindu-se cu de la sine putere lui Macrinus la consulat, fără să fi fost ales și fără să fi îndeplinit vreodată funcția, căci acel consulat, de fapt, se și terminase”.

¹⁷⁶ *SHA, Hel.*, XVII, 4: *Nomen eius, id est Antonini, erasum est senatu iubente remansitque Varii Heliogabali, si quidem illud adfectato retinuerant, cum vult videri filius Antonini*; XVIII, 1: *Hic ultimus Antoninorum fuit (quamvis cognomine postea Gordianos multi Antoninos putent, qui Antonii dicti sunt, non Antonini) vita, moribus, improbitate ita odibilis, ut eius senatus et nomen eraserit*; 2: *Quem nec ego Antoninum vocassem nisi causa cognitionis, quae cogit plerumque dici ea etiam nomina, quae sunt obolita*; *Alex. Seu.*, I, 2: *et hoc nomen ex annalibus senatus auctoritate erasum est*.

¹⁷⁷ Hrd., VII, 7; VIII, 5: „Luându-și, dar, inima în dinți, pătrunseră în cortul lui pe la amiază, trăgând după ei și pe soldații de gardă; mai întâi smulseră chipul împăratului de pe insigne”; *SHA, Maxim.*, XXVI, 3: *Maximini nomen olim erasum nunc animis eradendum*; *Gord.*, IX, 3: *nomen publicitus eraserunt*.

mantaua de purpură¹⁷⁸. Galerius a încercat să asedieze Roma, dar și de această dată loialitatea trupelor nu a fost un punct forte; unii dintre soldați, ridicând-și stindardele, l-au părăsit¹⁷⁹. Nu după mult timp, Maximianus I Herculus a încercat să-l înlăture pe fiul său de la putere. În acest sens, a smuls veșmintele imperiale de pe umerii lui Maxentius și a susținut un discurs, învinuindu-și fiul de problemele cu care se confrunta societatea romană; spera că-i va atrage pe soldați de partea sa, dar trupele au rămas loiale fiului, iar el a fost nevoit să fugă la Constantinus I (306-337)¹⁸⁰. În ziua de 18 septembrie 324, Licinius (308-324) a fost înfrânt de trupele lui Constantinus I la *Chrysopolis* (Skutari, Turcia), după care s-a refugiat la *Nicomedia*. În schimbul vieții, Constantius I i-a cerut veșmântul imperial, intermediară în acest proces fiind Flavia Julia Constantia, sora învingătorului¹⁸¹.

¹⁷⁸ Lact., *Mort.*, XXVI, 8: *Severus interim vadit et ad muros Urbis armatus accedit. Statim milites sublatis signis abeunt et se <ei> contra quem venerant, tradunt; 10: Qui cum videret futurum ut Maximiano traderetur, dedit se ipse vestemque purpuream eidem a quo acceperat, reddidit. Quo facto nihil aliud impetravit nisi bonam mortem. Nam venis eius incises leniter mori coactus est.* Orosius (VII, 28, 8). Vezi și Claudiu T. Arieșan, *Note și comentarii*, în Lactantius, *De mortibus persecutorum* (Despre morțile persecutorilor), Timișoara, 2000, 253, nota 134.

¹⁷⁹ Lact., *Mort.*, XXVII, 3.

¹⁸⁰ Lact., *Mort.*, XXVIII, 3: *Advocavit populum ac milites quasi contionem de praesentibus rei publicae malis habiturus. De quibus cum multa dixisset, convertit ad filium manus et illum esse dicens auctorem malorum, illum principem calamitatum, quas res publica sustineret, deripuit ab humeris eius purpuram; 4: Exutus ille praecipitem; Aur. Vict., *Caes.*, 40, 5; Eutr., X, 3, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, LX, 14; Oros., VII, 28, 9; Zos. II, 11; Zon., XII, 33. Vezi și Claudiu T. Arieșan, *op. cit.*, 254, nota 142; Nelu Zugravu, *op. cit.*, în Sextus Aurelius Victor, *op. cit.*, 466-467, nota 809; idem, *op. cit.*, în Pseudo-Aurelius Victor, *op. cit.*, 501, nota 599.*

¹⁸¹ Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLI, 7: *Dehinc Constantinus acie potior apud Bithyniam adegit Licinium, pacta salute, indumentum regium offerre per uxorem; Oros., VII, 28, 19; Zos., II, 28, 1. Eutropius (X, 6, 1), Anonymus Valesianus (V, 28) și Socrates Scholasticus (HE, I, 4, 1) au amintit că Licinius s-a predat lui Constantinus I. Thepohanes Confesorul (Chron., a. 5815 [322/3]) a scris că a fost lăsat în viață. Hieronymus (Chron., a. 323) a precizat doar că împăratul Constantinus I a încălcat jurământul solmen și l-a eliminat pe Licinius; nu poate fi vorba decât de promisiunea făcută de învingător că ar cruța viața lui Licinius, dacă acesta ar preda însemnele imperiale. În schimb, Zonaras (XIII, 1) a susținut ideea potrivit căreia între cei doi adversari s-a încheiat un armistițiu, grație intervenției lui Constantia, dar că Licinius este cel care nu a respectat înțelegerea. Vezi și Cyril Mango în Theoph. Conf., 34, nota 1; Gh. I. Șerban, *op. cit.*, 306, notele 608-610; Nelu Zugravu, *op. cit.*, în Sextus Aurelius Victor, *op. cit.*, 472-473, nota 834; idem, *op. cit.*, în Pseudo-Aurelius Victor, *op. cit.*, 515-516, nota 635; Thomas M. Banchich, *op. cit.*, 192-193, nota 9.*

Dizgrațierea lui Constantius Gallus (351-354) a survenit ca urmare a exceselor sale în reprimarea revoltei evreilor din 352, dar și în urma implantării în mintea lui Constantius al II-lea (337-361) a ideilor potrivit cărora ar urma o uzurpare a tronului; de vină au fost numeroșii delatori care se aflau în preajma împăratului. Descrisă detaliat de către Ammianus Marcellinus, ea a fost comunicată cititorului „sub forma unor reflecții moralizatoare”, după cum afirma istoricul Nelu Zugravu. Degradarea socială a fost bine-gândită și implementată progresiv, astfel încât *Caesar*-ul să nu bănuiască nimic. Printre măsurile luate s-au numărat retragerea soldaților săi, îndepărtarea din Antiochia, diminuarea suitei personale, dar și despuierea de simbolurile autorității imperiale¹⁸². În 388, Magnus Maximus (383-388) a fost înfrânt de trupele lui Theodosius I, capturat și adus în fața împăratului. Imediat a fost oficializată umilirea sa publică, fiindu-i smulse diadema de pe cap, veșmântul imperial de pe umeri și ornamentele de la picioare¹⁸³. Un exemplu aparte l-a constituit Vetrano (350), *magister peditum* în Pannonia, a cărui uzurpare s-a produs în 350 la inițiativa Constantinei, sora lui Constantius al II-lea. La 25 decembrie 350, după zece luni în care a deținut frâiele puterii, Vetrano s-a întâlnit cu împăratul Constantius al II-lea și a depus însemnele imperiale¹⁸⁴.

¹⁸² Amm., IV, 11, 20: *Ingressusque obscuro iam die, ablatis regiis indumentis*; Philostorg., *HE*, IV, 1; Zos., II, 55, 2-3; Zon., XIII, 9. Aurelius Victor (*Caes.*, 42, 12), Eutropius (X, 13, 1), Hieronymus (*Chron.*, a. 352; 354), Orosius (VII, 29, 14), Socrates Scholasticus (*HE*, 34, 1-5), Sozomenos (*HE*, IV, 7, 5-7), Ioannes Antiochenus (fr. 260), Theophanes Cofesorul (*Chron.*, a. 5846 [353/4]). Vezi și Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 167, nota 142; Cyril Mango and Roger Scott, *op. cit.*, 69, nota 1; Gh. I. Șerban, *op. cit.*, 309, notele 639 și 644; Nelu Zugravu, *op. cit.*, în Sextus Aurelius Victor, *op. cit.*, 485, notele 880 și 881; idem, *op. cit.*, în Pseudo-Aurelius Victor, *op. cit.*, 534-535, nota 691; idem, *Ammianus Marcellinus și cultura violenței în secolul al IV-lea*, Iași, 2017, 55-56, 57 (expresia dintre ghilimele); Philip R. Amidon, *op. cit.*, 63, nota 1; Thomas M. Banchich, *op. cit.*, 217-219, notele 73 și 74; A. T. Fear, *op. cit.*, 375, nota 321.

¹⁸³ Pan., II [12], 42, 2: *capiti diadema decutitur, humeris uestis aufertur, pedibus ornatus euellitur*; 3: *publice publicus spoliator exuitur*; 45, 1: *Maximus ei exutus occurat*; 2: *Maximus ei plantis nudus appareat*; Philostorg., *HE*, X, 5; Zos., IV, 46, 2. Vezi și C. E. V. Nixon and Barbara Saylor Rodgers, *In praise of later Roman emperors: the Panegyrici Latini*, introduction, translation, and historical commentary, with the Latin text of R. A. B. Mynors / C. E. V. Nixon and Barbara Saylor Rodgers, Berkeley and Los Angeles, 2015 [first published 1994], 510, nota 149.

¹⁸⁴ Amm., XV, 1, 2; Eutr., X, 11, 1; Ps. Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLI, 25; Hier., *Chron.*, a. 351; Oros., VII, 29, 10; Socr., *HE*, II, 25; Soz., *HE*, IV, 4; Philostorg., *HE*, III, 22; Zos., II, 44, 1-4; Zon., XIII, 7. Vezi și Nelu Zugravu, *op. cit.*, în Sextus Aurelius

Au existat situații în care a fost aplicată pedeapsa anulării statutului social de *princeps* și revenirea la cel de particular, așa cum s-a întâmplat cu Licinius după înfrângerea sa¹⁸⁵. Prin aceeași umilință a trecut și Gallus, care, după ce i-au fost luate insignele imperiale, a fost obligat să se îmbrace cu o tunică și o mantie simplă, după care a fost urcat într-o căruță particulară și trimis în *Histria*¹⁸⁶.

3. Anularea actele juridice

Ut eiusdem universis actibus antiquatis omnia mutescant tempora nec eius enumeratione saeculi nostri labes appareat nec ingemiscant aut qui sua virtute ac vulneribus Romanos fines propagant vel qui eosdem servandi iuris aequitate custodiunt, quod divinum praemium consulatus lutulentum prodigium contagione foedavit.

Anularea decretelor unei persoane căzute în dizgrație, după cum s-a constatat la Eutropius, a reprezentat o altă pedeapsă aplicată în contextul condamnării la uitare; dintre istoricii târzii care au scris despre înlăturarea lui Eutropius, Sozomenos este cel care menționează că legile pe care eunucul le-a emis au fost răzuite de pe inscripțiile publice¹⁸⁷.

Au existat și situații în care s-a aplicat această formă de sancțiune unor *principes*. Potrivit istoricilor antici, anularea hotărârilor și edictelor lui Nero a reprezentat o acțiune constantă în timpul domniilor lui Galba și Vespasian. În încercarea de a repara „răul” produs de predecesorul său, Galba a implementat mai multe măsuri. Astfel, a decis rechemarea în spațiul public a celor care au fost ostracizați¹⁸⁸. Printre cei care s-au bucurat de redobândirea drepturilor cetățenești s-a

Victor, *op. cit.*, 482-483, nota 871; idem, *op. cit.*, în Pseudo-Aurelius Victor, *op. cit.*, 529-530, nota 679.

¹⁸⁵ Eutr., X, 6, 1; Hier., *Chron.*, a. 323; Iord., *Get.*, XXI, 111.

¹⁸⁶ Amm., IV, 11, 20. Vezi și Nelu Zugravu, *Ammianus Marcellinus...*, 56.

¹⁸⁷ *CTh* IX, 40, 17; Soz., *HE*, VIII, 7. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 149, nota 1; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 104; Jacqueline Long, *op. cit.*, 2, 12, 171, 237; Emma Burrell, *op. cit.*, 136, nota 115; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29.

¹⁸⁸ Plut., *Otho*, 1, 2; Dio Cass., LXIV, 3. Vezi și Patrick Kragelund, *Galba's pietas, Nero's victims and the mausoleum of Augustus*, *Historia*, 47/2, 1998, 153; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 156.

numărat și Helvidius Priscus¹⁸⁹. Acesta a fost judecat în anul 66 împreună cu socrul său, Publius Clodius Thrasea Paetus, ca urmare a delațiunilor făcute de Titus Clodius Eprius Marcellus, dar și pentru că au sărbătorit zilele de naștere ale lui Brutus și Cassius. Amândoi au sfârșit prin a fi condamnați, Helvidius Priscus fiind exilat, iar ruda sa sinucidându-se. O altă măsură impusă a fost reîmproprietărirea templelor care, din cauza dorinței de avuție a lui Nero, au fost pauperizate; pentru soluționarea problemei a fost numit Gnaeus Iulius Agricola¹⁹⁰. La acestea se adaugă și revitalizarea visteriei statului prin redobândirea subsidiilor oferite de Nero persoanelor din anturajul său ori atleților și actorilor. De asemenea, au fost licitate darurile primite de aceștia, pentru a se obține contravaloarea lor în bani¹⁹¹. În continuare, s-a hotărât

¹⁸⁹ Tac., *Hist.*, IV, 6, 2.

¹⁹⁰ Plin., XXXIV, 85; Tac., *Ann.*, XV, 45, 1; *Agr.*, VI, 5; Suet., *Nero*, 32, 4: *Ultimo templis compluribus dona detraxit simulacraque ex auro vel argento fabricata conflagavit, in iis Penatium deorum, quae mox Galba restituit*; Paus., X, 7, 1; Dio Cass., LXIII, 11, 3; Vezi și R. B. Townshend, *Notes*, în Tacitus, *The Agricola and Germania*, translated into English by R. B. Townshend, London, 1894, 7, nota 1; Andrew Robert Burn, *Agricola and Roman Britain*, New York, 1953, 60; N. Lascu, *Note*, în Tacitus, *Opere*, I, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, traducere, studiu introductiv și note de N. Lascu, București, 1958, 152-153, nota 38; Azelia Arici, în Tacito, *Opere*, II, *Storie*, a cura di Azelia Arici, Torino, 1959, 492, nota 9; N. I. Barbu, *Note*, în Tacitus, *Opere*, III, *Anale*, traducere de Andrei Marin, studiu introductiv și note de N. I. Barbu, București, 1964, 696, notele 116 și 118; Dumitru Tudor, *op. cit.*, 156-157; Patrick Kragelund, *op. cit.*, 163, nota 38; Miriam T. Griffin, *Nero. The end of a dynasty*, New York, 2001 [first published 1984], 81, 211, 256 (nota 10), 294 (nota 15); Edward Champlin, *Nero*, Cambridge, 2003, 133, 138, 179-180, 277 (nota 54); J. B. Rives, *Notes to Agricola*, în Tacitus, *Agricola. Germania*, translated by Harold Mattingly, revised with an introduction and Notes by J. B. Rives, London, 2009 [first published 1948], 77, nota 18; J. M. Requejo, *Notas*, în Cornelio Tácito, *Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores*, introducciones, traducción y notas de J. M. Requejo, Madrid, 2013 [primera edición 1981], 61, nota 20; Verena Schulz, *Deconstructing imperial representation: Tacitus, Cassius Dio, and Suetonius on Nero and Domitian*, Leiden-Boston, 2019, 61, 87-88, 226, 283, 337 (nota 174).

¹⁹¹ Tac., *Hist.*, I, 20, 1: *Proxima pecuniae cura; et cuncta scrutantibus iustissimum visum est inde repeti ubi inopiae causa erat. Bis et viciens miliens sester-tium donationibus Nero effuderat: appellari singulos iussit decima parte liberalitatis apud quemque eorum relictas. At illis vix decimae super portiones erant, isdem erga aliena sumptibus quibus sua prodegerant, cum rapacissimo cuique ac perditissimo non agri aut faenus sed sola instrumenta vitiorum manerent. Exactioni triginta equites Romani praepositi, novum officii genus et ambitu ac numero onerosum: ubique hasta et sector et inquieta urbs actionibus. Ac tamen grande gaudium quod tam pauperes forent quibus donasset Nero quam quibus abstulisset; Suet.,*

eliberarea deținuților, printre care și Gaius Iulius Civilis, viitorul conducător al revoltei triburilor batave¹⁹². Totodată, a fost reabilitată *memoria* persoanelor judecate și condamnate, atât cele moarte, cât și cele aflate în viață. Această măsură îi viza atât pe membrii familiei imperiale (Britannicus, Agrippina, Rubellius Plautus, Faustus Cornelius Sulla Felix, Antonia, Claudia Octavia), cât și persoanele private; reabilitarea, începută în timpul conducerii lui Galba, a fost continuată de Vespasian¹⁹³. Nu în ultimul rând, a fost desființată unitatea militară creată în momentul în care știrea despre defecțiunea lui Galba a ajuns la Roma. Noua legiune, *Adiutrix*, era alcătuită din cetățeni romani, liberiți și marinari. Când Galba a stabilit contactul cu aceasta, intenția lui era de a-i convinge pe oameni să renunțe la funcția oferită de către Nero. Întrucât aceștia nu au fost de acord, noul *princeps* a ordonat o șarjă de cavalerie împotriva legiunii, după care a decimat-o și reorganizat-o¹⁹⁴. Și Otho, contrar așteptărilor, întrucât se considera un con-

Galba, 15, 1: *Liberalitates Neronis non plus decimis concessis per quinquaginta equites R. ea condicione revocandas curavit exigendasque, ut et si quid scaenici ac xystici donatum olim vendidissent, auferretur emptoribus, quando illi pretio absumpto solvere nequirent.*; Plut. *Galba*, 16,2; Dio Cass., LXIV, 3. Vezi și Dumitru Tudor, *op. cit.*, 171; A. Piatkowski, în Dio Cass., vol. III, 615, nota 14; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 156; Miriam T. Griffin, *op. cit.*, 206.

¹⁹² Tac., *Hist.*, IV, 13, 2: *iniectae Civili catenae, missusque ad Neronem et a Galba absolutus.*

¹⁹³ Dio Cass., LXIV, 3; LXVI, 9; Zon., XI, 14. Vezi și A. Piatkowski, în Dio Cass., vol. III, 615, nota 15; Patrick Kragelund, *op. cit.*, 154, 156-159, 161, 163, 165, 166-170; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 156, 279 (nota 117).

¹⁹⁴ Tac., *Hist.*, I, 6, 3-4; 87, 1-2; III, 50, 5; Suet., *Nero*, 44, 2; *Galba*, 12, 2: *Nam cum classarios, quos Nero ex remigibus iustos milites fecerat, redire ad pristinum statum cogeret, recusantis atque insuper aquilam et signa pertinacius flagitantis non modo inmisso equite disiecit, sed decimavit etiam*; Plut., *Galba*, 15, 3-4. Dio Cassius (LV, 24; LXIV, 3) afirmă că legiunea a fost înființată de către Galba și că între noul împărat și gărzile lui Nero, care doreau să-și mențină statutul social, ar fi izbucnit un conflict care s-a soldat cu uciderea și decimarea lor. Vezi și H. M. D. Parker, *The Roman legions*, Oxford, 1928, 100-104; N. Lascu, în Tac., *Hist.*, II, 322, nota 41; A. Piatkowski, în Dio Cass., III, 615, nota 10; Eugen Cizek, *Secvență romană. Mijlocul secolului I al erei noastre*, prefață de Emil Condurachi, traducere de Sanda Chiose Crișan și Constantin Crișan, București, 1986, 303; idem, *Istoria Romei*, București, 2002, 317-318; Edward Champlin, *op. cit.*, 3; Yann Le Bohec, *The imperial Roman army*, London, 1994 [first published in 1989], 26, 101, 170-171, 176, 191, 197, 205, 246; idem *Histoire des guerres romaines. Milieu du VIIIe siècle avant J.-C. – 410 après J.-C.*, Paris, 2017, 295-296, 332, 340; Lawrence Keppie, *The making of the Roman army. From republic to empire*, London, 2005 [first published in 1984, 1998], 157, 184; Stephen Dando-Collins, *Legions of Rome: the definitive history of*

tinuator al lui Nero, a reabilitat victimele predecesorului său, ba chiar le-a restituit sumele de bani care încă nu fuseseră folosite¹⁹⁵.

În ciuda faptului că *memoria* lui Galba a fost reabilitată sub Vespasian, anumite hotărâri ale celui dintâi, care vizau eliminarea unor impozite, au fost anulate¹⁹⁶. Decretele lui Domitianus au fost anulate din ordinul Senatului¹⁹⁷. De asemenea, la începutul domniei lui Nerva (96-98), persoanele exilate au fost rechemate; cele arestate pentru lezarea maiestății imperiale au fost eliberate; averile confiscate pe nedrept au fost returnate¹⁹⁸. Mai mult decât atât, Nerva a emis și o lege prin care anula căsătoriile dintre unchi și nepoată; prin această măsură se dorea abolirea unei cutume practice de însuși Domitianus¹⁹⁹.

La moartea lui Commodus, Senatul a dorit anularea hotărârilor celui „ce n-a trăit decât pentru pieirea cetățenilor și pentru dezonoarea sa”²⁰⁰. Alături de această decizie, victimele regimului urmau să fie reabilitate²⁰¹. Pertinax (193) a abolit taxele impuse de predecesorul său care vizau domenii precum: transportul fluvial; ancorarea în porturi; transportul rutier²⁰². Totodată, libertatea soldaților a fost restrânsă²⁰³.

every imperial Roman legion, New York-London, 2010, 47, 50-53; Lucrețiu Mihailescu-Bîrliba, Iulia Dumitrache, *Les Thraces dans l'armée romaine d'après les diplômes militaires. I. Les diplômes de Claude à Domitien*, *DHA*, 38/2, 2012, 11-12, 15; Michel Roux, *Marins phrygiens au service de Rome sous le Haut-Empire*, *RM*, 57, 2018, 202-205.

¹⁹⁵ Tac., *Hist.*, I, 77, 4-6; 90, 1; Plut. *Otho*, 1, 2.

¹⁹⁶ Suet., *Ves.*, 16, 1: *Non enim contentus ommissa sub Galba vectigalia revocasse.*

¹⁹⁷ Lact., *Mort.*, III, 4: *Rescissis igitur actis tyranni.*

¹⁹⁸ Dio Cass., LXVIII, 1: „Nerva îi eliberă pe toți cei acuzați de impietate față de împărat și îi rechemă pe cei aflați în exil”; 2: „Dădu înapoi cetățenilor spoliați de averea lor fără niciun temei de către Domițian toate sumele confiscate câte se mai găseau în tezaur”; Eus., *HE*, 20, 8: „Nerva sub care senatul roman a anulat onorurile atribuite lui Domitian și a votat o lege care îngăduia revenirea din exil a celor surghiuniți pe nedrept și restituirea avuturilor lor”; 9; Hier., *Chon.*, a. 97: *Itaque multi, quos injuste ejecerat, de exilio reversi: nonnulli bona propria receperunt*; Oros., VII, 11, 2: *hic primo edicto suo cunctos exules reuocavit*. Vezi și A. T. Fear, *op. cit.*, 342, nota 148.

¹⁹⁹ Dio Cass., LXVIII, 2.

²⁰⁰ *SHA*, *Comm.*, XX, 4: *Censo, quae is, qui non nisi ad perniciem civium et ad dedeus suum vixit, ab honorem suum decerni coegit, abolenda.*

²⁰¹ Dio Cass., LXXIII, 5; *SHA*, *Comm.*, XIX, 2: *Memoriae innocentium serventur. Honores innocentium restituas*; XX, 5.

²⁰² *Hrd.*, II, 4.

²⁰³ Dio Cass., LXXIII, 1; 8.

Între 217-218, edictele lui Commodus care nu fuseseră eliminate, precum și cele ale lui Caracalla (211-217), cu toate că acesta din urmă nu era condamnat oficial, au fost abrogate de către Macrinus. Măsura împăratului a fost justificată prin dorința sa ca societatea romană să fie guvernată după principiile circumscrise domeniului dreptului, nu după voința personală a unor *principes* nepricepuți²⁰⁴. Printre altele, s-a promis anularea unor măsuri care vizau: reabilitarea cetățenilor condamnați pentru impietate față de împărat; revocarea edictelor privind testamentul sau eliberarea sclavilor²⁰⁵.

După moartea lui Elagabalus, ne informează Cassius Dio, Alexander Severus (218-222) a adus multe îndreptări la „netrebnicele înfăptuiri ale lui Sardanapal”; în aceste demersuri a fost sprijinit de către juristul Ulpianus²⁰⁶. Potrivit istoricului anonim, noul împărat, care reprezenta un leac pentru neamul omenesc, ar fi declarat că sub domnia sa nu va îngădui să se facă „ceea ce se petrecea sub acea bestie infamă”²⁰⁷. Pentru început, ar fi fost adoptate legi cu impact în plan religios, statuile zeităților fiind readuse în templele lor²⁰⁸. Sectoarele administrativ, legislativ, politic și militar au fost purificate prin eliminarea din funcțiile de conducere a celor care, prin favoruri, le obținuseră în vremea defunctului: vizati au fost judecătorii necinstiți, senatorii, cavalerii și ofițerii militari care au comis abuzuri²⁰⁹. Mai mult decât

²⁰⁴ *SHA, Macr.*, XIII, 1: *adeo ut statuisset omnia rescripta veterum principum tollere, ut iure, non rescriptis ageretur, nefas esse dicens leges videri Commodi et Caracalli et hominum inperitorum voluntates*. Vezi și A. Chastagnol, în *SHA*, 465, nota 4.

²⁰⁵ Dio Cass., LXXVIII, 12. Vezi și A. Piatkowski, în Dio Cass., vol. III, 758, notele 29-31.

²⁰⁶ Dio Cass., LXXX, 2. Și Aurelius Victor (*Caes.*, 24, 6), Eutropius (VIII, 23, 1), autorul anonim (*SHA, Alex. Seu.*, XV, 5), Hieronymus (*Chron.*, a. 226), Zosimus (I, 11, 2) și Zonaras (XII, 15) au amintit că împăratul a fost ajutat de Ulpianus în reorganizarea statului și eliminarea măsurilor predecesorului. Orosius (VII, 18, 6) a precizat că Alexander Severus a obținut o mare reputație datorită principiului dreptății pe care îl aplica în luarea deciziilor, în timp ce Ioannes Antiochenus (fr. 219) a susținut că Mamaea l-a îndemnat să studieze domeniul dreptului. Vezi și Gh. I. Șerban, *op. cit.*, 289-290, notele 461 și 462; Nelu Zugravu, în Sextus Aurelius Victor, *op. cit.*, 569-570, nota 522; Thomas M. Banchich, *op. cit.*, 76, nota 3.

²⁰⁷ *SHA, Alex. Seu.*, I, 2: *ad remedium generis humani*; LIII, 6: *neque enim sub nobis ista facienda sunt, quae sub impura illa bestia nuper facta sunt*.

²⁰⁸ Herod., VI, 1.

²⁰⁹ Herod., VI, 1; *SHA, Alex. Seu.*, VII, XV, 1: *removit omnes iudices... deinde senatum et equestrem ordinem purgavit*; 2: *Ipsas deinde tribus et eos, qui militari-bus nituntur praerogativis, purgavit et Palatium suum comitatumque omnem a-*

atât, s-au luat măsuri ca nicio femeie să nu mai fie primită în Senat, pentru a se evita în viitor situațiile în care persoane de sex feminin să poată exercita vreo influență; mama lui Elagabalus înființase și un senat al femeilor, pe colina Quirinal, care emitea decrete privind chestiunile femeiești²¹⁰. Personalul palatului a fost redus, iar dintre cei șase medici, care fuseseră aduși înainte, doar unul primea salariu, ceilalți fiind plătiți în rații alimentare²¹¹. Altor funcționari imperiali, croitori, garderobieri, brutari, paharnici, nu li s-au mai oferit demnități drept răsplată, ci tot rații alimentare²¹². În domeniul civil a fost oferit din nou dreptul de *confarreatio*²¹³. Cu toate acestea, s-a interzis vinderea onorurilor care ofereau dreptul de a purta sabie²¹⁴. De asemenea, au fost rechemate în oraș persoanele exilate²¹⁵. Totodată, au fost interzise băile mixte²¹⁶. Au fost arestate prostituatele, deoarece numărul lor era mare, și au fost vândute ca sclave²¹⁷. În plan economic au fost reduse taxele, topite monedele introduse de Elagabalus și restabilite cantitățile de untdelemn suprimate²¹⁸. În ceea ce privește divertismentul public, statutul actorilor, vânzătorilor, conducătorilor de care, dar și al tuturor celorlalți care făceau parte din această categorie socială (piticii,

biectis ex aulico ministerio cunctis obscenis et infamibus nec quemquam passus est esse in Palatinis non necessarium hominem; 3-6; XIX; XXIII, 4: *Eunuchos de ministerio suo abiecit et uxori ut servos servire iussit*; 5; 6: *hic illis et veteres sustulit dignitates*; XXXIV, 3.

²¹⁰ SHA, *Hel.*, IV; XXVIII, 3: *Cautumque ante omnia post Antoninum Heliogabalum, ne umquam mulier senatum ingrederetur utique inferis eius caput dicaretur devovereturque, per quem id esset factum.*

²¹¹ SHA, *Alex. Seu.*, XLI, 2; XLII, 3.

²¹² *Alex. Seu.*, XL, 2.

²¹³ SHA, *Alex. Seu.*, XII, 3: *Ius confarreationis, quod inpurus ille sustulerat, hic omnibus reddidit.* Vezi și David Popescu, *Note*, în *Istoria Augustă*, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, Partea I traducere și note de David Popescu, Partea a II a traducere și note de Constantin Drăgulescu, București, 1971, 625, nota 23.

²¹⁴ SHA, *Alex. Seu.*, XLIX, 1.

²¹⁵ *Aur. Vict., Caes.*, 24, 6.

²¹⁶ SHA, *Alex. Seu.*, XXIV, 2: *Balnea mixta Romae exhiberi prohibuit, quod quidem iam ante prohibitum Heliogabalus fieri permiserat.*

²¹⁷ SHA, *Alex. Seu.*, XXXIV, 4.

²¹⁸ SHA, *Alex. Seu.*, XXII, 2: *Oleum, quod Severus populo dederat quodque Heliogabalus inminuerat turpissimis hominibus praefecuram annonae tribuendp, integrum restituit*; XXXIX, 6: *Vectigalia publica in id contraxit*; 7-8; 9: *Formas binarias, ternarias et quaternarias et denarias etiam atque amplius usque ad libriles quoque et centenarias, quas Heliogabalus invenerat, resolvi praecepit neque in usus cuiusquam versa.* Vezi și David Popescu, *op. cit.*, 627, nota 51.

bufonii, cântăreții, instrumentiștii), a fost degradat la cel similar sclavilor; aceștia nu au mai fost plătiți în aur și argint, ci cu bani obișnuiți și li s-a interzis purtarea îmbrăcăminte prețioase pe care Elagabalus le-a introdus²¹⁹. Alături de cele enunțate în rândurile de mai sus, Alexander Severus a eliminat și anumite obiceiuri specifice fostului regim: nu a dorit să i se zică stăpân, ci să fie tratat ca un simplu particular²²⁰; nu a îngăduit să fie adorat după obiceiurile persane²²¹; a eliminat îmbrăcămintea și încălțămintea cu pietre prețioase ale lui Elagabalus²²²; a redus cheltuielile pentru fastul imperial și daruri, a înlocuit vesela de aur cu una obișnuită și a eliminat șervetele din aur²²³; a reintrodus hlamidele de lână aspră, tunicile fără bandă purpurie și hainele stacojii²²⁴; i-a îndepărtat pe oratorii lingușitori²²⁵. Singurul obicei pe care Alexander Severus l-a păstrat de la Elagabalus era consumul de apă rece amestecată cu vin și cu apă de trandafiri²²⁶.

După ce l-a înfrânt pe Maxentius, adversarul său, Constantinus I a emis o lege, la 24 aprilie (19 martie) 313, prin care a ordonat anularea măsurilor luate de acesta privitoare la înrobirea tuturor oamenilor liberi. În acest sens, împăratul învingător a reabilitat victimele vechii conduceri, oamenii având dreptul de a elibera pe oricine știa sau li s-a spus că a fost luat în sclavie în timpul lui Maxentius, fără a mai fi necesar acordul unor judecători. În cazul în care se dovedea că cineva încă practica sclavia sau știa că există persoane care se abat de la lege, dar omitea să anunțe autoritățile, era trimis la pieire. Textul legii conține termenul *periculum*, prin intermediul căruia se sugerează că persoana incriminată ar primi o pedeapsă severă²²⁷.

Prin legea din 16 mai sau decembrie 324, Constantinus I anula toate decretale lui Licinius²²⁸. Această măsură a fost reconfirmată la 12

²¹⁹ *SHA, Alex. Seu.*, XXXIII, 3; XXXIV, 2; XXXVII, 1; XLI, 4.

²²⁰ *SHA, Alex. Seu.*, IV, 1.

²²¹ *SHA, Alex. Seu.*, XVIII, 3.

²²² *SHA, Alex. Seu.*, IV, 1.

²²³ *SHA, Alex. Seu.*, XXXIII, 3; XXXIV, 1; XXXVII, 1-2.

²²⁴ *SHA, Alex. Seu.*, XXXIII, 4; XL.

²²⁵ *SHA, Alex. Seu.*, XXXV, 1.

²²⁶ *SHA, Alex. Seu.*, XXXVII, 12.

²²⁷ *CTh*, V, 8, 1. Vezi și Clyde Pharr, în *CTh*, 109, nota 4.

²²⁸ *CTh*, XV, 14, 1: *Remotis Licini tyranni constitutionibus et legibus*. Vezi și Clyde Pharr, în *CTh*, 437, nota 2.

februarie 325 și 8 iulie 326²²⁹. La 15 iulie 326, a fost emis un nou ordin prin care toți senatorii care fuseseră degradați social puteau redobândi vechiul statut²³⁰.

Potrivit legii din 28 aprilie 315 sau 324, se anula decretul în baza căruia slujbașii imperiali care se retrăgeau din funcție trebuiau să reia îndatoririle publice ale consiliului municipal; acum slujbașii imperiali, după 20 de serviciu, nu mai erau chemați să îndeplinească funcții publice; nu se știe sigur dacă această măsură a fost îndreptată împotriva lui Maxentius sau Licinius²³¹.

La 3 noiembrie 352, Constantius al II-lea a anulat toate statutele emise din ordinul lui Flavius Magnus Magnentius (350-353) și juristii acestuia; legea stipula și retrocedarea bunurilor celor care fuseseră evacuați, dar și păstrarea unor măsuri adoptate de uzurpator, printre care emancipările sociale sau dezrobirile²³². La 23 noiembrie 353 au fost abolite ritualurile nocturne aprobate de către fostul adversar al lui Constantius al II-lea²³³. În a doua jumătate a secolului al IV-lea, actele emise de către uzurpatorul Magnus Maximus au fost considerate manifestări ale in Justiției și au fost abrogate²³⁴; la fel sa întâmplat și cu cele ale lui Eugenius²³⁵.

4. Distrugerea reprezentărilor iconografice

Omnes statuas, omnia simulacra, tam ex aere quam ex marmore seu ex fucis quam ex quacumque materia quae apta est effingendis, ab omnibus civitatibus oppidis locisque privatis ac publicis praecipimus aboleri, ne tamquam nota nostri saeculi obtutus polluat intuentum.

²²⁹ CTh, XV, 14, 2: *Tyranni et iudicum eius gestis infirmatis*; 3: *Quae tyrannus contra ius rescripsit non valere praecipimus, legitimis eius rescriptis minime impugnandis*. Vezi și Vezi și Clyde Pharr, în CTh, 437, notele 2 și 4.

²³⁰ CTh, XV, 14, 4.

²³¹ CTh, VIII, 4, 1.

²³² CTh, XV, 14, 5: *Quae tyrannus vel eius iudices contra ius statuerunt, infirmari*. Vezi și Clyde Pharr, în CTh, 437, notele 4 și 7.

²³³ CTh, XVI, 10, 5: *Aboleantur sacrificia nocturna magnentio auctore permissa*. Vezi și Clyde Pharr, în CTh, 472, notele 3, 12 și 15.

²³⁴ CTh, XV, 14, 6; 7: *Omne iudicium, quod vafra mente conceptum iniuriam, non iura reddendo maximus infandissimus tyrannorum credidit promulgandum, damnabimus*; 9. Vezi și Clyde Pharr, în CTh, 437, notele 9 și 10.

²³⁵ CTh, XV, 14, 9-12. Vezi și Clyde Pharr, în CTh, 438, notele 11-20.

Textul edictului din 399 stipula și distrugerea statuiilor și portretelor lui Eutropius, indiferent că erau realizate din bronz, marmură, pigmenți sau orice alt material întrebuințat la crearea de efigii; toate reprezentările sale iconografice trebuiau înlăturate atât din spațiul public, cât și din cel privat, acțiunea fiind motivată de faptul că ar reprezenta o poluare vizuală pentru cetățeni²³⁶. Eunapius a scris că în onoarea eunucului au fost ridicate statuii din aur peste tot. În schimb, Claudian a oferit mai multe detalii potrivit cărora i-ar fi fost construite monumente ecvestre, dar și statui care îl reprezentau în postura de consul, judecător ori luptător; unele dintre acestea ar fi fost ridicate în fața Senatului. În opinia poetului latin, aceste reprezentări au pângărit locurile publice și ar trebui să reziste trecerii timpului doar ca dovezi indiscutabile ale rușinii epocii. De asemenea, la baza statuiilor ar fi fost puse inscripții cu titlurile pe care le-a avut Eutropius, dar și cu laude care, în accepțiunea claudiană, erau mai mari decât ar merita orice muritor; având în vedere cele anunțate mai sus, Claudian s-a întrebat dacă Byzas, fondatorul mitologic al Constantinopolului, și Constantinus I ar trebui să fie anunțați de existența unui al treilea fondator – eunucul²³⁷.

Distrugerea statuiilor construite în onoarea lui Eutropius reprezintă o altă formă de pedeapsă circumscrisă fenomenului *abolitio memoriae* și poate fi identificată încă din perioada Principatului. Astfel, o parte dintre statuile și portretele lui Nero au fost distruse; într-o asemenea împrejurare a fost ucis gladiatorul Spiculus, un favorit al împă-

²³⁶ CTh, IX, 40, 17. Vezi și P. J. Heather, *op. cit.*, 153, nota 4; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 172; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 100; Eric R. Varner, *op. cit.*, 223; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29; Julia Hillner, *op. cit.*, 233.

²³⁷ Claud., *In Eutr.*, II 70-80: *monumenta petuntur/ dedecoris multisque gemunt incudibus aera/ formatura nefas. haec iudicis, ilia togati,/ haec nitet armati species; numerosus ubique/ fulget eques: praefert eunuchi curia vultus./ ac veluti caveant ne quo consistere virtus/ possit pura loco, cunctas hoc ore laborant/ incestare vias. maneat in mota precamur/certaque perpetui sint argumenta pudoris./ subter adulantes tituli nimiaeque leguntur/ vel maribus laudes: claro quod nobilis ortu/ (cum vivant domini!), quod maxima proelia solus/ impleat (et patitur miles!), quod tertius urbis/ conditor (hoc Byzas Constantinusque videbant!); Suid., sigma 897 (Adler IV, 414, 17). Vezi și J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 93; Jacqueline Long, *op. cit.*, 40, 158, 247-248; Charles W. Hedrick Jr., *op. cit.*, 100; Emma Burrell, *op. cit.*, 115; Shaun Tougher, *op. cit.*, 149; idem, *The Roman castrati...*, 91, 95, 164 (nota 111), 166 (nota 148); Gavin Kelly, *op. cit.*, 256.*

ratului defunct, peste care a fost trasă o statuie a lui Nero²³⁸. După moartea lui Domitianus, statuile din bronz, aur și argint au fost topite, obținându-se venituri importante, iar arcurile de triumf construite în onoarea lui au fost dărâmate. Cassius Dio a argumentat că ura față de fostul regim a impulsionat aplicarea acestor sancțiuni, iar Plinius Secundus a descris bucuria care a animat mulțimea în contextul distrugerii reprezentărilor iconografice, ajungându-se la lovirea și mutilarea lor, de parcă însuși suveranul ar fi fost atacat – *executio in effigie*²³⁹. Măsurile similare au fost luate și împotriva *memoria*-ei lui Commodus, statuile sale fiind distruse, răsturnate sau atacate²⁴⁰.

În aceeași ordine de idei, statuile lui Geta (211) au fost distruse la ordinele lui Caracalla²⁴¹. Portretele lui Maximinus Thrax au fost sparte, arse sau depozitate la ordinul Senatului²⁴². Cele ale lui Maxi-

²³⁸ Suet., *Nero*, 45, 2; Tac., *Hist.*, I, 78, 2; Plut., *Galba*, 8, 5; Cass. Dio., LXIII, 25, 1; Ioann. Antioch., fr. 174. Vezi și Bernard William Henderson, *The life and principate of emperor Nero*, London, 1903, 416; J. B. Hainsworth, *Verginius and Vindex*, *Historia*, 11/1, 1962, 93, nota 45; Patrick Kragelund, *op. cit.*, 158, nota 22; Edward Champlin, *Nero*, Cambridge, 2003, 7; Eric R. Varner, *op. cit.*, 47; Vasily Rudich, *Political dissidence under Nero: the price of dissimulation*, London and New York, 2005 [first published in 1993], 319; Michael P. Speidel, *Riding for Caesar: the Roman emperors' horse guards*, London, 2005 [first published 1994], 17; Aristoula Georgiadou, *The lives of the Caesars*, în Mark Beck (ed.), *A companion to Plutarch*, Chichester, 2014, 261.

²³⁹ Suet., *Dom.*, 23,1; Plin. Sec., *Pan.*, 52; Cass Dio., LXVIII, 1; Lact., *Mort.*, III, 3. Vezi și A. Piatkowski, în Cass. Dio, vol. III, 655, nota 2.

²⁴⁰ Cass. Dio, LXXIII, 2; Hrd., II, 6; *SHA, Comm.*, XVIII, 12: *Hostis statuas undique, parricidae statuas undique, gladiatoris statuas undique. Gladiatoris et parricidae statuae detrahantur...*; 13: *Gladiatoris statuae detrahantur*; XIX, 1: *parricidae gladiatoris statuae detrahantur...*; XX, 5: *Statuas, quae undique sunt, abolendas...*; *Pert.*, VI, 3: *Sane cum posterio kalendarum die statua Commodi diecerunt...* Vezi și Wilfried Nippel, *Public order in ancient Rome*, Cambridge, 1995, 44-46; Peter Stewart, *The destruction of statues...*, 270; Eric R. Varner, *Punishment after death: mutilation of images and corpse abuse in ancient Rome*, *Mortality*, 6/1, 2001, 47; idem, *Mutilation and transformation...*, 3.

²⁴¹ Cass. Dio, LXXVII, 2.

²⁴² Hdn., VII, 5: „Unii distrugeau monumentele ridicate în onoarea lui Maximin”; 7: „Statuile, imaginile și toate monumentele ridicate în cinstea lui Maximin, fură smulse”; 9: „De acolo se rezezi asupra celorlalte cetăți care distruseseră statuile lui Maximin”; *SHA, Maxim.*, XII, 10: *Quas quidem tabulas post mortem eius senatus et deponi iussit et exuri*; XXIII, 7: *In oppido igitur vicino statim Maximini statuae atque imagines depositae sunt*; *Gord.*, IX, 3: *Appellato igitur Gordiano imperatore iuvenes, qui auctores huius facinoris erant, statuas Maximini deiecerunt*,

minus II Daia (311-313) și ale copiilor săi au fost aruncate la pământ și sfărmate sau au fost vopsite cu negru; referitor la statuile înălțate în onoarea sa, acestea au fost au fost doborâte, distruse și lăsate la voia publicului, care avea posibilitatea de a se amuza pe seama lor sau de a le abuza²⁴³.

Revenind la Eutropius, textul decretului imperial conține și o amenințare, indirectă, față de cei apropiați lui. Eliminarea statuiilor sale din spațiul privat nu reprezenta altceva decât interdicția comemorării *memoria*-ei sale, iar cine ar fi îndrăznit să încalce aceste prevederi era pasibil de grave sancțiuni. Claudian afirma că, în această etapă din viața eunucului, prietenii săi l-au renegat, iar complicii l-au abandonat²⁴⁴. Și Ioannes Chrysostomus a amintit despre cum a fost părăsit de slugi, prieteni și eunuci, dar și faptul că a fost trădat și considerat dușman de către cei care în trecut l-au slujit²⁴⁵. Eutropius nu mai era vrednic pentru a fi comemorat, iar exemplele din trecut ne arată că cine încălca asemenea prevederi era aspru pedepsit. În această situație s-a aflat Salvinius Cocceianus, care a fost judecat în timpul domniei împăratului Domitianus pentru faptul că a sărbătorit ziua de naștere a unchiului său, Otho²⁴⁶. Caracalla a interzis jocurile organizate de ziua de naștere a fratelui său, Geta, și i-a ucis pe cei care îi rosteau numele ori îi cinsteau memoria²⁴⁷.

imagines perfregerunt; XIII, 6: *Ex quo gaudium maius fuit, statimque deiectae sunt statuae atque imagines eius, qui hostis fuerat iudicatus*; Zon., XII, 16.

²⁴³ Eus., *HE*, IX, 11, 2, 2.

²⁴⁴ Claud., *In Eutri.*, II *prae*f., 15: *dissimulant socii coniuratique recedunt*.

²⁴⁵ Ioann. Chrysost., *Hom. in Eutr.*, I, 1; II, 3-4.

²⁴⁶ Suet., *Dom.*, 10, 3: *Salvium Cocceianum, quod Othonis imperatoris patrum sui diem natalem celebraverat*; Tac., *Hist.*, II, 48, 2: *proinde erecto animo capesseret vitam, neu patrum sibi Othonem fuisse aut obliuisceretur umquam aut nimium meminisset*; Plut., *Otho*, 16, 1. Vezi și Gheorghe Ceașescu, *Note*, în Publius Cornelius Tacitus, *Istoria. Anul celor patru împărați*, studiu introductiv, traducere, note și indice de Gheorghe Ceașescu, București, 1992, 361, nota 113.

²⁴⁷ Cass. Dio, LXXVII, 12: „Era de ajuns, de pildă, ca cineva să scrie numai sau să rostească numele de Geta pentru a fi de îndată pierdut. Așa că poezii nu mai foloseau acest nume în comediile lor ținând cont de seama că până și bunurile acestora în testamentul cărora se afla acest nume au fost confiscate. El făcea tot ce-i stătea în putință pentru a strânge cât mai mulți bani. Își manifesta ura împotriva fratelui mort desființând jocurile celebrate în cinstea zilei de naștere a acestuia... Și cu toate acestea nu se declara satisfăcut. Tocmai în ziua de naștere a fratelui obișnuia să înfăptuiască cele mai oribile acte de cruzime și îi silea și pe alții să comită nelegiuiri, de parcă în felul acesta oferea anual un soi de sacrificiu funebru zeilor mani ai fratelui

5. *Exilul și moartea*

Adhibitis itaque fidis custodibus ad Cyprum insulam perducatur, in qua tua sublimitas relegatum esse cognoscat, ut ibidem pervigili cura vallatus nequeat suarum cogitationum rabie cuncta miscere.

Partea de final a decretului anunța arestarea eunucului și trimiterea lui în exil, pe insula Cipru, fiind plasat sub stricta supraveghere a gărzilor; nu după mult timp, a fost trimis la *Chalcedon* sau *Panti-chion*, unde a fost judecat, condamnat la moarte și decapitat; despre acestea au scris Philostorgius, Socrates Scholasticus, Sozomenos, Zosimus și Ioannes Antiochenus²⁴⁸.

Despre surghiunul lui Eutropius a relatat și Claudian. Adoptând aceeași manieră batjocoritoare, scriitorul latin a expus, pentru început, cum eunucul a fost scos din palatul imperial și cum a simțit lanțurile în jurul picioarelor; versurile care descriu această etapă reprezintă o aluzie la arestarea sa²⁴⁹. Anul în care a fost numit consul i-a adus și exilul, iar retorica claudiană continuă să aprecieze cum urma să se desfășoare surghiunul: pe ce tărâmurii avea să se aventureze acest eunuc, care era urât de toată lumea și a cărui faimă a dispărut; dacă sora lui

său”; *SHA, Carac.*, III, 5: *Ipse mortem eius saepissime flevit. Multos, qui caedis eius conscii fuerant, interemit, sed et eum, qui imaginem eius honoravit.*

²⁴⁸ *CTh*, IX, 40, 17; Philostorg., *HE*, XI, 6; Soc., *HE*, VI, 5; Soz., *HE*, VIII, 7; Zos., V, 18, 1-3; Ioann. Antioch., fr. 189. Vezi și Alan Cameron, *op. cit.*, 135-138, 243; A. H. M. Jones, *op. cit.*, 179; Peder G. Christiansen, *op. cit.*, 117-118; Siegmund Döpp, *op. cit.*, 189, 191-195; Ronald T. Ridley, *op. cit.*, 206-207, nota 10; Michael Dewar, *op. cit.*, 582; J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 105, 107-108, 116, 132, 264-265, 267; Alan Cameron and Jacqueline Long, *op. cit.*, 8, 162-163, 217, 318, 325; Thomas S. Burns, *op. cit.*, 171-172, 345 (nota 94), 346 (nota 101); Jacqueline Long, *op. cit.*, 12, 39-40, 42-43, 59, 134, 149, 152-154, 161-162, 167, 171, 174-176, 202, 222, 236, 245, 260-261, 266-267; Mathew Kuefler, *The manly eunuch...*, 68; idem, *Physical and symbolic castration...*, 186, nota 4; Emma Burrell, *op. cit.*, 111-113; Christopher Kelly, *op. cit.*, 195-196; Shaun Tougher, *Eunuchs in the East...*, 150, 153; idem, *The Roman castrati...*, 89, 93-94, 164 (nota 95), 166 (nota 142); Philip R. Amidon, *op. cit.*, 147, nota 23; Rowland Smith, *op. cit.*, 227; Gavin Kelly, *op. cit.*, 251; Daniel A. Washburn, *op. cit.*, 29-30, 66, 92, 116, 195 (nota 99); Julia Hillner, *op. cit.*, 233-234; Hugh Elton, *op. cit.*, 154; Tomasz Babnis, *op. cit.*, 10.

²⁴⁹ Claud., *In Eutr.*, II praef., 3: *et solitos tardae passurus compedis orbes; 21-22: Mollis feminea detruditur arce tyrannus/ et thalamo pulsus perdidit imperium.* Vezi și Michael Dewar, *op. cit.*, 582; Alan Cameron, *op. cit.*, 148; Jacqueline Long, *op. cit.*, 39.

ar îndrăzni să se îmbarce și să-i fie alături peste mările îndepărtate, dar poate nu ar fi de acord, în condițiile în care el a pauperizat, iar dânsa s-a îmbogățit²⁵⁰. Un lucru ar fi cert, anume că i s-a pregătit un loc pe insula Cipru; în opinia lui Claudian, insula reprezenta o matroană a amorurilor seducătoare și a dansurilor vesele, un tărâm unde nu exista nicio înclinare față de virtutea castității; așadar, ar fi fost locul ideal pentru Eutropius, iar fecioarele din *Paphos* ar urma să aștepte cu entuziasm venirea lui²⁵¹. Dar există posibilitatea ca debarcarea lui să fie întârziată, întrucât tritonii ar dori să-l rețină, pentru a fi învățați cum să le seducă pe nereide, ori vânturile vor produce moartea sa prin înec²⁵². Cu toate acestea, Cipru urma să câștige prestigiu datorită naufragierii eunucului pe meleagurile sale; acesta degeaba ar cere delfinilor, cu ultima suflare, să-l care până la mal, întrucât ei i-ar ajuta doar pe bărbați²⁵³. Astfel, surghiunul pe Cipru ar deveni un avertisment pentru oricine ar îndrăzni să adopte conduita celui alungat²⁵⁴.

Prin eliminarea lui Eutropius, Senatul Bizanțului se lipsea de discursul său suav și de sfaturile sale; în ciuda acestui lucru, Claudian și-a manifestat neîncrederea cu privire la faptul că eliminarea lui de la curtea imperială ar avea efectul purgativ dorit; că prin exilul său pe insula Cipru, oceanele ar avea puterea de a curăța cu eficacitate pata lăsată; câte ere vor trebui să treacă pentru ca societatea să se curețe de

²⁵⁰ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 9-10: *ille citas consul poenas se consule solvit:/ annus qui trabeas hic dedit exilium*; 33-34: *Quas, spado, nunc terras aut quem transibis in axem?/ cingeris hinc odiis, inde recessit amor*; 41-44: *quid soror? audebit tecum conscendere puppim/ et veniet longum per mare fida comes?/ an fortasse toros eunuchi pauperis odit/ et te nunc inopem dives amare negat?* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 39, 134.

²⁵¹ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 52-54: *quod tibi sub Cypri litore parta quies?/ omnia barbarico per te concussa tumultu./ crede mihi, terra tutius aequor erit*; 63-66: *insula laeta choris, blandorum mater Amorum:/ nulla pudicitiae cura placere potest./ prospectant Paphiae celsa de rupe puellae/ sollicitae, salvam dum ferat unda ratem.*

²⁵² Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 67-70: *sed vereor, teneant ne te Tritones in alto/ lascivas doctum fallere Nereidas,/ aut idem cupiant pelago te mergere venti,/ Gildonis nuper qui tenuere fugam.* Vezi și Siegmars Döpp, *op. cit.*, 189, nota 14; Jacqueline Long, *op. cit.*, 39.

²⁵³ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 71-74: *inclita captivo memoratur Tabraca Mauro,/ naufragio Cyprus sit memoranda tuo./ vecturum moriens frustra delphina vocabis;/ ad terram solos devehit ille viros.* Vezi și Maurice Platnauer, *op. cit.*, 183, nota 2; Jacqueline Long, *op. cit.*, 39.

²⁵⁴ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 75-76: *quisquis adhuc similes eunuchus tendit in actus,/ respiciens Cyprum desinat esse ferox.* Vezi și Jacqueline Long, *op. cit.*, 39.

această crimă²⁵⁵. În schimb, Zosimus a scris că fostul consul a reprezentat singurul exemplu din categoria eunucilor pe care Soarta l-a ridicat, într-un mod neașteptat, pe cele mai înalte culmi ale puterii, după care l-a doborât prin „ura emanată față de el de către dușmanii statului”²⁵⁶. Pentru Sozomenos, deznodământul nefericit al vieții eunucului ar fi fost un rod al mâniei divine care s-a abătut ca urmare a nedreptății perpetuate; în cele din urmă, societatea ar fi fost revitalizată, iar piosenia supușilor Constantinopolului s-a reînnoit²⁵⁷.

IV. Concluzii

Pe baza decretului imperial, pot fi identificate mai multe sintagme cu valoare juridică ce descriu condamnarea lui Eutropius. În privința confiscării averii: *adiungere omnes res* (< *adiungo/adiungere* = a acorda, a uni, a adăuga, a anexa). Cu privire la degradarea socială: *eripere splendorem* (< *eripio/eripere* = a smulge, a răpi, a lua); *vindicare consulatum* (< *vindico/vindicare* = a elibera, a scăpa, a salva); *vindicare commemorationem nomen*; *spoliare patriciatum dignitatem* (< *spolio/spoliare* = a despuia, a dezbrăca, a deposea); *spoliare omnia inferiores dignitates*. Referitor la anularea decretelor: *antiquare universos actus* (< *antiquo/antiquare* = a respinge). Pentru distrugerea statuiilor: *abolere omnes statuas* (< *aboleo/abolere* = a șterge, a înlătura, a desființa); *abolere omnia simulacra*. Pentru exil: *perducere ad Cyprum insulam* (< *perduco/perducere* = a duce); *relegere ad Cyprum insulam* (< *relego/relegere* = a izgoni, a expulza, a îndepărta, a trimite departe).

Acest eveniment cu totul special de *abolitio memoriae*, care l-a avut protagonist pe Eutropius, demonstrează faptul că fenomenul condamnării la uitare era încă prezent în mentalul colectiv roman de la sfârșitul secolului al IV-lea. Una dintre preocupările de căpătâi ale romanilor era percepția posterității față de cei care au trăit. Respectarea

²⁵⁵ Claud., *In Eutr.*, II *praef.*, 57-58: *dilecto caruit Byzantius ore senatus;/ curia consiliis aestuat orba tuis*; II, 20-23: *at vos egregie purgatam creditis aulam,/ Eutropium si Cyprus habet? vindictaque mundi/ semivir exul erit? qui vos lustrare valebit/ oceanus? tantum facinus quae diluet aetas?* Vezi și Richard T. Bruère, *op. cit.*, 243; Siegmar Döpp, *op. cit.*, 191; Jacqueline Long, *op. cit.*, 38, 59, 146, 175, 256; Emma Burrell, *op. cit.*, 114.

²⁵⁶ Zos., V, 18, 3. Shaun Tougher, *op. cit.*, 93, 166 (nota 140).

²⁵⁷ Soz., *HE*, VIII, 7.

regulilor, a valorilor societății, garanta dreptul ca, după trecerea în ne-ființă, amintirea defunctului să fie cinstită. În caz contrar, se implementau sancțiuni care aveau menirea de a lovi în esența socială a persoanei care s-a abătut de la normele de conduită și trai ale cetății. În această ordine de idei, existau mai multe forme de manifestare ale fenomenului de *abolitio memoriae*, după cum putem observa și în cazul lui Eutropius. Într-o categorie a manifestărilor vizuale se încadrează *abolitio* iconografică, așadar distrugerea statuiilor dedicate eunucului. Anularea decretelor sale se circumscrie manifestărilor administrative. Confiscarea averii și interzicerea comemorării defunctului aparțin manifestărilor socio-religioase. Tot în categoria manifestărilor vizuale poate fi încadrată și degradarea socială, care s-a concretizat în retragerea statutului de consul, ștergerea numelui din lista de consuli, despuieră de titlul de patrician sau înlăturarea din alte funcții, întrucât aceste sancțiuni reprezintă forme de vexațiuni prin intermediul cărora societatea era anunțată de anularea condiției sociale a lui Eutropius. În plus, la scurt timp după ce a fost exilat, eunucul a fost trimis la *Chalcedon* sau *Pantichion*, unde a fost judecat, condamnat la moarte și decapitat. În ciuda faptului că această informație nu este inclusă în decretul imperial, ea ajungând la noi datorită scrierilor lui Philostorgius, Socrates Scholasticus, Sozomenos, Zosimus și Ioannes Antiochenus, decapitarea avea o deosebită încărcătură politică și ideologică; aceasta a fost aplicată unor oponenți politici și dușmani externi încă din perioada republicană. După consolidarea Principatului, până în perioada antichității târzii, a fost aplicată și unor *principes mali*, unor *tyrani*. Decapitarea avea menirea de a interzice dreptul persoanei condamnate de a fi înmormântată; atesta degradarea completă din punct de vedere social și politic, expulzarea definitivă din comunitatea umană.

Având în vedere cele analizate în rândurile de mai sus, constatăm o continuitate până la sfârșitul secolului al IV-lea a formelor de manifestare ale fenomenului de *abolitio memoriae*, precum și a sancțiunilor emise. Pe de altă parte, există o ruptură în ceea ce privește modalitatea de implementare a sancțiunilor, precum și a factorului decident, cel care iniția procesul de condamnare. Spre exemplu, din terminologia decretului imperial lipsește sintagma *hostis*, care, după cum ne arată exemplele de *principes* condamnați în perioada Principatului, era utilizată în asemenea contexte și care simboliza excluderea din corpul cetățenesc a victimei. În schimb, Eutropius a fost perceput drept o scârnăvie respingătoare (*taetra illuvie*), meschin (*caenosis sordibus*),

monstru (*prodigium*), contagiune (*contagione*), un individ care pângărește prin perversitatea moravurilor sale (*quas morum polluit scaevitate*), stigmatul epocii (*nota nostri saeculi*), turbat (*cogitationum rabie cuncta miscere*). Această cheștiune se explică prin faptul că în secolul al IV-lea, alături de termenul *hostis*, s-au impus și alte sintagme care aveau menirea de a sublinia abaterea de la lege, lezarea maiestății imperiale sau uzurparea. De asemenea, condamnarea eunucului nu a fost decisă de către Senat, așa cum poate fi constatat în cazul acelor *principes* damnați în timpul Principatului, ci a reprezentat o manifestare a voinței împăraților Arcadius și Honorius.

IL COSMOPOLITISMO DI MARCO AURELIO

Ioana COSTA*
(Università di Bucarest)

Keywords: *Marcus Aurelius, stoicism, cosmopolitanism, participation, elements.*

Abstract: *The Cosmopolitanism of Marcus Aurelius. For the Stoic philosophers, the universe resembles a city governed by the laws of nature and logos. Human beings, therefore, are components of a single community: they are fellow citizens. Marcus Aurelius explicitly considers a μέλος uersus μέρος type of belonging to this community.*

Cuvinte-cheie: *Marcus Aurelius, stoicism, cosmopolitism, participare, elemente.*

Rezumat: *Cosmopolitismul lui Marcus Aurelius. Pentru filozofii stoici, universul seamăna cu un oraș guvernat de legile naturii și logos. Prin urmare, ființele umane sunt componente ale unei singure comunități: sunt concetățeni. Marcus Aurelius consideră în mod explicit un tip μέλος uersus μέρος de apartenență la această comunitate.*

Le meditazioni¹ di Marco Aurelio si soffermano, in varie occasioni, sull'argomento del cosmopolitismo. Per lui – come per gli altri Stoici – l'universo rappresenta un tutto unitario, che si riflette ugualmente nelle parti costituenti; si veda in questo senso la formula semplificata di Seneca, *omnia in omnibus sunt (Naturales quaestiones 3. 10.4)*, o, nelle *Epistulae ad Lucilium* (28.4), *non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est* e, in *Ad Helviam* (9.7), *omnem locum sapienti uiro patriam esse*; d'altronde, affermazioni che rispecchiano quest'idea si trovano in abbondanza negli scritti degli Stoici. L'universo è una città governata dalle leggi della fisica e dal *logos*. Di conseguenza, gli esseri umani sono parti costituenti di un'unica comunità: sono dei concittadini. „Il cosmopolitismo è la trasposizione

*ioana.costa@lls.unibuc.ro

¹ Traduzione all'italiano di Maria Boghiu, PhD.

di una *sympatheia* universale in piano morale e sociale.”² L’abbinamento di συμπάθεια (un intreccio che ci porta a sentimenti di reciproca affinità) e οικείωσις (il sentimento di proprietà o di appropriazione, compresa quella di sé stessi, in contrapposizione all’alienazione) è, allo stesso tempo, delicato e forte.

Marco Aurelio³ comprende che gli esseri umani hanno in comune (4.4) l’intelletto, νοερός, e la ragione, λόγος; di conseguenza, sono accomunati anche dalla legge, νόμος, diventando così cittadini, πολῖται, di una comunità politica, πολίτευμα, mentre il mondo intero è coerente, è un’unica città: ὁ κόσμος <...> πόλις ἐστὶ. In questa città universale, tutti gli elementi sono interconnessi (6.38), intrecciati, ἐπιπλέκται, e hanno un’origine comune. L’utile, συμφέρον, è lo stesso per un individuo e per tutti, e l’esperienza personale di ognuno è utile all’Insieme: ὅσα ἐκάστω συμβαίνει, ταῦτα τῷ ὅλῳ συμφέρει (6.45).

Un’immagine ricorrente è quella dell’uomo come parte del mondo (οὗ μέρος εἶ, „di cui tu sei una parte”, 2.3), come costituente di un’unità, non diversamente dall’integrazione delle membra in un organismo funzionale (τὰ μέλη τοῦ σώματος): esse rimangono distinte, ma sono state create per collaborare, avendo un unico fine, πρὸς μίαν τινὰ συνεργίαν κατεσκευασμένα (7.13). Questo fine non viene delineato in piano personale, bensì in maniera più ampia, secondo la guida della natura, ἡ φύσις, intesa in una doppia ipostasi (7.55): quella di Insieme (ἢ τε τοῦ ὅλου) e quella di sé stessi (ἢ σῆ). Gli indizi di questo governo della natura sono passivi, le cose che succedono (διὰ τῶν συμβαινόντων), o attivi, ma in una maniera imposta – e qui si tratta delle azioni che devono essere compiute da ciascun individuo (διὰ τῶν πρακτέων ὑπὸ σοῦ). La coerenza scaturisce dall’appartenenza ad un Insieme unitario, poiché ognuno è destinato a compiere ciò che concorda con la sua propria struttura, τὸ ἐχῆς τῇ κατασκευῇ. La gerarchia è chiara, e da essa risulta il destino di tutti quanti: ciò che è inferiore è stato creato per servire a ciò che è superiore, dotato di ragione, mentre le entità superiori devono servire l’una all’altra: τὰ δὲ λογικὰ ἀλλήλων ἔνεκεν. Da questa concezione dell’universo risulta che il tratto distintivo dell’umanità è la socievolezza, κοινωνικόν (7.55). Il

² Anne Banateanu, *La théorie stoïcienne de l’amitié. Essai de reconstruction*, Fribourg, CERF, 2001, 125.

³ Le citazioni vengono tratte da: Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*, edizione bilingue, traduzione in lingua romena di Cristian Bejan, Bucarest, Humanitas, 2013.

ribelle, colui che „non accetta o si separa da ciò che gli succede, oppure colui che compie qualcosa contro la società”, è proprio come „una mano tagliata o un piede, o come la testa separata dal collo”, χεῖρα ἀποκεκομμένην ἢ πόδα ἢ κεφαλὴν ἀποτετμημένην (8.34).

L'immagine delle membra come parti di un Insieme inscindibile, indivisibile nella sua coerenza, si può trasferire anche nel piano vegetale: la natura della foglia è parte costituente della natura dell'albero, ἡ τοῦ φύλλου φύσις τῆς τοῦ φυτοῦ φύσεως (8.7). Esiste però qui una differenza fondamentale, data da alcune assenze: nella foglia non si possono identificare la sensibilità e la ragione. Questi tratti vengono indicati da marche lessicali forti come gli elementi di composizione privativi – il cui ruolo è quello di offrire una definizione in negativo, in una permanentizzazione che un avverbio negativo non potrebbe illustrare – e la coordinazione enfatica, tramite il raddoppiamento della congiunzione copulativa con ruolo avverbiale, che sembra sottolineare ancora di più la negazione privativa che subito si aggiunge: φύσεως καὶ ἀναισθήτου καὶ ἀλόγου.

L'essere dotato di ragione è l'unico ad aver ricevuto, come dono divino, la possibilità di riottenere, se necessario, la propria unità persa (8.34); solo l'uomo gode di questo doppio dono, concessogli dalla bontà divina, che l'ha reso degno di un tale onore (τὴν χρηστότητα ἣ τετίμηκε τὸν ἄνθρωπον), perché solo lui è destinato a poter rimanere parte dell'Insieme, e a ricongiungersi con esso, a ridiventarne parte, nel caso in cui se ne separasse. Possiamo inferire da qui che al ribelle viene concessa l'opportunità di capire il suo errore e di correggerlo, ravvedendosi e tornando al comportamento confacente agli esseri dotati di ragione.

In questa sua qualità, di parte dell'Insieme, l'uomo è allo stesso tempo singolare e plurale, perché l'origine di tutti è la stessa: „io sono parte (μέρος εἰμι) dell'Insieme governato dalla natura”, „ho dei legami molto stretti, in un certo modo, con le parti che hanno la mia stessa origine” (10.6). Quest'appartenenza degli esseri umani ad una „realtà comune” (κοινοῦ τινος μετέχει) è data, essenzialmente, dalla loro comune natura intelligente (τὸ κοινῆς νοερᾶς φύσεως μέτοχον). L'uomo, sia come ente singolare che plurale, ha una direzione e un fine che sono unici, ed è predisposto ad unirsi e a congiungersi con il grande Insieme, non diversamente dal fuoco che viene attratto dal fuoco (9.9). Gli esseri dotati di ragione hanno un'unica anima intelli-

gente (μία νοερά ψυχή), così come, per tutte le cose terrene, esiste un'unica terra, μία γή, un'unica luce e un'unica aria (9.8).

Ciò che è individuale si sovrappone all'universale, perché „tutto ciò che succede a ciascuno è utile all'Insieme” (6.45) e, proprio perciò, „ogni natura basta a sé stessa se segue una strada felice”, ἀρκεῖται πᾶσα φύσις ἑαυτῇ εὐοδούσῃ (8.7), dato che la natura distribuisce tutto „ugualmente e secondo i meriti”, non in base ad una rigida equiparazione delle parti costituenti, bensì in un'equiparazione dell'insieme, visto che „l'insieme dato all'uno è uguale all'insieme ricevuto da un altro” (8.7). Risulta paradigmatica (e frequentemente citata) la definizione della doppia natura politica e razionale: „Per me in quanto Antonino, la città e la patria sono Roma, e per me in quanto uomo lo è il mondo intero” (6.44).

Accettare l'appartenenza all'Insieme comporta anche una nuova percezione sulla scomparsa degli elementi costituenti (10.7): non si può più trattare di un annientamento, bensì di una trasformazione. L'Insieme rimane uguale a sé stesso, conserva la sua coerenza al di là della fine naturale degli individui, tramite una dissoluzione che rappresenta un ritorno agli elementi strutturali: essi vengono riassunti nella ragione dell'Insieme, ἀναλεφθῆναι εἰς τὸν τοῦ ὅλου λόγον.

Da questa prospettiva del tipo di appartenenza all'Insieme, ci soffermiamo su un brano (7.13) in cui Marco Aurelio si posiziona esplicitamente nel piano delle precisazioni linguistiche, tracciando un confronto tra due termini – μέλος e μέρος – e rifiutando il secondo, pur avendolo utilizzato prima, nel 2.3, in una formulazione senza equivoci (*vide supra*, μέρος εἶ; e 10.6, μέρος εἰμί).

Οἷόν ἐστιν ἐν ἡνωμένοις τὰ μέλη τοῦ σώματος, τοῦτον ἔχει τὸν λόγον ἐν διεστῶσι τὰ λογικά, πρὸς μίαν τινὰ συνεργίαν κατεσκευασμένα. μᾶλλον δὲ σοι ἢ τοῦτου νόησις προσπεσεῖται, ἐὰν πρὸς ἑαυτὸν πολλάκις λέγῃς, ὅτι μέλος εἰμί τοῦ ἐκ τῶν λογικῶν συστήματος. ἐὰν δὲ διὰ τοῦ ῥῶ στοιχείου μέρος εἶναι ἑαυτὸν λέγῃς, οὐπω ἀπὸ καρδίας φιλεῖς τοὺς ἀνθρώπους: οὐπω σε καταληκτικῶς εὐφραίνει τὸ εὐεργετεῖν: ἔτι ὡς πρέπον αὐτὸ ψιλὸν ποιεῖς, οὐπω ὡς ἑαυτὸν εὖ ποιῶν.

Negli organismi unitari, le membra del corpo rivestono lo stesso ruolo delle creature razionali, le quali, pur essendo distinte tra di loro, sono destinate all'unico scopo della cooperazione. Questo pensiero ti colpirà di più se ti dirai spesso: „Sono *melos* (membro) del gruppo degli esseri razionali”; invece, se dirai a te stesso di essere

meros (parte), con la *r*, non potrai amare gli altri dal profondo del cuore, né potrai godere appieno del bene che fai, ma lo farai semplicemente come un'azione che si confà alla tua dignità, senza pensare di fare il bene per sé stesso⁴.

Nei testi greci arcaici, in Omero, Pindaro, Erodoto o nei tragediografi (come d'altronde anche qui, nella prima occorrenza del brano citato, τὰ μέλη τοῦ σώματος), il sostantivo μέλος⁵ compare solo con la forma plurale: μέλεα (μέλη); il singolare viene attestato solo ulteriormente, nell'*Anthologia Graeca*, in Strabone ecc. Questa cronologia degli usi si spiega grazie al significato del termine, che si riferisce alle membra del corpo, e anche alla forza fisica. Tramite un'evoluzione semantica, si arriva al significato di parte di una frase musicale e da qui alla poesia lirica, in contrapposizione a ῥυθμός („movimento ricorrente”, „ritmo”) e μέτρον („misura”, „metro” come unità del verso). L'etimologia di μέλος è concordante anche con le testimonianze provenienti dallo spazio indo-europeo, ma presenta tuttora dei lati oscuri, che hanno dato luogo a varie proposte, senza un consenso da parte degli studiosi. I comparatisti hanno avvicinato il termine greco μέλος a vari termini celtici che indicano „le articolazioni”, nonché ad alcuni termini del tochario (A e B) e della lingua ittita. Il legame con il verbo μέλλω („intendere”, „stare per fare qualcosa”, accentuando l'idea di futuro e di probabilità) rimane incerto, anche se non del tutto impossibile.

Il significato principale, quello di „membro”, subisce in greco una forte e consistente concorrenza: κῶλον e ἄρθρον. Il secondo significato, invece, quello di „segmento musicale”, „aria” (riscontrabile, d'altronde, anche nel doppio significato di μέλος in greco moderno, ma anche – tra l'altro – nell'irlandese *alt*, che significa sia „articolazione” che „poema”), ha generato un ricco ventaglio di composti, creati sia con -μελής, nella parte finale (ἐμμελής, „ben proporzionato”, „armonioso”, con diverse varianti: εὐμελής, ἡδυμελής, πολυμελής), che con μελο-, come primo termine (un meccanismo più raro e di tarda età): μελοποιός, „poeta lirico”, μελωδός, μελεσίπτερος „melodico”. A questi esempi si aggiungano anche ulteriori derivati (come i diminutivi μελῦδριον e μελίσκιον, l'aggettivo μελικός, „musicale, lirico”, i so-

⁴ *Ibidem*, 206-207

⁵ *Vide* Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968-1980, *sub uoce*.

stantivi μελισμός, μέλισμα, „canzone, melodia”), nonché alcuni verbi denominativi (μελίζω, con i composti ἀντιμελίζω, διαμελίζω, e il nome d’agente μελικτᾶς /μελικτῆς, „cantante, musicista”).

Per quanto riguarda il termine μέρος⁶, i lessicografi concordano nel ritenere che il nome derivi direttamente dal verbo μείρομαι, „ricevere la sua parte”, „essere destinato a qualcuno” (con il significato attivo di „dividere”, „attribuire”), che a sua volta ha generato due principali linee di derivati, con un’alternanza vocalica o/e: μέρος e, rispettivamente, μέρος. Questi due sviluppi semantici si organizzano intorno alla nozione di „destino” (con il grado apofonico o) e „parte”, compresa l’idea di „eredità” (con il grado apofonico e). Da una prospettiva mitologica, la prima serie include anche una personificazione: Moros è uno dei figli della Notte, insieme alla nera Ker, la Morte (Thanatos), il Sonno e i Sogni (Esiodo, *Theogonia* 211⁷).

Il nome comune μοῖρα gode di abbondanti attestazioni, con il significato concreto di „risultato della divisione”, „parte di un terreno”, ma anche come „destino” (ciò che viene „dato dalla sorte”) – avendo, anch’esso, un uso personificato: Moira, dea della morte, appare anche nella triplice ipostasi delle „Parche”, Cloto, Lachesi e Atropo (*Parcae*⁸ nello spazio latino, con nomi che non ricalcano l’immagine greca del filo che viene, appunto, filato, misurato e reciso, bensì rimandano alla vita del feto, poi del neonato e infine alla morte: *Nona*, *Decuma* e *Morta*). L’altra variante apofonica, μέρος, rimane in un registro diverso, specializzato, quello dei termini militari. Il suo uso frequente e con significati diversi ha portato ad una dissoluzione del senso in greco moderno, e così da „parte” (e „parzialmente”) si è arrivati ad un semplice articolo o aggettivo indefinito, „alcuni”, „qualche” (μερίδα, μερικός).

Quello che distingue le due parole nel testo di Marco Aurelio è (esplicitamente) la lettera *r*: διὰ τοῦ ῥῶ στοιχείου. La distanza è enor-

⁶ *Ibidem*, sub uoce.

⁷ νῦξ δ’ ἔτεκεν στυγερὸν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν /καὶ Θάνατον, τέκε δ’ Ὕπνον, ἔπικτε δὲ φῶλον Ὀνειρώων; „Noaptea apoi zămislit-a Soarta cea crudă și Moartea, / Kere cea neagră, și Somnul născut-a și-a Viselor mladă” (*Nașterea zeilor* (*Theogonia*), *Munci și zile*, *Scutul lui Heracles*, traduzione romena di Dumitru T. Burtea, Bucarest, Univers, 1973). La variante italiana dei versi citati sarebbe „La Notte partorì poi l’orrendo Moros e la Morte, la nera Kere e il Sonno, insieme alla stirpe dei Sogni”.

⁸ Vide Alfred Ernout, Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1959, sub uoce.

me e varrebbe la pena di essere misurata, in modo simbolico, proprio con lo strumento della parola greca: στοιχεῖον, che significa „lettera” o „elemento”. Facendo un passo indietro, possiamo seguire la storia di questa parola in tre tappe veloci.

In romeno abbiamo la parola „stihie”, dal greco moderno, come elemento della natura, nella direzione colta imposta dalla filosofia antica (qualsiasi dei quattro elementi: fuoco, aria, acqua o terra), ma, soprattutto, con il significato di manifestazione della natura con effetto distruttivo. Il carico semantico negativo si rispecchia anche in una forma personificata, come spirito maligno o fantasma: „stafie”, che rappresenta un’evoluzione fonetica di „stihie”. Il romeno presenta, ancora, con la stessa etimologia, anche la parola „stih”, ovvero „verso”, ma anche „versetto”, che proviene dal significato di „riga”, „fila”, „successione ordinata (e, implicitamente, immutabile) di parole”.

D’altra parte, nello spazio latino, *elementum*⁹ (adoperato soprattutto al plurale, *elementa*) indica „i principi”, „gli elementi”, ma anche „i rudimenti”, „le nozioni basilari” e, da qui, „le lettere”, con un calco della parola greca στοιχεῖον; l’origine del termine *elementum* è incerta, lasciando aperta la possibilità dell’adattamento di una parola etrusca. Al di là della proposta – attraente, ma poco convincente – che vorrebbe vedere in questa parola una lettura della successione di lettere L-M-N con il loro nome latino (*el-em-en*), si deve menzionare anche la variante che spiegherebbe il termine attraverso **elephantum*, „lettera d’avorio” (si veda il greco ἐλέφας, ripreso in latino con le varianti *elephantus*, *elephas*, *elephans*), con una dissimilazione di provenienza etrusca. Se fosse questa l’etimologia corretta, ci troveremmo di fronte ad un percorso veramente sorprendente (opposto a quello greco), dal termine tecnico „lettera” al senso generico di „elemento” o „principio”.

Infine, il terzo passo ci porta al termine greco στοιχεῖον¹⁰, incluso nella famiglia lessicale del verbo στείχω („camminare/ marciare in ordine”). Al singolare il termine presenta un significato tecnico, definendo l’ombra dello gnomone, che indica l’ora (diurna) negli orologi solari. Usato però al plurale, rimanda alle lettere dell’alfabeto rigorosamente ordinate, a differenza di γράμματα (l’equivalente del latino *litterae*, così come inferiamo dalla coppia *grammatica-littera-*

⁹ *Ibidem*, sub uoce.

¹⁰ Pierre Chantraine, *op. cit.*, sub uoce.

tura, essenzialmente indistinta per gli antichi), che si riferisce alle lettere come segni che compongono le parole: *mutatis mutandis*, potremmo dire che γράμμα rappresenta il grafema, e στοιχείον il fonema.

La precisione linguistica del brano di Marco Aurelio sottolinea il suo deciso schieramento dalla parte che predilige una visione della partecipazione all'Insieme non in una variante quantitativa, come parte, segmento, ritaglio (μέρος), ma in un'armonia degli elementi costitutivi (μέλος): la differenza dei due termini non è formale, non riguarda solo la lettera (γράμμα), ma anche il significato (στοιχείον). L'uomo, l'Insieme e la natura si trovano in un rapporto di coerenza, perché l'uomo – che nel testo di Marco Aurelio viene sempre percepito come singolare e plurale, grazie alla comune origine di tutti gli esseri umani e ai loro stretti legami di coesistenza – è parte dell'Insieme governato dalla natura (10.6). Come abitante di questa città unica che è l'Insieme, l'uomo serve a sé stesso servendo allo stesso tempo all'Insieme, e la sua vita percorre una strada buona e felice (εὐποεῖν): lui è un cittadino che, in mezzo ai suoi concittadini e senza distinguersi da loro, riceve con l'anima aperta e serena le decisioni della città, integrandosi – con un atteggiamento di rispetto verso la natura e in modo consapevole – nell'Insieme a cui appartiene.

QUANDO IL MENTO SPORCAVA I LIBRI: MARZIALE, WINCKELMANN E L'ESEGESI MODERNA

Alessandro LAGIOIA*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Martial, Strato of Sardis, volumen, liber, charta, frons, tero, barba, papyrus roll, re-rolling.*

Abstract: *When the chin got the papyrus roll dirty: Martial, Winckelmann and the Modern Interpretation.* The article examines some passages of Martial (epigr. 1, 66; 10, 93; 14, 84) and a pederastic epigram by Strato of Sardis (AP 12, 208), to which Perotti, Salmasius, Winckelmann and many other philologists frequently referred in order to explain why the chin is mentioned by those authors in relation with the use of the papyrus roll. The most frequently given explanation for the chin that dirties the roll has so far been that, after the volumen had been read, it was placed by the ancient reader under the chin to hold it firm and then it was rolled up, taking the tips of the roll in both hands. This reconstruction, apart from being unconvincing, because unpracticable, as Skeat has well demonstrated, does not find any confirmation, neither in poetic contexts nor in figurative representations. On the contrary, well known Pompeian frescoes seem to confirm that the ancients used to put the edging of the liber (frons), already rolled up, under the chin as a gesture of concentration and meditation. It can be compared to the pose of the thinker (philosopher, poet and actor), who meditates with a hand under the chin, a fairly common posture in the ancient iconographic tradition. The Pompeian portraits suggest that the only useful involvement of the chin relating to the ancient book could be that of levelling the edges of the volumen, once it has been closed and tightened with the help of both hands. Martial's references to the chin can therefore be traced back to a similar gesture, from which we can infer that only the frontes of the roll could get dirty and crumpled more easily by a prickly beard, while both Strato's epigram and Martial's ones carry a sexual allusiveness which suggests due caution in the interpretation of their content strictly in a technical sense.

Cuvinte-cheie: *Marțial, Straton din Sardis, volumen, liber, charta, frons, tero, barba, sul de papirus, rerulare.*

* alessandro.lagioia@uniba.it

Rezumat: Când bărbia a murdărit sulul de papirus: Marțial, Winckelmann și interpretarea modernă. Articolul examinează câteva pasaje din Marțial (epigr. 1, 66; 10, 93; 14, 84) și o epigramă pederastică a lui Straton din Sardes (AP 12, 208), la care s-au referit frecvent Perotti, Salmasius, Winckelmann și mulți alți filologi, pentru a explica de ce bărbia este menționată de autorii respectivi în legătură cu utilizarea sulului de papirus. Explicația cea mai frecvent dată pentru bărbia care murdărește ruloul a fost până acum că, după ce volumul a fost citit, acesta a fost plasat de vechiul cititor sub bărbie, pentru a-l ține ferm și apoi a fost rulat, luând vârful sulului în ambele mâini. Această reconstituire, în afară de a fi neconvingătoare, pentru că impracticabilă, după cum bine a demonstrat Skeat, nu găsește nicio confirmare, nici în contexte poetice, nici în reprezentările figurative. Dimpotrivă, binecunoscutele fresce pompeiene par să confirme că se obișnuia punerea sub bărbie a marginii lui liber (frons), deja rulate, ca un gest de concentrare și meditație. Se poate compara cu ipostaza gânditorului (filozof, poet și actor), care meditează cu mâna sub bărbie, postura destul de comună în vechea tradiție iconografică. Portretele pompeiene sugerează că singura implicare utilă a bărbiei în legătură cu cartea antică ar putea fi aceea de a nivela marginile volumului, odată ce acesta a fost închis și strâns cu ajutorul ambelor mâini. Referințele lui Marțial la bărbie pot fi aplicate, așadar, unui gest similar, din care putem deduce că doar fața ruloului s-ar putea murdări și mototoli mai ușor de o barbă înțepătoare, în timp ce atât epigrama lui Straton, cât și cea a lui Marțial evocă o aluzie sexuală, ceea ce sugerează necesitatea prudenței cuvenite în interpretarea conținutului lor strict în sens tehnic.

“Nello svolgere i rotoli di papiro solevasene prendere e tener ferma col mento l'estremità, ma non si poteva leggere nello stesso tempo come il citato poeta è interpretato in quel passo. Poiché il papiro svolto in questa maniera stava sempre in posizione obliqua, si teneva una estremità del papiro col mento per isvolgere dritto, ed indi si poneva la parte svolta nella giusta sua posizione per leggere. Col papiro sotto il mento non si potevano leggere i papiri d'Ercolano che erano scritti in colonne seguendo la larghezza del papiro”¹.

Nel 1764 Johann-Joachim Winckelmann, padre del Neoclassicismo ma considerato anche un fondatore dell'archeologia scientifica, indirizzò una lettera-trattato a un amico di Zurigo che lo aveva accompagnato in uno dei suoi viaggi a Napoli, nei quali aveva condotto indagini archeologiche presso Pompei ed Ercolano, esplorando e studiando sul campo preziosi reperti man mano che venivano alla luce. A quell'epoca, dell'anfiteatro di Pompei si sospettava solo l'esistenza da una

¹ Notizie sulle antiche scoperte d'Ercolano al signore Enrico Füessly a Zurigo, in *Opere di G. G. Winckelmann*, VII, Prato, 1831, 294, § 111.

*quae trita duro non inhorruit mento.
Mutare dominum non potest liber notus.
Sed pumicata fronte si quis est nondum 10
nec umbilicis cultus atque membrana,
mercari: tales habeo; nec sciet quisquam.
Aliena quisquis recitat et petit famam,
non emere librum, sed silentium debet.*

“Ti sbagli, avido ladro dei miei libri, se pensi di poter diventare poeta con ciò che spendi per un comune rotolo di papiro e per la sua copiatura: non si acquistano gli applausi con sei o dieci sesterzi. Cerca componimenti inediti e opere in bozza, che solo uno conosce e quello stesso, padre del supporto scrittorio ancora vergine – *non ha subito il contatto di un ispidio mento* –, custodisce sigillate nella propria cassetta. Un libro noto non può cambiare padrone. Ma se ne trovi uno coi margini non ancora levigati con la pomice, non adorno delle bacchette né della fodera di pergamena, compralo! Io ne ho di simili e nessuno lo verrà a sapere. Chi spaccia per sue opere altrui, e aspira alla gloria, non deve comprare un libro, ma il silenzio”.

Fuor di dubbio, al vaglio del ricco e stratificato corredo esegetico che si è prodotto su questo passo marzialiano, i problemi e gli errori di prospettiva da esso provocati sono maggiori che il contributo utile fornito quale testimonianza indiretta sulle pratiche librerie connesse con la lettura e la manualità dei lettori antichi. Va osservato, anzitutto, che un limite alla sua lettura in funzione meramente archeologico-documentaria è posto dal sovrapporsi delle immagini metaforiche, peraltro consuete, che corredano la rappresentazione materiale del rotolo di poesie: la ben nota personificazione del *volumen*, che inizialmente è ritratto come una vergine gelosamente custodita dal padre (= l'autore), prima che compia, al di fuori dell'ambiente protetto della casa paterna (= lo *scrinium* degli scritti), l'esperienza sessuale (= divulgazione e lettura) con un uomo adulto (= il lettore 'barbuto'); al v. 9, però, la menzione del *dominus* che si sovrappone all'immagine del *pater*, suggerisce la consueta associazione *liber* = *puer* di oraziana memoria⁵, che

⁵ Quello di Hor., *epist.* 1, 20 è propriamente un *puer-liber* con tendenze lascive, che smania di affrancarsi dalla custodia del suo padrone per 'esporsi' pubblicamente sul pericoloso mercato librario (vd. A. Cucchiarelli, *Orazio. Epistole I*, Pisa, 2019, 523-527), ma l'immagine del 'piccolo libretto' vivace è ripresa da Mart., 1, 3. Su entrambi e successive reminiscenze è ormai un classico insuperato M. Citroni, *Le raccomandazioni del poeta: apostrofe al libro e contatto col destinatario*, *Maia*, 38, 1986, 111-146.

peraltro meglio si attaglia ai motivi del *mutare* e del *mercari/emere* che seguono. La personificazione del libro antico (*liber, volumen, charta, pagina*), che, com'è il caso di dire, prese piede già nella poesia alessandrina per effetto della crescente produzione letteraria in forma scritta nell'età ellenistica, era favorita dal lessico tecnico già improntato alla sfera umana o animale (*frons, umbilicus, cornua, toga o paenula, comae*), che consentiva così al poeta molteplici immagini e giochi verbali. Nel contesto specifico dell'*epigr.* 1, 66 va segnalato al lettore di oggi che la *frons pumicata* del *liber* (v. 10) trovava un suo perfetto corrispettivo nella prassi, testimoniata peraltro dallo stesso Marziale⁶, dell'impiego della pietra pomice per levigare la pelle degli amasi, quando ormai l'ingresso nella pubertà non garantiva più un *puer* naturalmente *lēvis*. A livello lessicale, pone una prima questione il verbo *inhorruit* (v. 8), per l'accezione del quale Johann Hofmann, autore della voce del *Thesaurus*,⁷ si avvale – come tutti gli esegeti di Marziale – dell'inter-testo dell'*epigr.* 10, 93, 5-6:

*Ut rosa delectat metitur quae pollice primo,
sic nova nec mento sordida charta iuvat.*

“Come piace la rosa appena colta, così piace un libro nuovo, non ancora insudiciato dal mento”.

Sulla scorta di questa occorrenza, Hofmann include *inhorresco* di Mart., *epigr.* 1, 66, 7 sotto l'accezione “*de squalore multo*” in senso lato, ove lo studioso sembra rimandare a “*squalor*” nel senso di “sporcizia” prodotta dal contatto con la barba⁸ più che di “ruvidità” provocata dal mento ispido. Più precisamente, invece, il vocabolo nel passo è ricondotto all'accezione “diventare irregolare, ispido o rugoso” in altri lessici latini antichi e moderni, come il *Cornu copiae* del Perotti e

⁶ Mart., 14, 205 *Sit nobis aetate puer, non pumice levis, / propter quem placeat nulla puella mihi*. Gli antichi ritenevano che l'autoeccitazione sessuale al principio della pubertà accelerasse lo sviluppo dei caratteri sessuali secondari, come la comparsa dei peli e le secrezioni ormonali: Mart., 11, 22, 5-8 *levibus in pueris plus haec [scil. manus] quam mentula peccat / et faciunt digiti praecipitantque virum: / inde tragus celeresque pili mirandaque matri / barba*. Vd., pure, a riguardo, il commento di N. M. Kay, *Martial. Book XI: a Commentary*, London, 1985, 120.

⁷ S.v. *inhorresco*, *ThLL* VII/1, 1601, 45-47.

⁸ Cfr. Mart., 4, 53 *in pectus sordida barba cadit* (a proposito della lurida barba di un anziano filosofo cinico).

l'*OLD*⁹, un significato posto in relazione con l'immagine della superficie della *charta* vergine personificata che, come la pelle liscia di una fanciulla o di un efebo¹⁰, diventa ruvida, o meglio viene graffiata, se sfregata dalla temuta¹¹ barba di un adulto¹². La carta di papiro, dunque, al di là dell'allusività metaforica di natura sessuale che vi si può riconoscere, non si è ancora «sgualcita» o «insudiciata» per essere stata strofinata contro il mento di un lettore. Peraltro, anche il verbo *tero* in prosimità dei passaggi metaforici presenta un significato meno definito di quel che si potrebbe pensare. Altrove in Marziale indica l'ampia circolazione dei suoi libri, che passano di mano in mano letti assiduamente¹³, senza che si possa sottintendere un riferimento al mento. Tuttavia, come ha ben evidenziato Mario Citroni, *tero* "è anche termine del linguaggio erotico"¹⁴ e va precisato che resta pure vaga la delicata parte del corpo virginale allusa dall'epigrammista¹⁵.

⁹ Cfr. Cornu c. vol. VII, p. 132 ed. Charlet: '*inhorreo*', *horridus, asper, hispidus fio, a quo 'inhorresco' eiusdem significationis. Martialis...*; *OLD*², s.v. *inhorresco*, 1001, 1c.

¹⁰ Cfr. Mart., 11, 22, 1-3 *Mollia quod nivei duro teris ore Galaesi / basia, ... hoc nimiumst*.

¹¹ È significativo, sul piano antropologico, del valore simbolico attribuito alla barba quale segno distintivo della virilità ma anche della *gravitas* dell'uomo romano (Cic., *Sest. 19 exemplum imperi veteris, imaginem antiquitatis*), che Cicerone nella *Pro Caelio*, per dare inizio alla reprimenda nei confronti di Clodia, rievoca dall'aldilà qualche suo illustre antenato *ex barbatis illis, non hac barbula qua ista delectatur, sed illa horrida quam in statu antiquis atque imaginibus videmus, qui obiurget mulierem* (*Cael. 33*), stabilendo così un nesso implicito fra questo solenne attributo esteriore e la reazione, presumibilmente più intimorita, da parte della donna.

¹² In Mart., 10, 42 troviamo ritratta l'immagine curiosa del poeta stesso che, baciando con passione Dindimo, il cui giovane volto ricopre una peluria ancora incerta e delicata (v. 1 *Tam dubia est lanugo tibi, tam mollis*), diventa barbuto della lanugine dell'amasio (vv. 5-6 *fortius impressi quotiens tibi basia quinque, / barbatus labris, Dindyme, fio tuis*).

¹³ Cfr. Mart., 8, 3, 4 *teritur noster ubique liber*; 11, 3, 4 *a rigido teritur centurione liber*.

¹⁴ *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber primus*. Introduzione, testo, appar. cr. e comm., Firenze, 1975, 217.

¹⁵ Cfr. Iuv., 9, 4 *Ravola dum Rhodopes uda terit inguina barba*; ma si veda, in merito a questa ipotesi, l'osservazione di J. N. Adams, *Il vocabolario del sesso a Roma* (ed. or. London, 1982, trad. it. di M. L. Riccio Coletti, E. Riccio), Lecce, 1996², 227. Ancorché trascurato, il riferimento alla rosa fresca e intatta nell'*epigr.* 10, 93, nella similitudine con il dono librario di componimenti *nondum vulgata*, non mi sembra privo di un'analogia allusività, che è rimarcata dalla sensualità della gamma cromatica che attraversa il breve epigramma, dai *picta...arva* per i filari di uva (v. 2),

Ma che ruolo aveva il mento nelle prassi relative all'utilizzo del rotolo papiraceo?

È proprio a questo riguardo che si sono formulate le ipotesi più varie, a volte vaghe tecnicamente e, nel complesso, poco o per nulla convincenti. Come si è osservato, Winckelmann recepì una lunga tradizione che collegava l'impiego del mento alle operazioni di svolgimento del *liber* in fase di lettura¹⁶. Alla pratica di riavvolgimento del *volumen* una volta srotolato, cioè a lettura ultimata, lo hanno ricollegato invece la maggior parte degli studiosi successivi, soprattutto sulla scorta di un epigramma di Stratone di Sardi (*AP* 12, 208)¹⁷: dal raffronto delle due testimonianze epigrammatiche si inferirebbe, a mio avviso erroneamente, che per riavvolgere un rotolo dopo averlo svolto/letto interamente e predisporne dunque nuovamente la lettura a partire dall'*incipit*, lo si stringesse fra il mento e il collo e con l'aiuto di entrambe le mani si procedesse contemporaneamente al riavvolgimento, con o senza l'ausilio dell'*umbilicus*. L'epigramma erotico dell'*Anthologia Palatina* che, a partire almeno dal *Salmasius*¹⁸, è immancabilmente associato a Mart. 1, 66, necessita a mio avviso di un più attento esame:

Εὐτυχές, οὐ φθονέω, βιβλίδιον· ἥ ῥά σ' ἀναγνοὺς
 παῖς τις ἀναθλίβει πρὸς τὰ γένεια τιθεῖς
 ἢ τρυφεροῖς σφίγξει περὶ χεῖλεσιν ἢ κατὰ μηρῶν
 εἰλήσει δροσερῶν, ὧ μακαριστότατον·
 πολλάκι φοιτήσεις ὑποκόλπιον ἢ παρὰ δίφρους
 βληθὲν τολμήσεις κεῖνα θιγεῖν ἀφόβως.
 πολλὰ δ' ἐν ἡρεμίῃ προλαλήσεις· ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν,

alla porpora che riveste il libello (v. 4), alla tinta, presumibilmente vermiglia, della rosa stessa (v. 5). Sul fiore come simbolo di verginità e dell'organo femminile vd. M. Librán Moreno, s.v. *flores*, in R. Moreno Soldevila, *Diccionario de motivos amorios en la Literatura Latina (siglos III a.c.-II d.C.)*, Huelva, 2011, 190.

¹⁶ A questa ricostruzione è ricollegabile quella di H. Géraud (*Essai sur les livres dans l'antiquité, particulièrement chez les Romains*, Paris, 1840, 82), il quale, però, ipotizzava erroneamente che rotoli di una certa estensione si srotolassero con le due mani, tenendo sotto il mento la parte ancora avvolta ("en tenant sous le menton la partie encore enroulée"), il che non sembra possibile, vd., *infra*, nn. 28, 31.

¹⁷ La cronologia dell'epigrammista lidio è tutt'oggi molto incerta, oscillando fra l'età ellenistica e gli inizi del IV sec. d.C. Rinvio per la questione all'*Introduzione* di M.E. Giannuzzi, *Stratone di Sardi. Epigrammi*, Lecce, 2007, 43-53.

¹⁸ Saumaise, *op. cit.*, 278. Per la lettura sotto l'aspetto papirologico vd. T. Birt, *Die Buchrolle in der Kunst*, Leipzig, 1907, 116-117.

χαρτάριον, δέομαι, πυκνότερόν τι λάλει.

“Sei fortunato, o libretto, ma non ti serbo rancore: leggendoti certamente il ragazzo ti premerà portandoti al mento; ti serrerà fra le sue tenere labbra o ti avvolgerà sulle cosce fresche, o beatissimo! Ti troverai spesso nel suo grembo o, gettato su qualche sedia, oserai toccare senza timore quelle parti.... 5 Chiacchiererai con lui in tranquillità; ma ti prego, libretto, parlagli – ma tanto – in mio favore”.

Al di là dei motivi poetici sviluppati e dell'andamento generale, che sono chiari e ben noti¹⁹, ciò che interessa ai fini della presente indagine è che il *libellus*, anche qui personificato, è ritratto nel contesto vivo di un rapporto affettivo e fisico con il suo giovane e appassionato lettore, coincidente, fuor di metafora, con la prassi della lettura, che prevede però anche momenti in cui il βιβλίδιον non viene effettivamente letto (vv. 1 e 7-8), ma è portato al mento e alle labbra (vv. 2-3) o è poggiato quasi con noncuranza su una sedia (v. 5). A tal riguardo, l'epigramma presenta due punti, che taluni hanno interpretato in senso tecnico, connesso con la prassi libraria: al v. 2, per usare le parole di Enzo Puglia, “la stretta esercitata su un rotolo col mento da un giovanetto che ha appena concluso la lettura sembra da mettere in rapporto col riavvolgimento del rotolo”²⁰. Del Corso traduce: “leggendoti, un fanciullo ti stringe forte ponendoti contro il mento”²¹; si spinge anche oltre Puglia, a suggerire l'operazione di avvolgimento stretto e compatto delle volute: “un fanciullo ti premerà, dopo averti letto, mettendoti sotto il mento”²². Io credo che una simile interpretazione comporti delle forzature del dettato poetico, indotte dall'esigenza di assegnare un ruolo al mento dell'intertesto marzialiano più che a quello del fanciullo stratoniano²³. Nessun elemento consente di ipotizzare

¹⁹ Rinvio alla fine e completa analisi di Giannuzzi, *op. cit.*, 300-306.

²⁰ E. Puglia, *La cura del libro nel mondo antico*, Napoli, 1997, 77.

²¹ L. Del Corso, *La lettura nel mondo ellenistico*, Roma-Bari, 2005, 96.

²² Puglia, *op. cit.*, 78.

²³ Risulta, ad esempio, una petizione di principio il presupposto di Puglia, *op. cit.*, 77: “In quale altra operazione poteva mai intervenire il mento se non nel riavvolgimento del *volumen* successivo alla sua lettura?”.

che al v. 2 il $\pi\alpha\iota\varsigma$ abbia già smesso di leggere e riavvolto il suo rotolo²⁴. Il poeta di Sardi sembra semplicemente ritrarre dei momenti di pausa durante l'amorosa lettura del fanciullo, che, meditando, per un vezzo o bamboleggiando, si porta il rotolo al mento, e per le stesse ragioni o per altre connesse all'evidente simbologia fallica del *volumen* in questa sorta di 'kamasutra del giovane lettore', vi imprime le tenere labbra, baciandone o mordicchiandone l'orlo²⁵: non si può pensare, infatti, che alla *frons* superiore del rotolo di papiro. Un significato tecnico librario nell'impiego di $\epsilon\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega$ al v. 4 è invece molto più plausibile²⁶, anche se gli esegeti interpretano il verbo tanto nel senso di "svolgere", quanto in quello di "riavvolgere" (il rotolo)²⁷ sulle gambe, con la conseguenza che non è chiaro se qui il fanciullo venga ritratto nell'atto di procedere nella lettura – come a me sembra più probabile, anche in base al contesto – ovvero in quello conclusivo, di *re-rolling* del libretto di poesie. Invero, poiché l'atto dello svolgimento del rotolo con una mano in fase

²⁴ Con buona pace di Birt (*op. cit.*, 117) e di Puglia (*op. cit.*, 77 n. 43), il participio aoristo non ha necessariamente valore temporale, tale cioè da implicare la conclusione della lettura.

²⁵ Non mi sembra tenga presente il tenore sensuale del componimento e l'operazione di allusività in questo ritratto di giovane lettore G. Casanova (*Incollare, arrotolare, maneggiare, restaurare papiri: note filologiche e bibliologiche, Aegyptus*, 78, 1998, 117-122) quando osserva: "pensare, fuori di metafora, al rotolo vero e proprio «fra le labbra» mi pare poco plausibile ma anzi addirittura quanto mai dannoso per il rotolo stesso, mentre vedo più logica una pressione «sulle» oppure anche «contro le labbra»" (120).

²⁶ Non ne tengono però conto H. Beckby, *Anthologia Graeca. Buch XII-XVI*, München, 1958, 121: "er wiegt dich auf dem schwellenden Schoß"; G. Paduano, *Anthologia Palatina. Epigrammi erotici*, Milano, 1989, 207: "ti poggia sulle cosce soavi"; Puglia, *op. cit.*, 78: "o ti stringerà fra le cosce delicate"; D. Hine, *Puerilities. Erotic Epigrams of The Greek Anthology*, Princeton, 2001: "or press you with his hairless thighs".

²⁷ Solo lo *Stephanus*, s.v. $\epsilon\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega$ (TGL IV, 239 C), nonostante che riporti per questo verbo l'accezione più generale "*involvere, circumvolvere*", registra l'occorrenza di Stratone "*significatione volvendi, et quidem evolvendi s. explicandi librum*", per la quale si avvale, in particolare, della co-occorrenza di AP 9, 540, 1 $M\eta\ \tau\alpha\chi\acute{o}s\ \eta\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\omicron\upsilon\ \epsilon\pi'\ \omicron\mu\phi\alpha\lambda\acute{o}\nu\ \epsilon\iota\lambda\epsilon\epsilon\ \beta\iota\beta\lambda\omicron\nu$, che non dovrebbe lasciare dubbi sul significato di $\epsilon\iota\lambda\epsilon\iota\nu = \acute{\alpha}\nu\alpha\tau\upsilon\lambda\iota\tau\tau\epsilon\iota\nu, \acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\iota\sigma\sigma\epsilon\iota\nu$ (cfr. pure K. Dziatzko, s.v. *Buch*, RE III/1, 1897, col. 955, 25-46, il quale riporta la nomenclatura greca e latina, sebbene non sempre attendibile); ma diversamente intende l'espressione $\epsilon\pi'\ \omicron\mu\phi\alpha\lambda\acute{o}\nu\ \epsilon\iota\lambda\epsilon\iota\nu\ \beta\iota\beta\lambda\omicron\nu$ M. Capasso, *Introduzione alla papirologia*, Bologna, 2005, 101 («avvolgere il libro intorno all'asticella»), il quale non ha dubbi sull'accezione tecnica libraria del verbo: Id., *Volumen. Aspetti della tipologia del rotolo librario antico*, Napoli, 1995, 78.

di lettura prevedeva il contestuale avvolgimento con l'altra della sezione letta²⁸, è forse ipotizzabile che εἰλέω, col senso proprio di “stringere, serrare”, valesse tanto nel senso di *evolvere* (o *explicare*) quanto in quello di *convolvere*²⁹, dal momento che le due operazioni manuali erano simultanee.

C'è chi ha ipotizzato che sotto il mento si tenesse la parte voluminosa del papiro da riarrotolare per riportarlo all'inizio³⁰ e chi, invece, il capo estremo del supporto, ossia uno dei due lembi del rotolo svolto, coincidente con la fine del testo scritto (piuttosto, ἡ ἄγραφον finale) o, come è ancor meno plausibile, con il suo inizio (il primo κόλλημα o il πρωτόκολλον)³¹. Nella prima ipotesi, il mento poteva effetti-

²⁸ Cfr. Dziatzko, *op. cit.*, col. 955, 25-37; Birt, *op. cit.*, 42, 117; Capasso, *Volumen cit.*, 76-77; più dettagliatamente lo stesso Capasso in *Introduzione cit.*, 100-102, individua quattro sistemi (con o senza impiego di *umbilicus*/i), che dovevano essere in uso nell'antichità per chiudere un rotolo librario riportandolo nella posizione iniziale di lettura o “da scaffale”; sintesi in P. Fioretti, *Il libro nell'antichità greca e romana*, in R. Meneghini, R. Rea, *La biblioteca infinita. I luoghi del sapere nel mondo antico*. Catalogo della Mostra (Roma, Colosseo, 14 marzo - 5 ottobre 2014), Milano, 2014, 47.

²⁹ Così intende Giannuzzi, *op. cit.*, 304. Anche il composto ἀνεἰλέω ha entrambe le accezioni: “arrotolo, svolgo”.

³⁰ Cfr. E. M. Thompson, *An Introduction to Greek and Latin Palaeography*, Oxford, 1912, 49-50; F. Pesando, *Libri e biblioteche*, Roma, 1994 (rist. 2010), 25-27.

³¹ Vd. W. Schubart, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, Heidelberg, 1962³, 98. Cfr. pure J. Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, II, Leipzig, 1882 (rist. Leipzig, 1886), 795 e n. 5; L. Friedlaender, *M. Valerii Martialis epigrammaton libri*, I, Leipzig, 1886, 208, *ad v.* 8; Dziatzko, *op. cit.*, col. 955. Rispetto a Schubart, il quale è ben consapevole che a lettura ultimata “die Rolle wieder für das nächste Mal benutzbar zu machen, mußte der Lesende sie von neuem so rollen, daß der Schluß nach innen kam”, la comune ricostruzione fornita dai tre studiosi tedeschi (la fonte è Marquardt, il quale fornì la sua spiegazione già in *Römische Privatalterthümer*, Leipzig, 1864, 397), che pure ha fatto scuola, risulta alquanto vaga, se non errata: è menzionato, infatti, come parte posta sotto il mento l'inizio del rotolo (“Anfang der Rolle”), il che è improbabile, dal momento che questa estremità del *liber*, una volta letto, si trovava nella parte più interna del rotolo, giacché – come si è già precisato – esso veniva progressivamente svolto con la mano destra e avvolto con la sinistra, a meno che non la si lasciasse cadere a sinistra, come suppone in alternativa Dziatzko, *op. cit.*, col. 955, 25-30 (ma sembra poco probabile, anche perché l'ipotesi non mi pare supportata da testimonianze figurative); se presente, l'*umbilicus* – come ci attesta, fra gli altri, proprio Marziale (cfr. *epigr.* 4, 89, 2 *iam pervenimus usque ad umbilicos*; 11, 107, 1-2 *Explicitum nobis usque ad sua cornua librum / et quasi perlectum*) – era in genere apposto alla parte finale del supporto, coincidente con la fine dello scritto. Dunque, per porre sotto il mento l'estremità corrispondente all'inizio del *volumen*,

vamente raschiare la faccia transfibrile esterna del rotolo (il *verso* che non recava in genere la scrittura), ma serrava proprio la parte che doveva invece scorrere liberamente, per poter essere riarrotolata; d'altro canto, in base alla seconda modalità supposta, è evidente che solo il κόλλημα finale o quello iniziale del rotolo potesse essere sgualcito da un ispido mento, ma non si comprende come si potesse garantire così la tensione del papiro, utile a un riavvolgimento ordinato e compatto³², e in che consistessero, in ultima analisi, l'utilità e la praticità di tenere bloccata sotto il mento l'estremità del rotolo, dal momento che bisogna ipotizzarne una lunghezza di almeno qualche metro. Più plausibile, a mio avviso, perché perlomeno attuabile, è l'ipotesi che il mento potesse servire solo nella fase finale del riavvolgimento, a stringere meglio le volute, col supporto o meno del bastoncino, per il quale si presume che venissero impegnate entrambe le mani³³. Solo un cenno, per completezza, merita invece l'ipotesi di studiosi che hanno spiegato la menzione del mento pensando che nel leggere i *volumina* il lettore antico li tenesse con le due mani vicino al viso e in questo modo ne sciupasse leggermente con la barba le pagine³⁴: come se nell'antichità tutti i lettori fossero miopi e portassero barbe sufficientemente lunghe, sozze e irsute!

occorrerebbe postulare un'ulteriore quanto improbabile operazione intermedia: lo srotolamento integrale della sezione di papiro che era stata avvolta dalla mano sinistra durante la progressiva lettura.

³² Vd. Marquardt, *op. cit.*, 795: "Beim Lesen hielt man die Rolle mit beiden Händen, indem man sie allmählich nach links hin aufrollte; wollte man sie wieder fest zusammenrollen, so fasste man den *umbilicus* mit beiden Händen und zog, indem man den Anfang der Rolle unter das Kinn drückte, die Windungen fester zusammen".

³³ H. Blümner, *Umbilicus und cornua*, *Philologus*, 73, 1914, 426-445, in particolare 445: "Immerhin konnte auch da zunächst nur ein ziemlich lockeres Wickeln erzielt werden; damit das Papier fester der Rolle anlag, musste man es von Zeit zu Zeit straff ziehen, und das geschah auf jene Art, die Straton *Anth. Pal.* XII 108 beschreibt und auf die Mart. I 66, 8 und X 93, 6 anspielt: man packte die Rolle mit beiden Händen und zog sie fest, indem man sie zwischen Kinn und Hals preßte. Beim Zusammenrollen konnten aber auch die *cornua*, wenn solche vorhanden waren, gute Dienste leisten".

³⁴ Cfr. H.J. Izaac, *Martial. Épigrammes, t. I (livres I-VII)*, Paris, 1930, 36 n. 2; G. Norcio, *Marco Valerio Marziale. Epigrammi*, Torino, 1980, 154 n. 2; 675 n. 4: "Il lettore antico, nel leggere il libro, stava chino sui fogli, e con la barba li sciupava"; C. Vivaldi, *M.V. Marziale. Gli epigrammi*, Roma, 1993, 73 n. 17: "Un lettore barbuto riga le pagine del libro". Vd. pure i rilievi di Puglia, *op. cit.*, 77.

Su molti aspetti pratici di non secondaria importanza risultano dunque vaghe o sommarie, nel complesso, le ricostruzioni fornite tanto dagli studiosi del libro antico quanto dagli esegeti di Marziale³⁵. Più precisa, invece, è un'indagine sperimentale condotta da Theodore Cressy Skeat, papirologo e storico bibliotecario del fondo dei manoscritti del British Museum, i cui esiti sono stati pubblicati in un contributo del 1981³⁶. Ricostruito con della carta da parati un *volumen* standard a imitazione di quelli antichi, Skeat ha evidenziato, a seguito di varie prove pratiche di arrotolamento, che l'uso del mento non fosse affatto utile e che quindi sia da mettere in dubbio tout court "that Martial is referring at all to the process of re-rolling a roll"³⁷. L'operazione di riavvolgimento non doveva essere affatto complicata, perché sfruttava l'elasticità stessa del papiro, che si riavvolgeva naturalmente per la tensione delle sue fibre vegetali. Mario Capasso³⁸ ha avallato questa ricostruzione, mentre, più recentemente, Enzo Puglia è intervenuto sull'intera questione del riavvolgimento e usura dei rotoli avanzando

³⁵ Cfr., ad esempio, Birt, *op. cit.*, 117: "Um die Schrift für die nächste Lesung benutzbar zu machen, war es jedesmal unerlässlich, das Buch noch einmal ganz zurückzurollen; und um diese lästige letzte Arbeit zu erleichtern und zu beschleunigen, wird man das Kinn zur Hilfe genommen haben. Man denke an die Ladenjünglinge in unseren Schnittwarengeschäften, die ja, wenn sie einen ausgebreiteten Vorhang oder Kleiderstoff wieder zusammennehmen, oftmals ganz ebenso verfahren"; nel suo commento Citroni (*op. cit.*, 216), il quale sembra rifarsi alla ricostruzione di Friedlaender, spiega che "per riavvolgere il *volumen* dopo la lettura evidentemente si girava l'*umbilicus* tenendolo con entrambe le mani, mentre si tratteneva col mento la parte svolta del rotolo. La barba quindi raschiava il papiro, che a lungo andare ne portava il segno", ma non è chiaro cosa debba intendersi con "parte svolta" (il *volumen* con l'*explicit* nella parte esterna o la parte del papiro da arrotolare, che era stata completamente svolta prima di procedere al *re-rolling*?), né è precisato dove fosse posto il bastoncino; anche nella nuova edizione degli epigrammi della Collection Budé la spiegazione fornita, che modifica la precedente interpretazione di Izaak (*supra*, n. 34), resta vaga: "le menton pouvait servir à caler le *volumen*, pour pouvoir l'enrouler plus facilement" (*Martial. Épigrammes, tome I. Livre des spectacles, Livres I-V*, revu par S. Malick-Prunier, Paris, 2021, 54 n. 150); più preciso è P. Howell (*A Commentary on Book One of the Epigrams of Martial*, London, 1980, 261 *ad loc.*), che tuttavia segue la scuola tedesca (*supra*, n. 31) nella ricostruzione dell'operazione di riavvolgimento del rotolo letto, "placing the beginning of it under the cin".

³⁶ T. C. Skeat, *Two Notes on Papyrus*, in E. Bresciani et alii, *Scritti in onore di Orsolina Montevecchi*, Bologna, 1981, 373-378.

³⁷ Skeat, *op. cit.*, 375.

³⁸ Capasso, *Volumen cit.*, 77.

delle riserve³⁹ alla ricostruzione di Skeat, che a me non sembrano rilevanti: la prima, che il materiale impiegato dallo studioso britannico non fosse assimilabile al papiro, è superata dalla verifica condotta dallo stesso Skeat anni dopo su di un rotolo papiraceo integro rinvenuto nei pressi di Nag Hammadi⁴⁰; inoltre, credo che il preliminare processo di battitura del papiro, ammesso che distruggesse la naturale elasticità delle fibre, fosse irrilevante ai fini della elasticità dei κολλήματα, che ne acquistavano una propria a seguito dell'arrotolamento e dell'acquisizione permanente di tale indice di curvatura, eccetto che nelle temporanee fasi della lettura. Anche il rilievo della scarsità nella suppellettile romana di piani d'appoggio utili per il riavvolgimento, come i tavoli, non è dirimente, dal momento che anche il pavimento poteva essere utilizzato a tal fine. Lo studioso italiano resta convinto che l'impiego del mento fosse comunque necessario per compattare le volute del rotolo e, pertanto, avanza un'ulteriore ipotesi ricostruttiva, che a me sembra poco praticabile: "Il lettore, dopo aver preso in mano l'estremità libera del rotolo da riavvolgere in senso inverso, lo poggia con delicatezza su un supporto [...] e comincia a riavvolgerlo con entrambe le mani. Quando il *volumen* nelle sue mani ha raggiunto una certa consistenza, egli lo stringe di tanto in tanto fra il mento e il petto", impiegando sempre entrambe le mani "perché una deve assestare il colpo sul taglio da pareggiare e l'altra deve opporre una resistenza sul taglio opposto"⁴¹. Non si comprende, però, come il *volumen* poggiato su di un ripiano o sulle ginocchia potesse mantenersi arrotolato, mentre entrambe le mani erano impegnate nel riavvolgimento dell'estremità libera (quella finale, che poteva essere munita di *umbilicus*), e come si potessero pareggiare di tanto in tanto le *frontes* del libro, quando ancora era 'bicilindrico', ossia diviso in due sezioni, quella da arrotolare (le cui volute si dovevano essere intanto allentate) e quella già riarrotolata con le mani.

Come si vede, procedendo per supposizioni, il rischio che si moltiplichino le ipotesi di ricostruzione delle antiche prassi librerie, che forse non erano poi tanto standardizzate come immaginiamo noi oggi, è molto elevato. Credo, inoltre, che sia da tenere in considerazione la perplessità di Skeat sul nesso che una lunga tradizione esegetica ha

³⁹ Puglia, *op. cit.*, 76-77.

⁴⁰ T. C. Skeat, *Roll versus Codex: A New Approach?*, *ZPE*, 84, 1990, 297-298.

⁴¹ Puglia, *op. cit.*, 78.

apoditticamente imposto fra l'impiego del mento e il processo di riavvolgimento del *volumen*.

Come si spiega, allora, la menzione del mento da parte di Marziale? A mio avviso, la spiegazione potrebbe essere sempre stata davanti ai nostri occhi, in rappresentazioni notissime, qual è il così detto – ancorché erroneamente – *Ritratto di Paquio Proculo e consorte* [fig. 1], forse il più celebre affresco pompeiano, per l'espressività dei volti realisticamente ritratti⁴². È datato con sicurezza all'ultimo venticinquennio della civiltà pompeiana: saremmo, quindi, massimo a trent'anni di distanza dalla pubblicazione del primo libro degli epigrammi di Marziale (86 d.C.). Secondo la lettura concorde dell'affresco, l'intento della tenera coppia di coniugi in esso ritratta era quello di apparire in una posa da letterati, come si evince, rispettivamente, dalla donna che tiene in mano uno stilo con un trittico di tavolette cerate e dal bianco *volumen* con tanto di etichetta (σίλλυβος = *index, titulus*) nella destra dell'uomo. Il portarsi il *liber* al mento, peraltro qui con barbetta, quasi a puntellarselo con esso, così come l'accostare lo *stilus* alle labbra⁴³, cos'erano dunque, se non un vezzo, un atteggiamento meditativo proprio del letterato, veicolante l'atto stesso della riflessione maturata nello studio (lettura o scrittura)? Non si tratta di

⁴² Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 9058. Il quadro affrescava il tablino della *domus* di *Terentius Neo* (*Regio VII, insula 2, 6*). L'erronea attribuzione era dovuta a un'iscrizione elettorale rinvenuta nell'ingresso del laboratorio per la lavorazione del pane annesso alla *domus* di Terenzio Neo e si propende quindi, ora, a riconoscere definitivamente in quest'ultimo personaggio e nella sua consorte la coppia di coniugi ritratti. Cfr. *Pompei. Pitture e Mosaici*, VI, Milano, 1996, 480-481, 486 fig. 9, 488; L. Romizzi, *Programmi decorativi di III e IV stile a Pompei. Un'analisi sociologica ed iconologica*, Napoli, 2006, 415; M. Caroli, *Il titolo iniziale nel rotolo librario greco-egizio*, Bari, 2007, 115-116 e tav. XI, fig. a. L'acconciatura della donna, che mostra il dittico aperto dinanzi allo spettatore, è databile alla metà del I sec. d.C. Il suo *instrumentum scriptorium* è stato posto in relazione con un registro contabile (cfr. A. de Franciscis et alii, *La pittura di Pompei*, Milano, 1999², 262; L. Piacente, *La libreria tra libra e libro*, *SLD*, 56, 2021, 196-197): ciò confermerebbe, da un lato, il nesso formazione-ideologia del profitto, dall'altro che, al di là dell'alfabetizzazione di base, l'accesso alla cultura letteraria fosse prerogativa dell'uomo, che in questo caso, un panettiere, piuttosto ostenterebbe – e forse non senza imbarazzo – uno *status* d'intellettuale. Per una valutazione dell'alfabetizzazione femminile della *media plebs* urbana nella prima età imperiale vd. G. Cavallo, *Scrivere e leggere nell'antica Roma*, Roma, 2019, 103-106.

⁴³ Sulla scorta di W. Helbig, *Die Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens*, Leipzig, 1868, 349 nr. 1463.

un modulo figurativo isolato⁴⁴: un altro affresco celebre è quello rinvenuto in una *domus* pompeiana, anch'essa di IV Stile (55-79 d.C.), di giovane coronato d'edera e con rotolo di papiro tenuto sotto il mento, ma con entrambe le mani [fig. 2]⁴⁵.

Va precisato che in questo caso fra il mento e la *frons* superiore del rotolo è visibile l'indice della mano destra e si potrebbe perciò pensare che il giovane inghirlandato sia rappresentato nell'atto di restringere le volute del *volumen*, per il quale erano necessarie entrambe le mani e, contemporaneamente, di livellare il taglio del libro con un colpetto del mento e l'aiuto dell'indice, reso con evidente sproporzione⁴⁶. Birt⁴⁷ segnala anche una variante figurativa di tale soggetto in un affresco perduto della Villa di Diomede, con una scena d'insegnamento e un fanciullo che con la mano sinistra si porta un rotolo al mento. Dell'affresco restano purtroppo solo due disegni, una tempera di Giuseppe Chiantarelli⁴⁸, che riproduce l'intera parete con il riquadro centrale troppo ridotto perché si possano osservare i dettagli e una incisione settecentesca più ampia [fig. 3]⁴⁹, che riproduce distintamente

⁴⁴ Vd. Birt, *op. cit.*, 104, 115, 117-118, 251 il quale segnala, oltre ai due più noti, sopra descritti, altri affreschi pompeiani: uno nella Casa dei Vettii (*Regio VI, insula 15, 1*, Sala degli amorini, parete laterale destra, fascia superiore) rappresentante una figura maschile stante, che tiene con entrambe le mani un *volumen* e contemporaneamente lo appoggia sotto il mento; ai suoi piedi è una *capsa* bicolore; un altro, semidistrutto, descritto da Helbig (*op. cit.*, 451 nr. 1962; cfr. Birt, *op. cit.*, 115, 118), di una ragazza con chitone, seduta e con in mano un rotolo nella destra, portato presumibilmente fino al mento; un terzo affresco, nel Vicolo del balcone pensile (Helbig, *op. cit.*, 335 nr. 1420^b) simile a quello del giovane inghirlandato, ma con rotolo tenuto solo con la mano sinistra.

⁴⁵ Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 9085 (*Regio VI, Insula Occid.*). Cfr. A. Donati, Romana Pictura. *La pittura romana dalle origini all'età bizantina*, Venezia, 1998, 232 fig. 139, 313; Caroli, *op. cit.*, 109-110 e tav. IX, fig. b.

⁴⁶ Birt, che aveva forse a disposizione solo un buon disegno dell'affresco (riprodotto a p. 115), non menziona affatto l'indice, ma contempla una funzione analoga del mento, *op. cit.*, 118: "eine Innenschicht der Rollung ragt am oberen Ende noch aus dem Konvolut unordentlich hervor; das Kinn soll sie jetzt eben eindrücken; daher wird sie ihm genähert; erst dann wird ein glatter Rollenschnitt hergestellt sein".

⁴⁷ *Ibidem*, 114, 117.

⁴⁸ Vd. *Pompei. Pitture e mosaici*, Roma, 1995, 125.

⁴⁹ Vd. *Le Pitture Antiche d'Ercolano e contorni*, VII, Napoli, 1779, 237 tav. 53. Da questa incisione presumo sia stato ricavato un più semplice disegno, intitolato "La leçon du philosophe", edito nel volume *Herculaneum et Pompéi: recueil général des peintures, bronzes, mosaïques, etc. découverts jusqu'à ce jour, et reproduits d'après Le antichità di Ercolano, Il Museo borbonico, et tous les ouvrages ana-*

la vignetta centrale, dalla quale si evince che il *puer*, raffigurato in piedi fra il suo pedagogo (un filosofo?) e una figura femminile alla sua destra, con dinanzi a sé una *capsa* aperta contenente numerosi libri, impugna con la sinistra il rotolo già chiuso, mentre lo accosta al mento e col palmo della mano destra potrebbe reggerlo dal basso oppure assestargli un colpo, presumibilmente per pareggiare contemporaneamente i margini superiore e inferiore. Dall'incisione si nota che il ragazzo tiene l'indice, che nel medaglione dell'affresco summenzionato era piegato sull'orlo superiore, dritto sul lato del *volumen*. L'atteggiamento sembrerebbe sempre meditativo, ma – come nel caso precedente – è pure ammissibile che il fanciullo sia ritratto nell'atto di livellare i margini, una volta già avvolto e stretto il rotolo. Rispetto alle ipotesi finora avanzate, questa mi sembra, del resto, la modalità più semplice ed 'economica' per ottenere quello stesso effetto finale, per il quale gli studiosi hanno finora postulato – come si è visto – operazioni ben più complesse, implicanti la torsione del collo. Si tratta, però, di due moduli figurativi unici nella ricchezza dei realistici dettagli, più dubitativamente assimilabili a quello dell'affresco del coniuge della *domus* cosiddetta di Proculo (dove si vede l'uomo impugnare con una sola mano il *liber* già chiuso). Affine, in ogni caso, resta la lettura di fondo di questi messaggi iconici. L'affresco del giovane inghirlandato presentava infatti sulla stessa parete un corrispettivo medaglione, quello della così detta *Saffo* o *La poetessa* che accosta alle labbra lo stilo, con gesto analogo all'anonima consorte dell'altro affresco [fig. 4]. Il gesto con lo stilo delle due donne, immortalato dalla lava del Vesuvio, non poteva avere alcuna finalità pratica: non richiama, forse, il vizio/vezzo odierno di mordere le penne o i tappi delle biro nella concentrazione della scrittura o della lettura? Era forse un simile gesto a sciupare e sporcare anche i *volumina*? In tal caso, Marziale avrebbe inteso riferirsi alla parte dei rotoli che era in effetti più esposta al danneggiamento, quella cioè delle *frontes*, i tagli superiore e inferiore dei *volumina* che, peraltro, anche quando erano riposti sullo scaffale, restavano inevitabilmente esposti alla polvere, perché dagli orli dovevano pendere i σῖλλυβοι (*indices* o *tituli*) utili a identificare il contenuto dei libri, come ci conferma la preziosa e rarissima testimonianza d'interno di biblioteca

rappresentata dal perduto bassorilievo di Neumagen (III d.C.)⁵⁰. La scoperta, grazie ai rinvenimenti papiracei ercolanesi, di una tipologia particolare di piccoli *umbilici* corti, costituiti da una coppia di cilindretti lignei che dovevano essere inseriti al centro delle due basi del rotolo già avvolto e non servivano quindi ad arrotolarlo, confermerebbe che erano gli orli la parte più delicata dei libri antichi, poiché – come ha supposto Capasso – lo scopo di tali bastoncini doveva essere quello di “proteggere la parte più interna del volume dalla polvere” che vi s’infiltrava⁵¹.

Inoltre, è Marziale stesso nell'*epigr.* 14, 84, un breve ma controverso distico degli *Apophoreta*⁵², a informarci che l'attrito rendeva i *libros barbato*s, ossia li sciupava sfilacciandone verosimilmente proprio la *frons*, un effetto che, *mutatis mutandis*, potremmo paragonare alle così dette ‘barbe dei libri’ moderni, le sfrangiature e ineguaglianze degli orli cartacei, segno di margini non ben rifilati:

*Ne toga barbato faciat vel paenula libros,
haec abies chartis tempora longa dabit.*

“Affinché la toga o il mantello non logori i libri,

⁵⁰ Per la riproduzione secentesca del frammento di bassorilievo vd. Daremberg-Saglio, *s.v. volumen*, *DAGR* V, 967, col. II, fig. 7567, o H. Blanck, *Il libro nel mondo antico* (ed or. München, 1992, trad. it. di R. Otranto), Bari, 2008, 248. Dettagliata descrizione con immagine in Pesando, *op. cit.* 26 e, con bibliografia, in Caroli, *op. cit.*, 123-125 e tav. V, fig. a. Un'ulteriore conferma si ricava da un'argomentazione di Seneca sulle biblioteche, che non fanno l'uomo letterato, in *tranq.* 9, 4 *Quo innumerabiles libros et bibliothecas, quarum dominus vix tota vita indices perlegit?*; 6 *Quid habes cur ignoscas homini [...] inter tot milia librorum oscitanti, cui voluminum suorum frontes maxime placent titulique?*

⁵¹ Capasso, *Volumen cit.*, 94. L'insigne papirologo ha individuato due tipologie di questi bastoncini corti (84-92), una delle quali corredata pure di due capsule, la cui funzione non è ancora chiara (immagini e ricostruzioni alle tavv. XV-XX del volume).

⁵² Riservo a un'altra sede, poiché esula dagli ambiti specifici della presente indagine, la questione relativa a *manuale*, che è il *lemma* identificativo dell'oggetto descritto nel breve epigramma, e al significato da attribuire a *toga* e *paenula*, che a mio avviso potrebbero essere diversamente interpretati rispetto alla ‘vulgata’ esegetica inaugurata da Perotti (*op. cit.*, 962, 37) e Schwartz (*op. cit.*, 95), fissata da Birt (*op. cit.*, 176, 339-340) e illustrata con dovizia da Puglia (*op. cit.*, 70-74). Rinvio, pertanto, al commento di T.J. Leary, *Martial. Book XIV. The Apophoreta*, London, 1996, 143. Su *manuale* cfr., pure, Caroli, *op. cit.*, 125 n. 422; Capasso, *Introduzione cit.*, 96; L. Del Corso, *Il libro nel mondo antico*, Roma, 2022, 267 n. 7.

questo legno d'abete darà lunga vita ai rotoli”.

Non è un caso, infine, che in un noto passo del libello di Luciano di Samosata *Πρὸς τὸν ἀπαιδευτὸν καὶ πολλὰ βιβλία ὠνούμενον*, contenente una rassegna dei vari interventi di restauro e conservazione dei libri papiracei, sia specificata la prassi del *περικόπτειν*, consistente appunto nel “rifilarli tutt’intorno ai margini” (*Adv. indoct.* 15)⁵³, perché, evidentemente, nel tempo si danneggiavano maggiormente i margini, oltre che la sezione iniziale⁵⁴.

Per tirare le somme di questa indagine sulla manualità del lettore antico e le gestualità connesse con prassi librerie un tempo consuete ma che, facendo solo capolino da sparute testimonianze poetiche e archeologiche, sfuggono a noi lettori moderni, è difficile pensare a un necessario impiego del mento nell’operazione di riavvolgimento del *volumen*. Tutt’al più, il mento poteva essere d’aiuto, ma a rotolo già chiuso, solo per pareggiare i margini. Le testimonianze di Marziale e quella isolata di Stratone appartengono, comunque, a contesti poetici in cui il rapporto tra *liber* e *lector* è impersonato come una corrispondenza amorosa, fatta quindi di gesti che accentuano la corporalità di entrambi: le *frontes*, l’*umbilicus*, la bocca, il mento. Quello della *charta sordida* e *barbata*, fuor di metafora, è però un dato oggettivo, ma verosimilmente ascrivibile, più che a qualche prassi obbligata, che si è finora desunta in maniera autoschediastica, a una postura – che oggi valuteremmo quasi nell’ambito dei così detti ‘riflessi incondizionati’ – espressiva di un atteggiamento di concentrazione e riflessione.

Il modulo iconografico del soggetto raffigurato nell’atteggiamento ‘impegnato’ dell’intellettuale *meditans* mi sembra, in ultima analisi, molto affine, a livello gestuale ed espressivo, alle rappresentazioni, svariate nella tradizione figurativa greco-romana, di filosofi, poeti e maschere teatrali con la mano o il pugno posti sotto il mento e l’avambraccio impiegato quasi a puntellarlo, σχῆμα convenzionale delle si-

⁵³ Cfr. E. Puglia, *Antichi bibliofili restauratori*, in M. Capasso, E. Puglia, *Scritti di varia umanità in memoria di Benito Iezzi*, Napoli, 1994, 125-135; Capasso, *Volumen cit.*, 97.

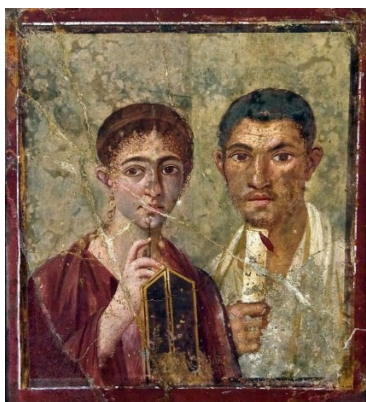
⁵⁴ Sul passo di Luciano, Capasso, *Introduzione cit.*, 102-103; sul rinforzo della sezione finale dei rotoli, *ibidem*, 82; su quella iniziale che, in quanto esterna, era la più esposta a *volumen* chiuso, cfr. Dziatzko, *op. cit.*, col. 955, 46-54; Del Corso, *Il libro cit.*, 115.

tuazioni di meditazione⁵⁵. In un siffatto contesto mimico è stata convincentemente inquadrata da Salvatore Monda⁵⁶ anche la ben nota scena plautina del *servus meditans* del *Miles gloriosus*, laddove il *calidus* Palestrione, convocando a consiglio i suoi pensieri, *aedificat: columnam mento suffigit suo* (v. 209). L'*os columnatum* (v. 211), la posizione del braccio 'a colonna' sotto il mento, caratterizzante l'atto della riflessione, pare sostituito, nello schema figurativo degli affreschi pompeiani su richiamati, dal puntello del rotolo che, assieme agli strumenti scrittori, veicola un'immagine compiuta di letterato *meditans*.

A lungo andare, insomma, se l'esegesi qui proposta è da ritenersi plausibile, anche il bianco *volumen* impugnato da Paquio Proculo, che si è poi scoperto essere anche un impostore, non avrebbe conservato quel candore immortalato dal raffinato e ignoto artigiano, il quale non trascurò di riprodurre, tra i vividi dettagli della sua 'istantanea' d'artista, anche una pericolosa barbetta bruna...

⁵⁵ Cfr. I. Jucker, s.v. *schemata*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, VII, Roma, 1966, 101-102; P. Zanker, *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica* (ed or. München, 1995, trad. it. di F. de Angelis), Torino, 1997, 106-108 (per le prime attestazioni greche di questo schema), 240-244 (per gli sviluppi in ambito romano dall'età augustea); S. Monda, *Palestrione e la tipologia del servus meditans in commedia*, *Pan*, 3, 2014, 65-85, con corredo iconografico. Fra le rappresentazioni selezionate (*ibidem*, 72 e fig. 4) compare anche un mosaico proveniente da Thuburbo Maius e conservato presso il Museo nazionale di Tunisi, in cui un autore di testi teatrali (o un attore?) medita (o studia la sua parte?) dinanzi a un rotolo semiaperto tenuto nella mano sinistra, mentre la destra è portata sotto il mento [fig. 5].

⁵⁶ Monda, *op. cit.* Il passo, come è noto, è fra i più dibattuti e controversi; da ultimo è tornato sulla questione, fornendo tutt'altra interpretazione, che mi lascia però perplesso, A.B. Gallia, *Os columnatum again: Plautus Miles Gloriosus 211*, *CP*, 115, 2020, 722-726.

**fig. 1****fig. 2****fig. 3****fig. 4****fig. 5**

L' "ARA PACIS NOVA" IN UN DISCORSO TENUTO DAL CARDINALE ARCIVESCOVO DI MILANO IL 26 FEBBRAIO 1937-XV

Anna Maria LIBERATI*
(Museo della Civiltà Romana, Roma)

Keywords: *Ildefonso Schuster, Emperor Augustus, Emperor Constantine, Ara Pacis Augustae, Catholic Church, Fascism, Mostra Augustea della Romanità, Museum Studies.*

Abstract: *The "Ara Pacis Nova" in a speech given by the Cardinal Archbishop of Milan on February 26, 1937-XV. This paper illustrates and comments on the speech of the Cardinal Archbishop of Milan Ildefonso Schuster delivered on February 26, 1937 at the Scuola di Mistica Fascista. In September of the same year, the Mostra Augustea della Romanità was inaugurated in Rome to celebrate the 2.000th anniversary of the birth of Augustus. In the light of the Lateran Pacts of 1929 and the proclamation of the empire in 1936, Schuster's speech and the Mostra Augustea exemplify the fleeting – also because caused by different purposes – historical convergence between temporal power, aimed at supremacy over men, and spiritual power, aimed at the control of consciences. This parallel action takes place against the background of the classical tradition that both Fascism and the Catholic Church interpret in different ways but with the sole aim of achieving the classic values of "Romanità" and "Universality".*

Cuvinte-cheie: *Ildefonso Schuster, împăratul Augustus, împăratul Constantin, Ara Pacis Augustae, Biserica Catolică, fascism, Expoziția augustană a romanității, studii muzeale.*

Rezumat: *„Ara Pacis Nova” într-un discurs rostit de Cardinalul Arhiepiscop al Milanului pe 26 februarie 1937-XV. Această lucrare ilustrează și comentează discursul Cardinalului Arhiepiscop de Milano Ildefonso Schuster rostit la 26 februarie 1937 la Scuola di Mistica Fascista. În luna septembrie a aceluiși an, la Roma, a fost inaugurată Mostra Augustea della Romanità, pentru a sărbători cea de-a 2000-a aniversare de la nașterea lui Augustus. În lumina Pactelor din Lateran din 1929 și a proclamării imperiului în 1936, discursul lui Schuster și Mostra Augustea exemplifică convergența istorică dintre puterea temporală, care vizează supremația asupra oamenilor, și puterea spirituală,*

*liberatiam@gmail.com

care vizează controlul conștiințelor. Această acțiune paralelă are loc pe fundalul tradiției clasice pe care atât fascismul, cât și Biserica Catolică o interpretează în moduri diferite, dar cu unicul scop de a atinge valorile clasice de „Romanitate” și „Universalitate”.

Il tema del presente contributo ai lavori del Convegno impone qualche chiarimento preliminare che tenga conto della formazione personale di chi scrive, quella dell'archeologo, ed allo stesso tempo dell'esperienza professionale, che dopo un periodo iniziale di attività di scavo si è svolta all'interno del Museo della Civiltà Romana a Roma. In quella struttura non è scontato osservare come la storia antica, cui sono dedicate le collezioni, e la storia contemporanea si intersechino in numerose occasioni, modi e forme, inducendo anche chi non abbia una specifica formazione contemporaneistica ad un continuo confronto diacronico. Il Museo, formalmente inaugurato negli anni '50 del Novecento nel quartiere dell'Esposizione Universale, EUR, in realtà costituisce l'esito di un lungo percorso iniziato nel 1904 con Giacomo Boni e si distingue per essere costituito da calchi, plastici e ricostruzioni, secondo gli intendimenti del suo fondatore, Giulio Quirino Giglioli, che ne volle fare un centro privilegiato di studio e di ricerca, oltre che uno strumento didattico per i giovani.

Le caratteristiche del Museo, la cui posizione potrebbe apparire ancillare rispetto ad altre realtà museali di Roma ove si conservano capolavori d'arte antica, negli anni ha indotto chi scrive ad indagare – dal punto di vista strettamente museologico – quale potesse essere stata la genesi di una istituzione di tal genere e, di conseguenza, a studiare le scelte espositive di volta in volta adottate.

L'intera vicenda sarebbe eccessivamente lunga per essere esposta in questa sede e tuttavia vorrei evidenziare due concetti ricorrenti, intorno ai quali si sono sviluppate le riflessioni degli studiosi che si sono avvicinati nella creazione e nell'accrescimento delle collezioni che compongono il Museo: i concetti inscindibili di “romanità” e “universalità”. Dal contatto quotidiano con le opere che costituiscono tali collezioni di cui molto spesso chi scrive ha dovuto curare il restauro – e quindi andare alle fonti della loro stessa creazione rintracciandone le vicende della genesi attraverso fondi e carte d'archivio – mi sono più volte personalmente resa conto della possibilità di rinvenire un filo conduttore nelle scelte relative alla selezione ed esposizione dei materiali che si identifica nella declinazione dell'idea di Roma, in

modi sempre diversi nei vari momenti della storia italiana recente ma uguali nella sostanza.

Per fare alcuni esempi sarà sufficiente ricordare i calchi della Colonna Antonina fatti eseguire da Guglielmo II di Germania e quelli invece raccolti in parte nell'Antiquarium del Foro Romano, infine tutti acquisiti dal Governatorato di Roma negli anni Trenta, ed ancora le opere esposte nella Mostra Archeologica del 1911 realizzata da Rodolfo Lanciani in occasione del Cinquantenario dell'Unità d'Italia ed inoltre il Museo dell'Impero Romano istituito da Giglioli nel 1926 e rinnovato nel 1929, la Mostra Augustea della Romanità del 1937-'38, la Mostra della Romanità per giungere infine al Museo della Civiltà Romana che ha raccolto l'eredità di tutte queste istituzioni ad esso precedenti. In ognuno di questi passaggi l'idea di Roma e la "romanità" erano di volta in volta influenzate e declinate secondo il clima politico dell'epoca¹.

Dopo l'esperienza della Mostra Archeologica del 1911 ed anche a seguito dell'attività di Lanciani che nel centro storico della Capitale andava riportando alla luce le magniloquenti vestigia di Roma imperiale, i nuovi studi, abbandonando la cultura greca, iniziarono a concentrarsi su una visione romanocentrica che nei primi anni Trenta si rafforzava ancora di più². Ma, se in alcuni progetti espositivi riferiti alle collezioni che qui interessano la tradizione classica affievolendosi sembrava venire raccolta dal Medioevo carolingio che in qualche modo ne recepiva l'eredità³, con la Mostra Augustea della Romanità del 1937,

¹ Per una sintesi che da Giacomo Boni arriva al Museo della Civiltà Romana si veda Anna Maria Liberati, *Il Museo dell'Impero Romano. La genesi, l'istituzione, lo sviluppo, la sorte*, *CivRom*, III, 2016, 203-278, con precedente bibliografia. Su Giulio Q. Giglioli vd. Marcello Barbanera, s.v. *Giglioli, Giulio Quirino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIV, Roma, 2000. Su Giacomo Boni vd. ora Alfonsina Russo *et alii* (a cura di), *Giacomo Boni. L'alba della modernità*, Catalogo della Mostra di Roma, Parco Archeologico del Colosseo, 15 dicembre 2021 - 30 aprile 2022, Milano, 2021, con ampia precedente bibliografia.

² Esemplificativo di questo clima culturale fu il IV Congresso Nazionale di Studi Romani tenutosi a Roma tra il 19 ed il 25 ottobre 1935 intorno al tema fondamentale *Lo studio dei rapporti intercorsi nei secoli tra Roma e l'Oriente*. Vd. Carlo Galassi Paluzzi (a cura di), *Atti del IV Congresso Nazionale di Studi Romani*, 5 voll., Roma, 1938.

³ [Giulio Q. Giglioli], *Catalogo della Mostra Archeologica nelle Terme di Diocleziano*, Bergamo, 1911, 27-28, Giulio Q. Giglioli (a cura di), *Catalogo del Mu-*

sempre opera di Giglioli, la tradizione classica, concretizzando il concetto di universalità, veniva assunta dalla Chiesa cattolica.

È questo il momento storico sul quale ci si intende soffermare al fine di descrivere come in un'epoca a noi ancora molto vicina il recepimento dell'antichità classica, che in definitiva si connota quale una contesa tra due poteri, quello laico del nuovo Impero fascista e quello spirituale della Chiesa, si muovesse sullo sfondo di valori che dal passato si proiettavano al contemporaneo e dai quali ogni contendente cercava di attingere la propria forza alla ricerca di una supremazia sugli uomini o sulle coscienze⁴.

Il presente contributo, di cui sopra molto sommariamente sono state tratteggiate le linee guida, intende essere anche un approfondimento del tema trattato nel precedente Convegno del 2019. In quell'occasione mi ero concentrata sulla figura dell'imperatore Costantino visto quale *trait d'union* tra i valori classici della tradizione e veicolo d'eccellenza per gli ideali di universalità nel Novecento⁵. In questa occasione, invece, approfondendo il tema dei rapporti tra Fascismo e Cattolicesimo illustrerò il testo di un discorso pronunciato da Ildefonso Schuster, arcivescovo di Milano nel febbraio del 1937 alla Scuola di Mistica Fascista, nel quale sono molto evidenti i richiami classici, significativi anche di una certa corrente del clero romano⁶. Sarà possibile, in tale contesto, assistere ad una esemplificazione su piani paralleli del recepimento dell'eredità dei valori di Roma antica da parte del Regime, sia attraverso la Mostra Augustea della Romanità che la Scuola di Mistica Fascista, e da parte della Chiesa, il tutto mediante l'uso di tòpoi e stilemi classici.

seo dell'Impero Romano, Roma, 1927, 26 e Giulio Q. Giglioli (a cura di), *Museo dell'Impero Romano. Catalogo*, Roma, 1929, 1.

⁴ Per la considerazione della questione dal punto di vista fascista vd. Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*⁴, Roma-Bari, 2007 mentre per il punto di vista cristiano vd. Idem, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, 2010. Interessanti considerazioni anche in Antonio Messina, *La religione cattolica nell'«armonico collettivo». L'immagine del cattolicesimo nell'ideologia fascista*, in Idem (a cura di), *Religione e potere. Studi e ricerche = Il pensiero storico. Rivista internazionale di storia delle idee*, 1, 2016, 151-169.

⁵ Anna Maria Liberati, *Costantino e la missione universale di Roma tra antichità classica, Cristianesimo e modernità totalitaria. Aspetti di museologia nell'Italia della prima metà del Novecento*, C&C, 15, 2020, 105-124.

⁶ Vd. Lucia Ceci, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma-Bari, 2013.

*** **

Nel 1937 si celebrò a Roma il Bimillenario della nascita di Augusto. Per l'occasione furono restaurati i monumenti augustei in varie città d'Italia e vennero intrapresi nuovi scavi. Roma fu il palcoscenico privilegiato di molte iniziative tra cui qui si ricordano il restauro ed il ricollocamento dell'*Ara Pacis*, il restauro e la sistemazione del Mausoleo di Augusto e soprattutto la grandiosa Mostra Augustea della Romanità allestita nel Palazzo delle Esposizioni a via Nazionale⁷. Concepita quasi in sordina, la Mostra – aperta al pubblico da settembre 1937 a novembre 1938 – negli intendimenti del suo ideatore Giulio Q. Giglioli voleva essere una raccolta capillare in Italia ed all'estero delle testimonianze più rappresentative della civiltà e della cultura di Roma antica. Nella mente di Giglioli, professore di archeologia e storia dell'arte antica presso la Regia Università di Roma, Direttore del Museo dell'Impero Romano e già Segretario generale della Mostra Archeologica del 1911, la Mostra Augustea doveva costituire l'occasione per dare un formidabile impulso al Museo e farne un'istituzione unica al mondo⁸.

Leggendo i documenti d'archivio si percepisce molto chiaramente il cambiamento di indirizzo progettuale che dal 1932-'33 al 1937 sotto la spinta del Regime si trasformava, assumendo sempre di più toni encomiastici. Pur rimanendo inalterato lo spessore scientifico globale, la facciata del Palazzo ed alcune sale venivano modificate per trasmettere un messaggio di potenza, nei modi e nelle forme moderniste in auge. La tradizione classica risultava in tal modo recepita e al tempo stesso adattata al fine di sottolineare ed enfatizzare il parallelismo tra l'Impero di Roma ed il nuovo Impero nato il 9 maggio 1936⁹.

⁷ L'idea delle celebrazioni si deve ad un'iniziativa di Giglioli nell'ambito del II Congresso Nazionale di Studi Romani. Vd. Giulio Q. Giglioli, *Per il secondo millennario di Augusto*, in *Atti del II Congresso Nazionale di Studi Romani*, I, Roma, 1931, 277-280. L'idea della Mostra Augustea della Romanità sorse invece solo successivamente, vd. nota seguente.

⁸ Sia consentito il rinvio ad Anna Maria Liberati, *La Mostra Augustea della Romanità*, *CivRom*, VI, 2019, 53-95, con bibliografia precedente.

⁹ Vd. Enrico Silverio, *Un'interpretazione dell'idea di Roma. La Sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità*, *StudRom*, LIX.1-4, 2011, 307-331.

Se questa idea di “romanità” risultava più o meno evidente nel susseguirsi di calchi, plastici e ricostruzioni all’interno delle sale della Mostra che si articolava lungo i tre piani del Palazzo ed alcuni padiglioni esterni, era tuttavia nella sala di Augusto ed in quella del Cristianesimo che emergeva il concetto di universalità.

La sala di *Augusto*, che presentava importanti testimonianze del primo imperatore, si caratterizzava per essere dominata da una imponente stele di vetro su cui, all’interno di uno spazio a forma di Croce, si dispiegavano le parole del Vangelo di S. Luca “che narrano il censimento dell’impero indetto da Augusto e la nascita di Cristo”¹⁰.

La sala de *Il Cristianesimo* significativamente seguiva quella de *La Difesa dell’Impero* ed era così introdotta nella presentazione del Catalogo: “La funzione provvidenziale che già i dottori dei secoli IV e V, S. Agostino e S. Leone Magno, attribuiscono all’Impero nella diffusione del Cristianesimo, e che Dante riconsacra nel canto di Giustiniano, ha consigliato di destinare una sala della Mostra alla vita del Cristianesimo durante l’Impero e ne ha guidato l’ordinamento” ed ancora “E Cristianesimo e Romanità finiscono, nel tramonto dell’Impero, per costituire un elemento solo di resistenza contro la pressione dei barbari: i quali là dove abbracceranno la fede di Cristo più facilmente e più rapidamente raccoglieranno l’eredità di Roma, tramandandone la luce di civiltà alle generazioni successive”¹¹. La sala presentava lungo la parete di fondo una carta dell’Impero sulla quale una grande Croce, illuminata al suo interno, gettava “un fascio di vivida luce”¹² (**fig. 1**).

Lo stesso allestimento evidenziava come, dopo la caduta dell’Impero, la Chiesa di Roma avesse rivestito il compito di preservarne la civiltà: la morte di San Pietro nell’Urbe aveva sancito il mutamento del primato di Roma sul mondo, primato che da politico diventava spirituale. La Chiesa era quindi presentata quale continuatrice di Roma e dei suoi valori classici, anzi proprio grazie a Roma essa aveva ricevuto una diffusione sostanzialmente universale. Il cattolicesimo diventava la naturale estensione della “romanità”.

Negli anni Trenta si assiste dunque al convergere dell’elemento politico e di quello religioso: il Fascismo tende ad identificarsi in una religione politica di portata universale e ad esaltare la Chiesa romana

¹⁰ Roberto Vighi, Catia Caprino (a cura di), *Mostra Augustea della Romanità. Catalogo*, I, 4a ed. (definitiva), Roma, 1938, 127-128 (127 per la citazione).

¹¹ *Ibidem*, 388-389.

¹² *Ibidem*, 389.

con l'intento di farla diventare parte di un progetto universalistico: i Patti Lateranensi del 1929 e la proclamazione dell'Impero del 1936 sono i due poli intorno ai quali si sviluppa questa dinamica. La Roma della Chiesa avrebbe dovuto essere superata e divenire un elemento-ponte della continuità tra Roma antica e l'Italia contemporanea. La religione cattolica insomma costituiva per il Fascismo una "*ierofania della romanità*", creazione italiana e "patrimonio essenziale della sua tradizione"¹³.

Il progressivo avvicinamento tra Stato e Chiesa si basava "sulla convergenza di alcuni principi fondamentali della pedagogia cattolica e di quella fascista, a cominciare dalla convinzione che educare significa guidare dall'alto, comunicare verità prestabilite [...]" nella consapevolezza "della educazione religiosa come efficace antidoto al materialismo"¹⁴. Per il Fascismo era motivo di orgoglio "essere l'unica nazione europea che è sede di una religione universale"¹⁵.

All'interno della Chiesa varie erano le posizioni, da quella rappresentata dal gesuita P. Mario Barbera che tendeva a mantenere un atteggiamento di autonomia rispetto al Fascismo a quella di un altro gesuita, P. Antonio Ferrua, favorevole ai contenuti della Mostra Augustea della Romanità, ma critica verso il Regime¹⁶, a quella infine di Schuster che invece nel clima di questa *translatio imperii* tendeva la mano nel tentativo di governare il fenomeno.

Alfredo, Ildefonso il suo nome religioso, Schuster nacque a Roma nel 1880 da Giovanni, zuavo pontificio di origine bavarese. Personalità di spiccata e viva intelligenza venne nominato arcivescovo di Milano

¹³ E. Gentile, *Il culto del littorio*, cit., 128, in cui "*ierofania della romanità*" è in corsivo nel testo citato.

¹⁴ Tina Tomasi, *Idealismo e fascismo nella scuola italiana*, Firenze, 1969, 98.

¹⁵ Benito Mussolini, *Relazione alla Camera dei deputati sugli accordi del Laterano*, 13 maggio 1929, in Edoardo e Duilio Susmel (a cura di), *Opera omnia di Benito Mussolini*, XXIV, *Dagli accordi del Laterano al dodicesimo anniversario della fondazione dei Fasci (12 febbraio 1929-23 marzo 1931)*, Firenze, 1958, 45.

¹⁶ Vd. Mario Barbera S.J., *Contributo dell'Impero spirituale della Chiesa di Roma alla civiltà*, in Carlo Galassi Paluzzi (a cura di), *La missione dell'Impero di Roma nella storia della civiltà. Atti del V Congresso Nazionale di Studi Romani*, I, Roma, 1938, 109-118, Antonio Ferrua S.J., *La Mostra Augustea della Romanità, La Civiltà Cattolica*, a. 88, vol. IV, 18 dicembre 1937, quad. 2100, 481-491 nonché Idem, *Per il centenario della morte di Costantino*, *La Civiltà Cattolica*, a. 88, vol. IV, 4 dicembre 1937, quad. 2099, 385-394.

da Pio XI nel giugno del 1929 e fu il primo vescovo a prestare giuramento di fedeltà allo Stato italiano di fronte al re Vittorio Emanuele III. Nell'aprile del 1945 ebbe lo storico incontro con Mussolini negli ultimi giorni della guerra civile, morì nel 1954 e nel 1996 fu proclamato beato da Giovanni Paolo II¹⁷.

Il 26 febbraio 1937 Schuster veniva chiamato dalla Scuola di Mistica Fascista a tenere un discorso nella sala del Consiglio del Castello Sforzesco di Milano. L'intervento, dal titolo *I superni destini della "Sacra Urbs"* trovò vasta eco nella stampa dell'epoca e fu pubblicato nei Quaderni della Scuola¹⁸. Non è sicuramente questa la prima volta che il discorso del cardinale Schuster viene richiamato nell'ambito dello studio dell'idea di Roma nell'Italia degli anni Trenta del Novecento e tuttavia mentre in passato si è sempre fatto riferimento ad articoli di giornale relativi al discorso – in cui peraltro venivano riportati dei brani non sempre letteralmente corrispondenti alla versione edita dell'intervento – qui si intende invece esporre il testo della pubblicazione derivata da quel discorso e stampata dalla Scuola di Mistica Fascista nei suoi Quaderni¹⁹.

¹⁷ Sul cardinale Schuster vd. ora Alfredo Canavero, s.v. *Schuster, Alfredo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XCI, Roma, 2018.

¹⁸ Ildefonso Schuster, *I superni destini della "Sacra Urbs"*, I Quaderni della Scuola di Mistica Fascista "Sandro Mussolini", Milano, 1937. Nello stesso Quaderno si annunciava la pubblicazione di un testo di P. Agostino Gemelli O.F.M. dal significativo titolo *Cattolicesimo e Fascismo*. Il discorso di Schuster ebbe una vasta eco nella stampa, qui ci si limita ad indicare: *Un discorso del cardinale alla Scuola di Mistica fascista*, in *Corriere della Sera*, Milano, 23 febbraio 1937, 5; *Il discorso del Cardinale ai giovani*, *ibidem*, 25 febbraio 1937, 5 ed ancora *Il cardinale a Mistica fascista*, *ibidem*, 27 febbraio 1937, 4.

¹⁹ Vd. ad esempio Lorenzo Braccesi, *Costantino e i Patti Lateranensi*, in Giorgio Bonamente, Franca Fusco (a cura di), *Costantino il Grande. Dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico*, Macerata, 18-20 dicembre 1990, I, Macerata, 1992, 203-211 ed in particolare 205-206 con nota 5; Lorenzo Braccesi, *Roma bimillenaria. Pietro e Cesare*, Roma, 1999, 172 con nota 15; Angelo Ventura, *Introduzione*, in Lorenzo Braccesi, *L'antichità aggredita. Memoria del passato e poesia del nazionalismo*², Roma, 2006, I-X ed in particolare VIII-IX con le note 11 e 12; Alberto Guasco, *Il 'Nuovo Costantino' fascista. Immagini e utilizzi dell'imperatore tra Chiesa cattolica e regime*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, III, Roma, 2013, 469-480 ed in particolare 474 e 479 con nota 38; Sergio Roda, *Augusto e Costantino o dell'uso politico degli anniversari*, intervento pronunciato nell'ambito del Convegno *Colloquium Augusteum. Il "perfeito inganno". Augusto e la sua politica nel bimillenario della morte*, Torino,

La Scuola di Mistica Fascista, attiva fino al 1943, era strutturata come centro di formazione per giovani intellettuali, futura élite dirigente²⁰. Vi si concepiva la storia di Roma come un percorso unico che dalla fondazione dell'*urbs*, attraverso il Medioevo arrivava fino a Mussolini, novello Augusto. La Chiesa Cattolica aveva raccolto l'eredità dell'Impero con il compito di custodirla e tramandarla. In tale contesto qualcuno parlava di "romanità" come incontro tra religione e politica, tra "*pontifex e imperator*"²¹. Non si trattava peraltro di posizioni isolate o limitate all'ambiente della Scuola: altrove si affermava che "la grandezza di Roma antica è di aver dato, per prima, all'Occidente, i fondamenti della civiltà: la famiglia, il diritto, lo Stato" valori questi consolidati dalla Chiesa cattolica che aveva favorito la "missione dello Stato come portatore di civiltà"²². Anche altrove si sosteneva che la "nuova Roma" era "quella cristiana" e che "nella nuova Roma dei Papi,

27 febbraio 2014 e pubblicato dall'autore in *academia.edu*; infine A. M. Liberati, *Costantino e la missione universale di Roma*, cit., 111 con nota 12. Quanto agli articoli di stampa relativi al discorso vd., oltre a *Il cardinale a Mistica fascista*, cit. qui a nota 18, *La via trionfale da Augusto a Costantino*, in *Il Popolo d'Italia*, Milano, 27 febbraio 1937. Il confronto tra tali articoli ed il Quaderno riportante la pubblicazione del discorso del cardinale permette di arguire come il testo dei primi sia in realtà un condensato piuttosto che la trascrizione di uno o più brani. Residuano delle differenze contenutistiche tra quanto pubblicato nel *Corriere della Sera* e ne *Il Popolo d'Italia* rispetto al Quaderno. Tali differenze potrebbero essere meglio comprese se fosse possibile rintracciare gli originali dei comunicati che dovettero essere inviati alla stampa presumibilmente dalla Scuola di Mistica Fascista.

²⁰ Sulla Scuola di Mistica Fascista, vd. ora Daniele Marchesini, s.v. *Scuola di mistica fascista*, in Victoria de Grazia, Sergio Luzzatto (a cura di), *Dizionario del fascismo*, II, Torino, 2005, con bibliografia precedente; Aldo Grandi, *Gli eroi di Mussolini. Niccolò Giani e la Scuola di Mistica Fascista*, Milano, 2004; Tomas Carini, *Niccolò Giani e la Scuola di Mistica Fascista. 1930-1943*, Milano, 2009 nonché Idem, *Julius Evola, Niccolò Giani e la Scuola di Mistica Fascista*, in Tomas Carini (a cura di), *Julius Evola, La Scuola di Mistica Fascista. Scritti su mistica, ascesi e libertà. 1940-1941*, Napoli, 2009, 17-65.

²¹ Si trattava della posizione di Emilio Bodrero: vd. T. Carini, *Julius Evola, Niccolò Giani*, cit., 38.

²² Armando Carlini, *Saggio sul pensiero filosofico e religioso del Fascismo*, Roma, 1942, 210-211. Il volume venne pubblicato dall'Istituto Nazionale di Cultura Fascista all'interno della collana "Biblioteca dell'I.N.C.F." ma va ricordato come Carlini avesse collaborato anche con la Scuola di Mistica Fascista.

la Roma dei Cesari non muore; si trasforma ed eleva e dimostra la sua effettiva eternità”²³.

Nello stesso anno del discorso di Schuster, il 1937, Giglioli attendeva alle ultime e più laboriose fasi della Mostra Augustea della Romanità che sarebbe stata inaugurata di lì a pochi mesi e si accingeva suo malgrado a modificare l'impianto progettuale di alcune sale e la facciata del Palazzo delle Esposizioni secondo la tendenza del momento che imponeva la creazione di superfici posticce, dal forte impatto ideologico²⁴.

Si assiste dunque, a vari livelli, con diverse sfumature e per distinte finalità, al convergere di un unico pensiero che, seppure modulato in toni tra loro differenti, in quel momento storico affidava i valori classici di Roma antica al Cristianesimo ed alla Chiesa cattolica della Roma contemporanea.

*** **

I superni destini della “Sacra Urbs” è il titolo del discorso di Schuster, articolato nei seguenti paragrafi: *Nel bimillenario di Augusto; I vati dell’Impero; L’Ara della pace; Simbolo di pace; Nel clima spirituale dell’Impero; L’Universalismo imperiale ed il Cristianesimo; Tiberio innanzi al Cristo; Il trionfo del Cristo nei Carmi sibillini; L’apparizione di Cristo a Costantino imperatore; «L’istinto della Divinità» nel trionfo di Costantino; Ara Pacis Nova*²⁵.

In un crescendo, non alieno dai toni della retorica, il prelado iniziava il suo discorso sottolineando come la felice ricorrenza del Bimillenario di Augusto inducesse ad alcune considerazioni storico-filosofiche sul tema della *Divina Mens* che l’oratore affermava di richiamare “da qualche autore classico, che non ho avuto agio di riscontrare”²⁶ e che da concetto classico si trasformava, nelle parole del cardinale, in Divina Provvidenza poiché “Questo rinnovato millenario ha un signi-

²³ Giovanni Gentile, *Roma eterna, Civiltà*, I.2, 4-8.

²⁴ A. M. Liberati, *La Mostra Augustea della Romanità*, cit., 73-82.

²⁵ Cfr. *supra* nota 18. L'utilizzo delle fonti antiche nel discorso pronunciato dal cardinale Schuster alla Scuola di Mistica Fascista meriterebbe un approfondimento a parte. In questa sede ho volutamente tralasciato i non pochi problemi collegati a quell'impiego che, se affrontati direttamente, avrebbero travalicato il tema del presente contributo cui ho preferito attenermi strettamente, rinviando ad un'eventuale altra occasione l'analisi di quei problemi.

²⁶ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 7.

ficato religioso assai profondo, non solo per l'Italia, ma per tutto il mondo civile, in quanto l'opera di Augusto nell'inaugurazione dell'impero universale, deve dirsi veramente provvidenziale"²⁷. Tale concetto voleva essere uno dei cardini del discorso, al punto che veniva anche graficamente tradotto nella copertina del Quaderno che, al di sotto del titolo, presentava dall'alto e nell'ordine, una Croce con la scritta "Divina Mens", un'Aquila ad ali ripiegate poggiante sulla scritta SPQR, ed infine una superficie del globo terrestre ad indicare il concetto di universalità (**fig. 2**).

Definite le basi del discorso Schuster indulgeva in ragionamenti teorici sul tema, affiancando sempre tra loro Ottaviano e l'"Uomo provvidenziale"²⁸ – Mussolini – che aveva donato allo Stato "la più perfetta unità nazionale in grazia della Pace Religiosa"²⁹, in un parallelismo tra antico e contemporaneo. Alludeva anche ai prodromi della venuta di Cristo, ricordando come non meglio precisati "storici" riferissero "di arcani vaticinii, che prevedevano una generale restaurazione dei valori spirituali, per opera d'un maestro che doveva giungere dal remoto Oriente"³⁰.

Il cardinale velatamente recuperava la leggenda medioevale dell'*Ara Coeli*, leggenda che troviamo invece ben espressa nella sala di *Augusto* della Mostra Augustea della Romanità dove era esposto il calco dell'altare della chiesa di S. Maria in *Ara Coeli* a Roma, a fianco del Campidoglio, opera di marmorarii romani del XIII secolo. Secondo la tradizione l'altare venne collocato nel luogo ove la Vergine con il Bambino sarebbe apparsa ad Augusto (**fig. 3**). Il calco fu realizzato con deliberazione del Governatore di Roma del dicembre 1937 quindi a Mostra già iniziata, tuttavia tale tradizione era già stata adeguatamente messa in risalto proprio nella sala XXVI *Immortalità dell'idea di Roma. La rinascita dell'Impero nell'Italia Fascista* insieme ad altre testimonianze che attestavano il perdurare, anche nel Medioevo e fino all'età contemporanea – attraverso il Risorgimento e la gloria di Vittorio Veneto – dell'idea imperiale romana, come si può leggere nel-

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, 8 (corsivo nel testo citato). Su Mussolini come "uomo della Provvidenza" vd. A. Guasco, *Il 'Nuovo Costantino' fascista*, cit.

²⁹ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 8.

³⁰ *Ibidem*.

l'introduzione alla sala nel Catalogo della Mostra³¹. Tra le numerose memorie comprovanti tale idea imperiale, passata come una fiaccola di generazione in generazione attraverso i secoli, si parlava della leggenda secondo cui "il primo Imperatore avrebbe avuto dalla Sibilla segreta notizia nella nascita di Cristo e questo spiegherebbe il suo rifiuto a farsi chiamare Signore"³². Sempre nella sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità si insisteva sull'altrettanto suggestiva leggenda di S. Gregorio Magno, dell'antica famiglia patrizia degli *Anicii* che sarebbe riuscito a liberare l'anima di Traiano, consentendole di godere delle gioie del Paradiso³³. Si sottolineava anche come alcuni monumenti imperiali quali il Pantheon o il Mausoleo di Adriano avessero avuto una nuova vita nella Roma papale del Medioevo³⁴.

In un parallelismo storico, sempre nella sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità, a fianco dell'arco di Costantino veniva illustrato anche il significato del contemporaneo arco di Bolzano, opera di Marcello Piacentini, eretto a memoria del sacrificio dei martiri italiani Cesare Battisti, Damiano Chiesa e Fabio Filzi ed inoltre si sottolineava anche come l'iscrizione dell'arco fosse ispirata a quella del monumento di Adamclissi eretto in onore dei caduti delle guerre daciche di Traiano³⁵. È peraltro significativo l'utilizzo del lessico religioso con il richiamo alla figura dei "martiri" ed in tal senso – sempre con ri-

³¹ R. Vighi, C. Caprino (a cura di), *Mostra Augustea della Romanità*, I, cit., 129, n. 25a per la sala dedicata ad *Augusto* nonché 434-435 per la sala dedicata all'*Immortalità dell'idea di Roma. La rinascita dell'Impero nell'Italia Fascista*. L'altare dell'*Ara Coeli* fu oggetto anche di ulteriori studi nell'ambito delle iniziative del Bimillenario Augusteo del 1937-'38. Ricordo anzitutto la conferenza di Giuseppe Marchetti Longhi tenuta mercoledì 20 aprile 1938 ed in seguito pubblicata come Giuseppe Marchetti Longhi, *La memoria di Augusto e dei suoi monumenti nel Medio Evo*, Roma, 1939. In secondo luogo va anche ricordata la relazione tenuta da Angelo Monteverdi il 29 aprile 1938 nell'ambito del V Congresso Nazionale di Studi Romani: vd. Angelo Monteverdi, *La leggenda d'Augusto e dell'Ara Celeste*, in Carlo Galassi Paluzzi (a cura di), *Atti del V Congresso Nazionale di Studi Romani*, II, Roma, 1940, 462-470. Sulla leggenda dell'*Ara Coeli* vd. ora Gianluca Mandatori, Hinc [...] Augustus Cristum vidit infantem. *Ottaviano Augusto testimone della Natività: tradizione e fortuna di una leggenda romana*, *CivRom*, II, 2015, 73-100.

³² R. Vighi, C. Caprino (a cura di), *Mostra Augustea della Romanità*, I, cit., 435.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, 436.

guardo al rapporto con Roma antica – sarà il caso di ricordare la costruzione in Campidoglio di una “ara dei martiri fascisti”³⁶.

Tornando al discorso di Schuster, esso seguitava in un affastellato parallelismo di idee e concetti, a volte anche forzati, tesi a dimostrare la convergenza tra gli ideali del Regime e quelli della Chiesa, sempre però sottintendendo, in maniera più o meno esplicita, la superiorità di quest’ultima. Così parlava dell’*Ara Pacis Augustae*, restaurata proprio nella circostanza del Bimillenario Augusteo, la cui vera essenza andava ben al di là del nome e rivelava il suo vero significato alla luce della “celeste progenie” cantata da Virgilio, in ideale dialogo con gli angeli della grotta di Betlemme³⁷. Con un salto temporale il prelato ricordava in Trastevere la fonte sgorgante olio, *Fons Olei*, apparsa miracolosamente il 25 dicembre in corrispondenza con la nascita di Cristo e dove più tardi Alessandro Severo avrebbe permesso ai Cristiani di erigere un luogo di preghiera³⁸.

Schuster terminava questo passaggio ricordando come gli antichi scrittori cristiani avessero sottolineato l’importanza di Roma, scelta quale capitale dell’*“Apostolica Sede”* in quanto Roma rappresentava tutte le nazioni del mondo ed in ognuna di esse era penetrata la sua civiltà³⁹. Ed ancora affermava che così pensava “un autentico Romano”, Papa Leone Magno, quando riuscì a salvare l’Italia e l’Impero dagli Unni “col prestigio dell’Apostolica Sede e del successore di S. Pietro”⁴⁰.

Con un altro *excursus* temporale Schuster, mescolando nei passaggi successivi del suo discorso “Ara Pacis” e “*Divina Mens*”, espose come Tiberio non avesse fatto altro che “sviluppare logicamente la idea di Augusto”, arrivando a paragonare il ritiro dell’imperatore a Capri – motivato con l’allontanamento dal “decrepito Senato” – con la successiva fondazione di Costantinopoli, “la novella Roma del Bosforo”⁴¹. L’oratore riportava il pensiero di Tertulliano che narra di come Tiberio “rimase così commosso e compreso di venerazione verso la divina figura di Gesù Cristo, che si propose senz’altro di farlo ricono-

³⁶ E. Gentile, *Il culto del littorio*, cit., 116-117.

³⁷ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 9-10.

³⁸ *Ibidem*, 10-11.

³⁹ *Ibidem*, 11 (corsivo nel testo citato).

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, 12.

scere dal Senato per una divinità”⁴². La proposta di Tiberio – continuava Schuster – non andò a buon fine “ma non per questo Tiberio rinunciò al suo disegno religioso”⁴³: come affermato da Tertulliano *Caesar in sententia mansit*⁴⁴. In seguito Elagabalo – proseguiva il cardinale – cercò di “unificare nel suo tempio Palatino il culto ufficiale di Roma imperiale in un’unica triade Divina: Elio, Mitra e Cristo, che però costituissero un unico Nume, a mo’ della Cattolica Triade”⁴⁵. Ancora una volta il relatore non perdeva occasione per sostenere la superiorità della Chiesa.

Schuster delinea la storia romana a larghe pennellate e, forse per sfoggio di pseudo-erudizione o forse per significare come la *Divina Mens* abbia agito in maniera indiscriminata, tralasciando imperatori ben più significativi, si concentra su altre personalità imperiali e ad esempio, non senza contraddirsi, definiva Elagabalo “un fenomeno eminentemente patologico”⁴⁶. Continuando, il cardinale affermava come in tale contesto Alessandro Severo – secondo quanto riferisce Lampridio⁴⁷ – grazie soprattutto all’intelligenza della madre e ad Ulpiano riprendeva il progetto di erigere un tempio in onore di Cristo, come predetto dai carmi sibillini. Significative le parole di Schuster che preludevano al passaggio successivo incentrato finalmente su Costantino: “Quel vasto movimento rappresentava la decisiva vittoria dello spirito sulla materia, il trionfo del Cristianesimo sull’idolatria, la potenza del concetto universale imperialistico, perseguito, sia pur inconsciamente dai Cesari, sulla sorpassata mentalità dei repubblicani della prima ora, che pensavano l’impero come un immenso latifondo costituente il patrimonio demaniale dell’Urbe”⁴⁸.

Arriviamo così alla trattazione encomiastica di Costantino a proposito della quale è anzitutto interessante rilevare come Schuster, sostenendo di seguire la narrazione di Eusebio, faccia riferimento alla prima apparizione celeste della Croce verificatasi alla vigilia della battaglia di Torino del 312⁴⁹: anche qui sfoggio di erudizione o scelta con-

⁴² *Ibidem*, 13. Cfr. Tert. *Apol.* V 2.

⁴³ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 13.

⁴⁴ Tert. *Apol.* V 2.

⁴⁵ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 14. L’affermazione pare ispirata almeno in parte a SHA, *Elag.* 3, 4.

⁴⁶ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 14.

⁴⁷ La citazione di Schuster è ispirata con una certa libertà a SHA, *Al.* 43, 6.

⁴⁸ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 15.

⁴⁹ *Ibidem*, 16.

sapevole per non sottolineare troppo la faticida convergenza storica tra il 28 ottobre 312 ed il 28 ottobre 1922? Coincidenza che, pur se non troppo smaccatamente, era invece rimarcata nell'introduzione alla sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità pubblicata nel relativo Catalogo⁵⁰.

Instinctu Divinitatis è il concetto introdotto nel passaggio successivo, esito – nell'argomentazione di Schuster – della *Divina Mens* che finalmente è riuscita a realizzare l'ingresso trionfale di Cristo a Roma. "Ormai il trionfo di Cristo nell'Impero Romano era indiscusso; così che il Cesare trionfatore fece elevare nel Foro la sua statua col labaro in mano e con una iscrizione, che testimoniava ai Romani come nel nome Sacro del Nazareno egli avesse restituito all'Urbe l'Impero dell'Orbe"⁵¹.

Occorre a questo punto ricordare come proprio a Milano, sede della diocesi di Schuster e luogo del discorso che si sta analizzando, nell'ambito delle iniziative promosse in occasione del Bimillenario Augusteo, veniva inaugurata una statua di Costantino posta sul sagrato della basilica di San Lorenzo e si pubblicava – nello stesso 1937 – la *Forma Urbis Mediolani* di Aristide Calderini⁵².

Come in un crescendo Schuster si avviava verso il termine del suo discorso. Ciò che in precedenza era stato quasi sottinteso veniva infine reso esplicito: "il Cristo trionfatore, per opera concorde di Costantino e del Papa Silvestro, stava istituendo Roma erede d'un Impero novello, assai più potente ed universale che non fosse quello militare inaugurato da Ottaviano. Dante lo riconosce esplicitamente quando, facendo la filosofia della storia insegna, che tutto avvenne perché Dio voleva preparare in Roma la sede d'una monarchia spirituale ed universale in grazia della Cattedra: *U'siede il Successor del Maggior Piero*. Questo presagio fu confusamente compreso dal Senato dell'Evo Costantiniano, il quale nell'iscrizione onoraria incisa sull'Arco di Costantino, confessò che la splendida vittoria ad *Saxa Rubra* era stata ripor-

⁵⁰ R. Vighi, C. Caprino (a cura di), *Mostra Augustea della Romanità*, I, cit., 436.

⁵¹ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 17.

⁵² Aristide Calderini, *La "Forma Urbis Mediolani" nell'anno bimillenario di Augusto*, Milano, 1937. Circa la statua di Costantino, in effetti un calco in bronzo, vd. Archivio Storico dell'Istituto Nazionale di Studi Romani, serie Congressi, Convegni e Mostre, busta 210, fascicolo 9, sottofascicolo *Proposte delle Sezioni dell'Istituto*.

tata: *Instinctu Divinitatis*⁵³. In contraddizione con il passaggio precedente Schuster tratteggia negativamente il Senato di Roma e lo identifica con l'aspetto deteriore del patriziato assimilandolo al paganesimo.

La chiusura del discorso appare sotto l'egida del nuovo concetto, coniato per l'occasione, dell'*Ara Pacis Nova* che avrebbe definitivamente soppiantato l'*Ara Pacis Augustae* dedicata – testualmente – “all'innominato Dio”⁵⁴. E proprio nella basilica costantiniana in Laterano “il giorno 11 febbraio 1929, presso quel medesimo santuario del Laterano che rappresenta la novella *Ara Pacis* del rinnovato Impero, il Legato del Pontefice Pio XI ed il Duce dell'Italia nuova soscrivevano insieme ad un fatidico Concordato, che ricorda troppo da vicino l'editto Milanese della pace Costantiniana nel 313. Nell'uno e nell'altro documento è solennemente riconosciuto il primato spirituale del Cristianesimo, la cui dottrina, insegnata in Chiesa e nelle Scuole Statali, dovrà ormai costituire il fondamento ed il culmine della nuova civiltà Romana, alla quale il rinnovato Impero dovrà educare i cittadini italiani”⁵⁵.

Dopo alcune altre considerazioni più o meno dello stesso tenore, e tese ad una ridondante esaltazione del Duce e della sua opera, Schuster terminava la sua orazione con la frase “*Di quella Roma onde Cristo è romano*”⁵⁶. Tale espressione era anche il titolo di un ciclo di conferenze promosso dall'Istituto di Studi Romani e inaugurato dal cardinale segretario di Stato Eugenio Pacelli, futuro Papa Pio XII che nel febbraio del 1936 aveva trattato il tema *Il sacro destino di Roma*⁵⁷.

⁵³ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 18. Cfr. Dante, *Inferno* II 24.

⁵⁴ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 18.

⁵⁵ *Ibidem*, 18-19. Cfr. A. Guasco, *Il 'Nuovo Costantino' fascista*, cit.

⁵⁶ I. Schuster, *I superni destini*, cit., 20. Cfr. Dante, *Purgatorio* XXXII 102.

⁵⁷ Card. Eugenio Pacelli, *Il sacro destino di Roma*, in AA.VV., *Roma “onde Cristo è Romano”*, Roma, 1937, 1-8. L'adozione delle parole del verso dantesco quale titolo di una serie di conferenze dedicata alla Roma cristiana non poteva non suscitare polemiche, trattandosi in realtà di un riferimento alla Gerusalemme celeste e non a Roma. Di queste polemiche c'è più di un'eco nella prefazione al volume sopra citato, che intende troncane ogni polemica mostrandone l'infondatezza e la pretestuosità: “Qualcuno ha ritenuto che l'Istituto di Studi Romani avesse, per ignoranza o per arbitrio, impropriamente usata la famosissima frase dantesca. Invece noi ci si era semplicemente rammentati che un Sommo Pontefice romano, e precisamente Papa Pio XI, in un discorso tenuto dieci anni prima, e ancor più precisamente il 23 marzo 1926-IV, parlando a dei romani, e cominciando col rammentare che Daciano, martire nella Spagna, al giudice che lo interrogava chiedendogli il nome rispondeva: ‘Il mio nome è cristiano, il mio cognome è cattolico’, soggiungeva:

*** **

Per concludere, credo che aver posto sotto la lente d'ingrandimento la convergenza storica che in età contemporanea ha realizzato l'incontro tra tradizione e innovazione, tra antichità classica e Cristianesimo rivesta un certo interesse, se non altro perché questo "felice incontro" non ebbe lunga durata a causa delle tensioni verificatesi nella Chiesa soprattutto a seguito della promulgazione delle leggi razziali⁵⁸. Certamente la questione è complessa ed io mi sono soffermata solo su quegli aspetti che riguardano più da vicino il campo delle mie indagini che si concentrano soprattutto sulla Mostra Augustea della Romanità, senza avere la pretesa di addentrarmi in altri settori, illustrando il discorso del cardinale arcivescovo di Milano in quanto esemplificativo di una delle correnti che si agitavano in quel momento sul tema del rapporto tra tradizione classica, cristianesimo ed Italia contemporanea.

Sorge però spontanea una riflessione su quante diverse declinazioni ebbe quest'incontro tra antichità classica e cristianesimo nel periodo qui preso in esame ed in proposito penso, ad esempio, alle influenze nell'urbanistica e nell'architettura che, a Roma, oltre al caso dell'apertura di Via della Conciliazione annoverano la creazione proprio in quegli anni del complesso di Piazza Augusto Imperatore, realizzato rendendone parte integrante la Basilica dei Santi Ambrogio e

'Voi anche più brevemente potete dire: Romano. – In questo nome – proseguiva letteralmente Sua Santità Pio XI – è sì può dire tutto ciò che si contiene nella denominazione di cristiano e di cattolico; tutto si assomma, tutto si condensa, tutto si sublima, così come diceva Dante allorché parlava *'di quella Roma onde Cristo è romano'*. E' ben vero che il sommo poeta in quel verso non parlava della Roma terrestre, ma della Roma celeste. Ma è altrettanto vero che quella Roma celeste era da lui immaginata come un riflesso della Roma terrestre, così come prima e dopo di lui si parla della Gerusalemme terrestre e della Gerusalemme celeste. [...]'. Ora noi si è sempre pensato, e si continua a pensare, essere romanamente saggio il non posare a più realisti del Re e a più papisti del Papa, e si è pensato, perciò, che se un Papa – per giunta dottissimo e saggissimo come quel Papa che aveva pronunciato quel tale discorso – riteneva di poter usare la frase dantesca per indicare la terrestre Roma cristiana, si poteva fare, da parte di semplice Istituto di Studi Romani, per lo meno altrettanto". Vd. Carlo Galassi Paluzzi, *Prefazione*, in AA.VV., *Roma "onde Cristo è Romano"*, cit., IX-XII (X).

⁵⁸ Vd. Gabriele Rigano, *La svolta razzista. Controversie ideologiche tra Chiesa e fascismo*, Bologna, 2013.

Carlo e le Chiese di San Girolamo degli Illirici e di San Rocco all'Augusteo prospicienti il Mausoleo di Augusto e l'*Ara Pacis Augustae*, anch'essa inserita in quel complesso; oppure ancora, con riguardo alle arti in generale, penso all'ideazione dei cicli decorativi della Chiesa dei SS. Pietro e Paolo all'Esposizione Universale, città dell'Arte e della Scienza voluta da Mussolini, ora quartiere EUR⁵⁹.

Tuttavia vi furono numerose altre influenze, di natura filosofica, storica, sociologica, etica e così via ed in proposito, sempre a titolo puramente esemplificativo, è forse utile concludere questo mio contributo al Convegno con alcune parole di costantiniana memoria, tratte dalla *Preghiera del legionario*, che racchiudono in sé la concretizzazione, portata purtroppo alle estreme conseguenze, dell'incontro tra una visione contemporanea della "romanità" classica ed il cristianesimo della Chiesa di Roma, concetto ampiamente sottolineato anche nella sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità (**fig. 4**):

Signore! Fa della Tua Croce l'Insegna che
precede il labaro della mia Legione.
E salva l'Italia nel DUCE sempre e nell'ora
di nostra bella morte. Così sia.

⁵⁹ Vd. Anna Cambedda, Maria Grazia Tolomeo Speranza, *L'apparato decorativo di piazza Augusto Imperatore*, in Luisa Cardilli (a cura di), *Gli anni del Governatorato (1926-1944). Interventi urbanistici, scoperte archeologiche, arredo urbano, restauri*, Roma, 1995, 157-160, nonché Daniela De Dominicis, Martina De Luca, Enrica Torelli Landini, *Chiesa dei Santi Pietro e Paolo*, in Maurizio Calvesi, Enrico Guidoni, Simonetta Lux (a cura di), *E42. Utopia e scenario del Regime*, II, *Urbanistica, architettura, arte e decorazione*, Catalogo della Mostra di Roma, Archivio Centrale dello Stato, aprile - maggio 1987, Venezia, 1987, 441-466.

Didascalie

- Fig. 1.** Mostra Augustea della Romanità, sala XXV *Il Cristianesimo*, particolare della parete di fondo. Alle spalle del calco del sarcofago di S. Costanza, si distingue una carta dell'Impero sulla quale una Croce – secondo l'espressione del Catalogo – “getta un fascio di vivida luce”.
- Fig. 2.** La copertina del Quaderno della Scuola di Mistica Fascista in cui venne pubblicato il discorso del cardinale Schuster.
- Fig. 3.** Calco dell'altare di S. Maria in *Ara Coeli* illustrante la visione della Madonna con il Bambino Gesù da parte di Augusto, già esposto nella Mostra Augustea della Romanità nella sala X *Augusto* ed ora nel Museo della Civiltà Romana.
- Fig. 4.** La *Pregghiera del legionario* riportata all'interno di un pieghevole realizzato dall'Ufficio Storico della Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale. A lato della *Pregghiera* si distingue il testo del *Decalogo del legionario*.

**Fig. 1****Fig. 2****Fig. 3**



Fig. 4

LE LETTERE COMMENDATICIAE IN SIDONIO APOLLINARE TRA VITA QUOTIDIANA E IMPEGNI ISTITUZIONALI

Patrizia MASCOLI*

(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Sidonius Apollinaris, bishop, defender of Gaul, commendaticiae epistles.*

Summary: *Sidonius Apollinaris's letters of recommendation between everyday life and institutional commitments.* The bishop in 5th century Gaul was no longer just the spiritual guide of his community, in fact assumed a function of a great political and moral importance in the government of the civitas to the point of playing an antagonistic role towards the new conquerors. Sidonius Apollinaris' letters of recommendation and correspondence deal with issues pertaining to daily life, to the election of other clerics as bishop, to the conflicts with other religious groups, to questions of a moral nature, to family matters and judicial cases, to requests for protection and assistance to citizens.

Cuvinte-cheie: *Sidonius Apollinaris, episcop, apărător al Galiei, scrisori commendaticiae.*

Rezumat: *Scrisorile de recomandare ale lui Sidonius Apollinaris între viața cotidiană și angajamente instituționale.* În Galia secolului al V-lea, Sidonius Apollinaris a fost episcopul care a jucat nu doar rolul de ghid spiritual al comunității sale, ci și-a asumat și o funcție de mare importanță politică și morală în guvernarea lui civitas, până la a juca un rol antagonic față de noii cuceritori. Scrisorile de recomandare și corespondența lui tratează probleme care țin de viața de zi cu zi, de alegerea altor clerici ca episcop, de conflictele cu alte grupuri religioase, de chestiuni de natură morală, de probleme de familie și cauze judiciare, de cereri pentru protecția și asistența cetățenilor.

Il corpus epistolare di Sidonio consta, nel suo complesso, di 147 lettere, divise in 9 libri, in base ad un impianto generale che si propone

*patrizia.mascoli@uniba.it

di imitare, anche nella sua ripartizione, l'opera di Plinio il Giovane¹. Le missive furono scritte quasi tutte tra il 470 e il 480 (dopo l'elezione episcopale), ma l'epistolario raccoglie nei primi libri non poche lettere di anni precedenti, evidentemente concepite come quotidiana corrispondenza con familiari e amici, poi riviste nella prospettiva della pubblicazione².

Esse rappresentano un documento prezioso per lo studio delle vicende della Gallia del V secolo: una fase storica in cui si verifica lo sgretolamento di quei valori morali e civili fondanti delle antiche tradizioni romane sui quali si erano basati i ceti aristocratici delle province. Non a caso le lettere sono indirizzate a vescovi, familiari, *sodales* legati da una concezione della vita e dei rapporti sociali che prevedeva una fitta rete di reali corrispondenze personali. Esse riguardano raccomandazioni, consolazioni, controversie giudiziarie, descrizioni di viaggi e di ville, ma ospitano anche ritratti di politici galloromani o di barbari.

Un nutrito pacchetto di lettere è rappresentato da epistole *commendaticiae*³, composte da Sidonio per sollecitare promozioni o attenzioni particolari per parenti o amici compresi nel suo *entourage*. Si tratta di ben 26 lettere (il 20 % del totale): 7 di esse figurano nel libro VI e 6 nel libro VII, entrambi contenenti quasi esclusivamente lettere indirizzate a vescovi. Un numero minore è contenuto negli altri libri, dove non mancano anche missive indirizzate a laici di rango elevato.

¹ Per quanto riguarda la struttura dell'epistolario sul modello di Plinio vd. R. K. Gibson, *Reading the Letters of Sidonius by the Book*, in J. A. van Waarden, G. Kelly (edd.), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, with Indices on H. Köhler, C. Sollius Apollinaris Sidonius: *Briefe Buch I*, Leuven, 2013, 207.

² La prima traduzione italiana dell'intero epistolario di Sidonio Apollinare è stata recentemente da me curata (*Sidonio Apollinare. Epistolario*. Introduzione, traduzione e note a cura di P. Mascoli, Roma, 2021).

³ Cfr. L. Furbetta, *La lettre de recommandation en Gaule (Ve-VIIe siècles) entre tradition littéraire et innovation*, in A. Bérenger and O. Dard (eds.), *Gouverner par les lettres, de l'Antiquité à l'époque contemporaine*, Metz, 2015, 347-368. Sulle lettere *commendaticiae* in età classica si vedano ad esempio i contributi di F. Trisoglio, *La lettera di raccomandazione nell'epistolario di Cicerone*, *Latomus*, 43, 1984, 751-775; H. M. Cotton, *Mirificum Genus Commendationis: Cicero and the Latin Letter of Recommendation*, *AJPh*, 106, 1985, 328-334. Sull'epistolografia di età classica e tardoantica si vedano i seguenti contributi: R. Rees, *Letters of Recommendation and the Rhetoric of Praise*, in *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*, ed. by R. Morello, A. D. Morrison, Oxford, 2007, 149-168; M. P. Hanaghan, *Reading Sidonius' Epistles*, Cambridge, 2019.

Per un'analisi di alcuni esempi più significativi, possiamo partire da due lettere che riguardano questioni interne alla Chiesa: le epistole 7,5 e 7,9⁴ del 471, concepite per sostenere Simplicio durante le elezioni del vescovo di Bourges. Ci troviamo in una fase cruciale nella storia della diocesi di Bourges che, occupata dai Visigoti nel 469, è priva di un vescovo, attraversata da disordini provocati da numerosi pretendenti al seggio e per di più risente di forti pressioni politiche esercitate sugli elettori del vescovo e di oscure manovre praticate da taluni aspiranti alla sacra dignità⁵. In questo contesto Sidonio interviene con decisione per sostenere l'elezione di Simplicio, utilizzando anche la mediazione di Agrecio, vescovo di Sens e quindi metropolitano della Provincia Lugdunense Quarta. Tale intervento persegue una duplice finalità: 'aiutare' Simplicio ad elevarsi al soglio episcopale ed allargare la rete di alleanze oltre i confini della provincia: tale obiettivo fu raggiunto, come si evince dall'*epist.* 7,9, anch'essa del 471, che riporta il lungo discorso che Sidonio tenne a Bourges alla presenza del clero e del popolo⁶, dove fa leva dapprima sulle nobili origini di Simplicio e passa poi a descrivere le doti umane del candidato. Ultima, ma non di minore importanza, la menzione del matrimonio contratto da Simplicio con una donna di illustri natali che discende dalla stirpe dei Palladii, i quali occuparono i posti di maggior rilievo nella cultura e nella Chiesa. Come sostiene Franca Ela Consolino, nel ritratto che Sidonio fa del «senatore degno di farsi vescovo non c'è traccia di contrasto fra la sfera temporale e quella spirituale, e proprio le doti "mondane" risultano essere di importanza decisiva per il conferimento dell'episcopato»⁷.

⁴ Un commento analitico delle lettere 5 e 9 del libro VII è in J. A. van Waarden, *Writing to Survive. A Commentary on Sidonius Apollinaris Letters book 7, I. The episcopal letters 1-11*, Krommenie, 2009, (Leuven, 2010²), 205-226 e 335-435.

⁵ § 1 *Biturigas decreto civium petitus adveni: causa fuit evocationis titubans ecclesiae status, quae nuper summo viduata pontifice utriusque professionis ordinibus ambiendi sacerdotii quoddam classicum cecinit. Fremit populus per studia divisus; pauci alteros, multi sese non offerunt solum sed inferunt. Si aliquid pro virili portione secundum deum consulas veritatemque, omnia occurrunt levia, varia, fucata, et (quid dicam?) sola est illic simplex impudentia.*

⁶ *Epist.* 7,9,5-25.

⁷ *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del Vescovo nei secoli IV-VI*, Napoli, 1979, 94.

Altre due lettere *commendaticiae*, indirizzate a vescovi, trattano di questioni di carattere etico-familiare. In questi testi emergono le 'debolezze' di alcuni personaggi ben noti a Sidonio.

Nell'*epist.* 6,9, scritta a Clermont nel 471 e indirizzata a Lupo, vescovo di Troyes, Sidonio raccomanda un uomo di nome Gallo, informando il presule del pentimento di costui, che in passato aveva abbandonato la sposa, ma si era poi ravveduto tornando da sua moglie quando aveva appreso della censura da lui mossa nei suoi confronti. In sostanza è espresso il concetto secondo cui un tempestivo ravvedimento è la strada più rapida e sicura verso il perdono. Ed infatti, proprio in considerazione del sollecito ritorno alla famiglia, nei confronti dell'uomo erano state espresse parole di consolazione e non di rimprovero⁸. Sidonio, facendo appello all'intercessione di Lupo, richiama un passo del Vangelo di Matteo, auspicando che, come i Magi, avvertiti in sogno di evitare un incontro con Erode, tornarono in patria per un'altra strada⁹, anche Gallo possa riprendere domestichezza con i buoni costumi¹⁰.

Nella lettera 9,6, scritta a Clermont, probabilmente tra il 479 e il 482, Sidonio si rivolge al vescovo Ambrogio e, dopo il consueto elogio del destinatario, gli raccomanda un giovane traviato (del quale non fa il nome) che, dopo aver rinnegato la sua condotta licenziosa, si è dedicato ad una irreprensibile vita familiare ed ha interrotto il concubinato con una *ancilla propudiosissima*, preoccupandosi del suo patrimonio, dei suoi discendenti, della sua reputazione¹¹. In particolare, al § 2 con

⁸ § 1 *Vir iam honestus Gallus, quia iussus ad coniugem redire non distulit, litterarum mearum obsequium, vestrarum reportat effectum. Cui cum pagina, quam miseratis, reseraretur, actutum compunctus ingemuit destinatamque non ad me epistulam sed in se sententiam iudicavit. Itaque confestim iter in patriam spondit, adornavit, arripuit. Quem nos propter hanc ipsam paenitudinis celeritatem non increpative sed consolatorie potius compellare curavimus, quia vicinaretur innocentiae festinata correctio.*

⁹ Mt 2,1 *per aliam viam reversi sunt in regionem suam.*

¹⁰ § 3 *Quod superest, obsecramus, ut crebra oratione, per quam vitiis omnibus immane dominamini, nos quoque, sicut evangelicos magos remeasse manifestum est, vel iam nunc per aliam viam morum in beatorum patriam redire faciatis.*

¹¹ § 1 *Viguit pro dilectissimo nostro (quid loquar nomen personam? Tu recognoscas cuncta) apud Christum tua sanctitas intercessionis effectus; de cuius facilitate iuvenali saepe nunc arbitris palam adscitis conquerere, nunc tacitus ingemiscebas. Igitur hic proxime abrupto contubernio ancillae propudiosissimae, cui se totum consuetudine vinctus addixerat, patrimonio posteris famae subita sui correctione consuluit.*

le parole *sumptuositas domesticae Charybdis abligurrisset*¹² la donna, divoratrice di beni materiali ed espressione di lussuria, viene paragonata a Cariddi, con un chiaro riferimento all'Odissea¹³. Il vescovo Ambrogio viene dunque esortato a prendere a cuore la vicenda di quest'uomo, affinché costui in futuro stia lontano dalle false lusinghe del concubinato.

Un altro esempio di epistola *commendaticia*, questa volta legata a tematiche di ordine politico-sociale, è la 3,9, scritta a Lione probabilmente tra il 469 e il 470 e indirizzata a Riotamo, re dei Bretoni. Sidonio si rivolge al sovrano, da lui considerato, malgrado una recente sconfitta¹⁴, persona assai autorevole, per chiedere il suo aiuto in favore di un *pauper*, i cui schiavi erano fuggiti e si erano rifugiati presso i Burgundi. Dalla lettera si evince che in quei tempi gli schiavi preferivano passare al servizio dei barbari sperando di guadagnare presso di loro una condizione di vita migliore rispetto a quella alla quale erano sottoposti coloro che vivevano nei territori dell'Impero¹⁵.

In altre due lettere si affrontano questioni giudiziarie legate al patrimonio familiare: si tratta di problematiche complesse tanto da

¹² § 2 *Namque per rei familiaris damna vacuatus ut primum intellegere coepit et retractare, quantum de bonusculis avitis paternisque sumptuositas domesticae Charybdis abligurrisset, quamquam sero resipiscens, attamen tandem veluti frenos momordit excussitque cervices atque Ulixneas, ut ferunt, ceras auribus figens fugit adversum vitia surdus meretricii blandimenta naufragii puellamque, prout decuit, intactam vir laudandus in matrimonium adsumpsit, tam moribus natalibusque summam quam facultatis principalis.*

¹³ 12, 135 ss.

¹⁴ Riotamo, chiamato in aiuto dall'imperatore Antemio contro i Visigoti di Eurico, fu sconfitto nel 469 presso *vicus Dolensis* e trovò aiuto presso i Burgundi.

¹⁵ Su questo passo vedi anche il commento di F. Giannotti, *Sperare meliora. Il terzo libro delle Epistulae di Sidonio Apollinare*, Introduzione, traduzione e commento, Pisa, 2016, 195. Più in generale sui barbari, cfr. M. Simonetti, *Romani e barbari. Le lettere latine alle origini dell'Europa (secoli V-VIII)*, a cura di G. M. Vian, Roma, 2006. Sui barbari in Sidonio: V. Egetenmeyr, «Barbarians» Transformed: The Construction of Identity in the Epistles of Sidonius Apollinaris, in *The Fifth Century: Age of Transformation. Proceedings of the Twelfth Biennial Shifting Frontiers in Late Antiquity Conference*, edited by J. W. Drijvers and N. Lenski with assistance from K. Feeney and S. Northrup, Bari, 2019, 169-181; S. Fascione, *Gli 'altri' al potere. Romani e barbari nella Gallia di Sidonio Apollinare*, Bari, 2019; I. Gualandri, *Figure di barbari in Sidonio Apollinare*, in *Il tardoantico alle soglie del duemila: diritto, religione, società. Atti del Quinto Convegno Nazionale dell'Associazione di Studi Tardoantichi (Genova, 3-5 Giugno 1999)*, a cura di G. Lanata, Pisa, 2000, 105-129.

richiedere l'intervento di due noti giureconsulti¹⁶. Nella epistola 3,10, scritta tra il 465 e il 470 ed indirizzata a Tetradio di Arles, Sidonio gli raccomanda Teodoro¹⁷, un giovane che deve difendersi in giudizio contro potenti avversari. La lettera si apre con un attestato di lode per Tetradio; segue una calda preghiera all'uomo di legge affinché sostenga la causa, invero complessa, del supplice¹⁸. Operando una comparazione tra la lettera precedente e quest'ultima, si può notare come la prima lettera sia destinata a un sovrano barbaro il cui intervento secondo il Nostro può bastare a salvare un uomo di umile condizione (che peraltro non viene neppure nominato), mentre nella seconda, scritta per raccomandare un nobile, Sidonio ritiene necessario ricorrere all'intervento di un esperto giureconsulto¹⁹.

Una situazione analoga è attestata anche nella lettera 5,1 indirizzata ad un altro giureconsulto, Petronio di Arles²⁰. Anche in questo caso si tratta di un problema giudiziario da cui è gravato Vindicio, forse diacono della chiesa di Clermont, dal momento che Sidonio personalmente lo raccomanda a un avvocato²¹. Dopo la morte *ab intestato* di un suo cugino paterno senza figli non si era concretizzato l'accordo tra gli eredi. Sidonio ha molta fiducia in Petronio che, grazie alle sue competenze ed alla benevolenza divina, potrà aiutare l'amico a vincere la causa e, per ingraziarsi il destinatario della lettera, gli invia tramite Vindicio qualche componimento poetico. Ma la situazione giudiziaria

¹⁶ Cfr. M.-B. Bruguère, *Littérature et droit dans la Gaule du V^e siècle*, Paris, 1974.

¹⁷ § 1 *Plurimum laudis iuvenes nostri moribus suis applicant quotiens de negotiorum suorum meritis ambigentes ad peritorum consilia decurrunt, sicuti nunc vir clarissimus Theodorus, domi quidem nobilis, sed modestissimae conversationis opinione generosior, qui per litteras meas ad tuas litteras, id est ad meracissimum scientiae fontem laudabili aviditate proficiscitur, non modo reperturus illic ipse quod discat sed et forsitan relaturus inde quod doceat.*

¹⁸ § 2 *Respondete, obsecramus, nisi vobis tamen utriusque nostrum sociae preces oneri fastidiove reputabuntur, iudicio suo, testimonio meo et substantiam causamque supplicis fluctuantem medicabilis responsi salubritate fulte.*

¹⁹ *Sperare meliora* cit., 201-202.

²⁰ A Petronio sono indirizzate anche le epistole 2,5 e 8,1; egli è citato anche in *epist.* 1,7,4 ed in *carm.* 7,376; 464; 545.

²¹ § 2 *Commendo Vindicium necessarium meum, virum religiosum et leviticae dignitati, quam nuper indeptus est, accomodatissimum. Cui meis e pugillaribus transferre quae iusseras non vacans, proquam provincia fuit, hic vobis aliquid neniarum munusculi vice detuli; quamquam, quae tua sanctitas, semper grandia litteras nostras praemia putes.*

appare così intricata che l'aiuto di un avvocato, sia pur celebre, non è sufficiente e così Sidonio si appella all'intercessione di Fonteio, presule di Vaison, che saprà essere prodigio di consigli con Vindicio²².

La lettera che segue narra della consuetudine molto diffusa nell'antichità di raccomandare con lettere parenti e amici che si accingono a mettersi in viaggio. Come è noto, i cristiani in viaggio, quando raggiungevano una comunità di un'altra regione, erano accolti benevolmente proprio perché esibivano lettere commendatizie scritte dalla comunità di provenienza. Analogamente, facendo ritorno a casa, era conveniente per loro farsi rilasciare lettere di questo tipo dalla comunità presso cui avevano soggiornato. Sidonio nella lettera 6,5, indirizzata a Teoplasto, vescovo di Ginevra, raccomanda il latore della sua lettera²³, con la quale chiede protezione e assistenza per il senatore Donidio che deve compiere, accompagnato dal suo seguito, un lungo viaggio da Clermont a Ginevra. Sidonio prega il vescovo di sostenere con ogni mezzo possibile i viaggiatori e di aiutarli a superare le difficoltà che si erano verificate dal momento in cui i Burgundi avevano creato un regno indipendente regolato da nuove leggi.

Le epistole 6,8 e 7,2 riguardano una raccomandazione per il lettore Amanzio e sono indirizzate al vescovo di Marsiglia Greco. La prima lettera si apre con una *captatio benevolentiae* per il vescovo Greco nella quale il Nostro richiama il legame di amicizia esistente tra il vescovo e i suoi zii, Simplicio e Apollinare, legame che ha permesso e facilitato anche la nascita del loro reciproco rapporto. Segue la rac-

²² Cfr. *epist.* 7,4,1 *Insinuare quoscumque iam paveo, quia commendatis nos damus verba, vos munera; tamquam non principalitas sit censenda beneficii, quod a me peccatore digressis sanctae communionis portio patet. Testis horum est Vindicius noster, qui segnius domum pro munificentiae vestrae fasce remeavit, quoquo loco est, constanter affirmans, cum sitis opinione magni, gradu maximi, non tamen esse vos amplius dignitate quam dignatione laudandos.*

²³ § 1 *Causam meam nesciens agit qui ad vos a me litteras portat; nam, dum votivi mihi fit gerulus opportunus officii, beneficium praestat, quod se arbitratur accipere, sicuti nunc venerabilis Donidius dignus inter spectatissimos quosque numerari. Cuius clientem puerosque commendo, profectos seu in patroni necessitate seu in domini. Laborem peregrinantum qua potestis ope, humanitate, intercessione tutamini; ac, si in aliquo amicus ipse per imperitiam novitatemque publicae conversationis videbitur minus efficax, vos hoc potius aspiciate, quid absentis causa, non quid praesentis persona mereatur. Donidio, vir spectabilis, destinatario dell'epist. 2,9, è menzionato anche in *epist.* 3,5.*

comandazione per Amanzio, lettore della Chiesa e latore delle sue lettere²⁴. Il pover'uomo si sostiene con la sola pratica del commercio²⁵ poiché non ha la possibilità di ricavare guadagno dall'artigianato, né può avvantaggiarsi con l'attività politica né può guadagnare profitti con l'agricoltura²⁶. Il mercante viene ritratto come un uomo dai difficili inizi²⁷ ma che, da poco entrato nell'albo dei lettori, se verrà accolto benevolmente da Greco, si metterà a disposizione sua e della sua Chiesa.

La lettera 7,2 si apre con una espressione di riconoscenza per il destinatario, il vescovo Greco: *Oneras, consummatissimae pontificum, verecundiam meam, multifaria laude cumulando si quid stilo rusticante peraravero*. Sidonio passa poi a raccontare un episodio della vita di Amanzio. Il lettore Amanzio è, secondo Joop A. van Warde *«the embodiment of the theme of survival, which pervades Sidonius' correspondence»*²⁸. Le difficoltà economiche rendono il mercante *«the kind of man, to the mind of his contemporaries, can be expected to cheat now and then for benefit, and to have his way by impertinence»*²⁹. La narrazione della storia prosegue con un episodio, a tratti salace, riguardante la vita del portalelettere, episodio paragonabile ad una favola Milesia o Attica. In proposito Sidonio si chiede: perché

²⁴ Amanzio è menzionato anche in *epist.* 7,7 e definito messaggero delle sue ciance (*nugigerulus noster*). Su Amanzio cfr. anche l'*epist.* 9,4,1.

²⁵ Sidonio non sembra mostrare obiezioni sulla attività della mercatura per un chierico, mentre era vietata l'usura.

²⁶ § 1 *Apicum oblato pauperem vitam sola mercandi actione sustentat; non illi est opificium quaestui, militia commodo, cultura compendio; ob hoc ipsum, quod mercennariis prosecutionibus et locaticia fatigatione cognoscitur, fama quidem sua sed facultas crescit aliena. Sed tamen quoniam illi fides magna est, etsi parva substantia, quotiens cum pecuniis quorumpiam catapli recentis nundinas adit, creditoribus bene credulis sola deponit morum experimenta pro pignore*. Sidonio sottolinea che l'uomo si dedica solo all'*actio mercandi* «il verbo *mercari* con il significato di *mercaturam exercere*, compare per la prima volta in Plaut. *Merc.* 83» (vd. F. Montone, *Lettere dalla Gallia del V secolo d. C.. Sidonio Apollinare scrittore e vescovo e il sesto libro dell'Epistolario*, Salernum, 36-37, 2016, 148).

²⁷ § 2 *Inter dictandum mihi ista suggesta sunt, nec ob hoc dubito audita fidenter asserere, quia non parum mihi intumos agunt quibus est ipse satis intumus. Huius igitur teneram frontem, dura rudimenta commendo; et, quia nomen eiusdem lectorum nuper albus accepit, agnoscitis profecturo civi me epistulam, clerico debuisse formatam*.

²⁸ *Writing to Survive* cit., 110.

²⁹ *Ibid.*, 111.

parlare di una favola fantastica quando è possibile riflettere sulla realtà?³⁰ Amanzio è nato in Alvernia da famiglia non illustre, ma onesta e benestante; ha abbandonato il padre per l'eccessiva severità del genitore³¹. Il vescovo Eustachio, predecessore di Greco, lo ha generosamente ospitato, offrendogli anche un lavoro. A Marsiglia l'uomo, che si era fatto apprezzare per i suoi costumi morigerati, viveva nei pressi dell'abitazione di una donna che viveva con la figlia ancora nubile. Una donna che, pur dotata di buone risorse economiche, conduceva un'esistenza contraddistinta da costumi fortemente repressibili. Il giovane era gentile con la figlia della donna, le donava ora cosette senza valore, ora pezzi di tessuto adatti ai giochi delle fanciulle. Grazie a queste piccole premure nell'animo della giovane si rafforzò il legame con lui. Quando lei giunse all'età del matrimonio, il giovane che viveva da solo, senza molti mezzi, appartenente ad una famiglia straniera, che aveva lasciato la sua patria ad insaputa del genitore, che era contrario, non esitò a chiedere in moglie la fanciulla. Venne redatto il contratto di matrimonio: la proprietà suburbana di scarso valore, inserita nei documenti matrimoniali, venne trascritta in maniera chiaramente esagerata. Una volta completata la discutibile operazione, lui, povero ma molto amato, emancipò la sua ricca sposa e, dopo aver redatto un minuzioso inventario degli oggetti che erano appartenuti al suocero, imballò il tutto e si preparò alla partenza. Così *prestigiator invictus* si ritirò vittorioso in patria, non senza prima aver ottenuto dalla semplicità e dall'ingenuità della sua generosa suocera un non disprezzabile compenso. Dopo la sua partenza, la madre della giovane intraprese un'azione legale per la restituzione dei beni, facendo leva su quegli atti di grande protervia e lamentando l'esigua entità delle proprietà recate dall'uomo. La dettagliata descrizione della vicenda dimostra un forte e sincero coinvolgimento di Sidonio nella vita di Amanzio, che dal Nostro è caldamente raccomandato.

Altre lettere *commendaticiae* fanno riflettere su quanto fosse cogente il problema della lotta della Chiesa contro altri gruppi religiosi

³⁰ § 2: *Simul et, si moris est regularum ut ex materia omni usurpentur principia dicendi, cur hic quoque quodcumque mihi sermocinatur materia longius quaeratur expetaturque, nisi ut sermoni nostro sit ipse pro causa, cui erit noster sermo pro sarcina?*

³¹ L'episodio della vita di Amanzio è narrato da Sidonio nei §§ 4-8.

(come i giudei) e quanto Sidonio fosse impegnato in questa lotta³². Nell'epistola 6,11, scritta a Clermont tra il 470 ed il 477, il Nostro raccomanda al vescovo Eleuterio un giudeo di cui non cita il nome. Egli disapprova le concezioni professate dai giudei³³, ma afferma che è errato condannarli per il loro *error*, soprattutto quando sono ancora in vita, in quanto si può sempre sperare in un loro ravvedimento³⁴. Infatti, mentre all'inizio del § 1 Sidonio bolla con l'aggettivo *damnabilis* il giudeo, al § 2 lo scagiona, affermando che i giudei, pur professando una fede sbagliata, tuttavia sono soliti avere comportamenti unanimemente ritenuti apprezzabili e necessitano come i cristiani dell'aiuto dei vescovi. Nell'espressione *potes... etsi impugnas perfidiam, propugnare personam*³⁵ è interessante il gioco di parole con i verbi *impugnare* e *propugnare* che esprimono la necessità di condannare la *perfidia* dell'ebreo ma di assolvere la *persona*.

Nell'*epist.* 8,13 si parla invece di un giudeo convertito, di nome Promoto. La raccomandazione per Promoto è rivolta a Nunechio, vescovo di Nantes. La lettera si apre con la consueta *captatio benevolentiae* del vescovo che, secondo Sidonio, concentra in sé ogni virtù e che ha compiuto opere di generosissima carità³⁶. Nella lettera il Nostro

³² G. Iovine, *La Chiesa gallo-romana nel V secolo. Sidonio Apollinare*, Napoli, 1985; M.-G. Bodart, *Apports des lettres de Sidoine Apollinaire à l'histoire du christianisme*, in J. Desmulliez et al. (edd.), *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive. Permanences et mutations*, Lille, 2010, 363-374.

³³ L'atteggiamento verso i giudei da parte di Sidonio è descritto da A. Loyer, *Sidoine Apollinaire. Lettres. (Livres I-V)*, texte établi et traduit par A. Loyer, II, Paris, 1970, XXXII. Sui complessi rapporti tra giudei e cristiani si veda il volume di I. Aulisa, *Giudei e cristiani nell'agiografia dell'Alto Medioevo*, Bari, 2009, 140, ma anche B. Blumenkranz, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Paris, 1963, 43-44 e M. Squillante, *Scrittori della tarda latinità: identità culturale e difesa della persona*, in S. Manferlotti, M. Squillante (a cura di), *Ebraismo e letteratura*, Napoli, 2008, 50-52.

³⁴ § 1 *Iudaeum praesens charta commendat, non quod mihi placeat error, per quem pereunt involuti, sed quia neminem ipsorum nos decet ex asse damnabilem pronuntiare, dum vivit; in spe enim adhuc absolutionis est cui suppetit posse converti.*

³⁵ *Sane quia secundum vel negotia vel iudicia terrena solent huiusmodi homines honestas habere causas, tu quoque potes huius laboriosi, etsi impugnas perfidiam, propugnare personam.*

³⁶ § 1 *Multa in te genera virtutum, papa beatissime, munere superno congesta gaudemus. Siquidem agere narraris sine superbia nobilem, sine invidia po-*

chiede al vescovo di prendere a cuore Promoto, noto a lui già da tempo e latore della lettera. Egli si era convertito alla fede cristiana divenendo *correligionarius*, grazie alle preghiere del vescovo. Il giudeo aveva in passato preferito essere ritenuto israelita per la fede in sé piuttosto che per le sue origini. Ma aveva poi scelto che fosse considerata come sua patria la nuova Gerusalemme piuttosto che l'antica³⁷.

Per concludere, dopo questo *excursus* su alcune delle lettere *commendaticiae* di Sidonio, è il caso di ricordare che l'autore opera nel V secolo, un periodo che si apre in Occidente su un panorama di disgregazione del quadro politico preesistente. Roma perde progressivamente il controllo di ampie zone dell'Impero per l'incessante e sistematico avanzamento delle popolazioni barbariche³⁸. In Gallia il graduale collasso dell'autorità di Roma, la cui autorità era stata già fortemente compromessa da movimenti particolaristici e dalla rivolta dei Bagaudi, favorì l'affermazione della inedita autorità del vescovo³⁹, che ormai non è solo capo spirituale di una comunità ma anche il difensore dei diritti civili della popolazione⁴⁰. Dopo la metà del V sec. le cariche ecclesiastiche si aprono ai membri della grande aristocrazia quasi in sostituzione di quelle civili⁴¹: tanto che quanti, in altri tempi, sarebbero

tentem, sine superstitione religiosum, sine iactantia litteratum, sine ineptia gravem, sine studio facetum, sine asperitate constantem, sine popularitate communem. § 2 *Praeterea his hoc praestantissimum bonis fama superaggrat, quod te asserit hasce tot gratias fastigatissimae caritatis arce transcendere...*

³⁷ § 3 *Commendo Promotum gerulum litterarum, vobis quidem ante iam cognitum, sed nostrum nuper effectum vestris orationibus contribulem; qui cum sit gente Iudaeus, fide tamen praelegit censerì Israelita quam sanguine, et municipatum caelestis illius civitatis affectans occidentemque litteram spiritu vivificante fastidiens, pariter huc iustis praemia proposita contemplans, huc, nisi faceret ad Christum de circumcisione transfugium, praevidens sese per aeterna saecula aequiterna supplicia passurum, patriam sibi maluit Ierusalem potius quam Hierusolymam computari. Ierusalem è la Gerusalemme cristiana; Hierusolyma è la Gerusalemme ebraica.*

³⁸ C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain d'Occident. Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Rennes, 2015.

³⁹ Consolino, *Ascesi e mondanità* cit., 5-6.

⁴⁰ Sulla figura del vescovo nel V secolo si veda C. Rapp, *The Elite Status of Bishop in Late Antiquity in Ecclesiastical, Spiritual and Social Contexts*, Arethusa, 33, 2000, 379-399.

⁴¹ Sulla aristocrazia senatoriale vd.: M. T. W. Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972; M. Forlin Patrucco, S. Roda, *Crisi di potere e autodifesa di classe: aspetti del tradizionalismo delle aristocrazie*, in

stati governatori o prefetti sotto l'amministrazione imperiale, divengono ora vescovi⁴². Il passaggio dal *cursus honorum* dell'Impero alle dignità ecclesiastiche in Gallia si protrasse fino al VI secolo, coinvolgendo spesso anche personaggi dell'alta aristocrazia senatoria, che vedevano nella Chiesa l'unica forza ancora in grado di salvare dai barbari la pericolante civiltà romana. Anche per l'aristocratico Sidonio, come per altri senatori galloromani, la conversione non fu il frutto di una matura vocazione, ma fu dettata da considerazioni pratiche. Il vescovo-senatore coniugava in sé potere laico e potere ecclesiastico; egli sapeva gestire i numerosi settori della vita della *civitas*, dalla sfera religiosa e pastorale a quella sociale e politica⁴³. Di questo contesto occorre tener conto quando si prendono in esame le lettere *commendaticiae*, che trattano di episodi di vita quotidiana, di elezioni a vescovo di altri chierici, di contrasti con altri gruppi religiosi (come i giudei), di questioni di carattere morale, di questioni familiari e di cause giudiziarie, di richieste di protezione e assistenza nei confronti di cittadini. Sidonio intreccia instancabilmente e in maniera capillare una rete di rapporti con vescovi, personaggi autorevoli e amici anche di altre province. Tutto questo perché il vescovo, come già è stato anticipato, non è più solo guida spirituale della sua comunità, ma assume nei fatti un ruolo di grande rilievo politico e morale nel governo della *civitas*. Proprio l'irreversibile decadenza delle antiche magistrature romane, insieme con l'indubbia autorevolezza spirituale del pastore delle anime, conferisce al vescovo questo ruolo antagonistico nei confronti dei nuovi conquistatori⁴⁴.

Dall'indagine su queste epistole, l'immagine che si staglia con maggiore nettezza del vescovo Sidonio è quella di un uomo che si staglia con

Società romana e impero tardoantico, I, *Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari, 1986, 245-272; L. Pietri, *L'ordine senatorio in Gallia dal 476 alla fine del VI sec.*, in *ibidem*, 307-323; 699-703; R. W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul: Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin, 1993; I. Tantillo, *Un senatore gallico del V secolo d.C.*, *Epigraphica*, 61, 1999, 267-276; C. Rapp, *op. cit.*; P. Sivonen, *Being a Roman Magistrate. Office-holding and Identity in Late Antique Gaul*, Helsinki, 2006; J. Styka, *Cursus honorum im spätantiken Gallien im Lichte der Briefe Sidonius Apollinaris*, *Class. Cracov.*, 14, 2011, 303-318.

⁴² I. Gualandri, *Furtiva lectio. Studi su Sidonio Apollinare*, Milano, 1979, 18.

⁴³ A. Becker, *Les évêques et la diplomatie romano-barbare en Gaule au Ve siècle*, in M. Gaillard (éd.), *L'empreinte chrétienne en Gaule du IVe au IXe siècle*, Turnhout, 2014, 45-59.

⁴⁴ L. Pietri, *L'ordine senatorio in Gallia cit.*, 319-320.

della disinvoltura della maturità intellettuale e di consolidate impronte compositive per elaborare una scrittura a tratti riflessiva, a tratti cesellata, ma sempre fortemente controllata che, nella spirale di un eterno ritorno, racconta la nostalgia di un mondo di cui sopravvivono solo sbiaditi ricordi e fragili certezze, velando così una modernità drammaticamente remota.

MARC AURELE : PENSER LA LIBERTE DANS LE SILLAGE DE LA PHILOSOPHIE PAÏENNE, A L'AVENEMENT DU CHRISTIANISME

Simona NICOLAE*

(Université de Bucarest / Institut d'Études Sud-Est Européennes)

« Soulever la question qu'est-ce que la liberté?
semble une entreprise désespérée. Tout se passe
comme si des contradictions et des antinomies sans âge
attendaient ici l'esprit pour le jeter dans des dilemmes
logiquement insolubles, de sorte que, selon le parti
adopté, il devient aussi impossible de concevoir la
liberté ou son contraire, que de former la notion
d'un cercle carré. »¹

Keywords : ἐλευθερία, *liberty, freedom, stoicism, Marcus Aurelius, Ad se ipsum.*

Abstract : *Marcus Aurelius: Thinking Liberty in the Wake of Pagan Philosophy at the Dawn of Christianity.* The concept of liberty emerged in the Greek world in contrast to that of slavery and referred to a social reality, to wit, that of rights warranted by the people' belonging to a race. This type of liberty, which is tantamount to indigenouness, evolved afterwards into a political concept that underlies democracy. The philosophical traditions of cynicism and stoicism have turned the collective liberty of the demos into individual liberty and tried to define its character and its limits. Representing the third stoicism, Marcus Aurelius employs the word liberty with various meanings that sum up and tint the previous meanings. The present paper reaches across the plethora of meanings of this word by analysing the occurrences of ἐλευθερία in Ad se ipsum and trying to tease apart the inherited meanings and those that the emperor-philosopher contributes as a personal and innovative touch.

* simona.nicolae@lls.unibuc.ro

¹ Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la liberté ?*, in *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, traduction d'Agnès Faure et Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 1972, 186 (première édition : H. Arendt, *Between Past and Future*, New York, Penguin Publishing Group, 1961).

Cuvinte-cheie : ἐλευθερία, *libertate*, *stoicism*, *Marcus Aurelius*, *Ad se ipsum*.

Rezumat : *Despre libertate la Marcus Aurelius, pe urmele filosofiei păgâne și prevestind creștinismul*. Conceptul de libertate s-a născut în lumea greacă în opoziție cu acela de sclavie și a desemnat, în primele sale apariții textuale o realitate socială, anume aceea a drepturilor pe care le oferă apartenența la un neam. Această libertate, sinonimă cu autohtonie, a evoluat apoi într-un concept politic care a stat la baza democrației. Curentele filosofice cinic și stoic au transformat libertatea colectivă a demosului în libertate individuală și au încercat să definească caracterul și limitele acesteia. Reprezentant al celui de-al treilea stoicism, Marcus Aurelius folosește cuvântul libertate (ἐλευθερία) cu semnificații diverse ce însumează și nuanțează înțelesurile anterioare. Asupra pletorei de semnificații ale acestui cuvânt se apleacă lucrarea de față, analizând ocurențele termenului ἐλευθερία în *Ad se ipsum* și încercând să deceleze înțelesurile moștenite și pe cele pe care împăratul-filosof le aduce în mod personal și novator.

L'histoire des peuples et des langues indo-européennes atteste la formation des mots qui circonscrivent le champ lexical de la *liberté* en lien étroit avec deux significations complémentaires : l'une antithétique, celle de *servitude*, et l'autre synonymique ou apparentée, celle de *légitimité*. En grec, comme en latin, seulement le mot *liberté* (gr. ἐλευθερία, lat. *libertas*) est d'origine indo-européenne, tandis que son antonyme, la *servitude* (gr. δουλεία, lat. *seruitium/seruitudo*), n'a pas un étymon sûr, étant, probablement, d'origine micrasiatique (lydien ou carian) en langue grecque et provenant du substrat étrusque en latin². Émile Benveniste analyse dans quelques articles parus en 1932 et 1936³ (qui demeurent cependant la référence pour l'étymologie et le

² Voir Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Éditions Klincksieck, 1968, sub uoce δοῦλος. Une opinion différente, réfutée par Émile Benveniste dans les ouvrages signalés ci-dessous (note 3), est défendue par A. Ernout et A. Meillet dans le *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 2001, sub uoce *seruus*, a, um. Les linguistes rapprochent la racine *ser/*swer d'une série indo-européenne qui a comme signification 'protéger', 'garder', 'observer' : lat. *uereor*, ils. *varr*, gr. (φ)όρᾶω etc.

³ Émile Benveniste, *Le nom de l'esclave à Rome*, *REL*, 10, 1932, 429-440, URL : [https://archive.org/details/revuedestudeslat910maro/page/440/mode/2up]; *idem*, *Liber et liberi*, *REL*, 14, 1936, 51-58, URL : [https://archive.org/details/revuedestudeslat1415maro/page/n63/mode/2up?view=theater]. Voir aussi, Émile Benveniste, *L'homme libre*, in *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, tome 1, *Économie, parenté, société*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, 321-333.

sémantisme des concepts envisagés), le grand « procès de civilisation qui s'inscrit et se résume dans l'histoire du mot *seruus* ». Le classiciste français fait aussi le dossier de la réalité linguistique indo-européenne qui, malgré l'absence d'un terme pour désigner l'*esclavage*, possède pourtant un qui nomme la *liberté*. En ce qui concerne l'*esclavage*, on garde, pour l'économie de cette présentation, seulement les conclusions de la recherche de Benveniste qui considère, en s'appuyant sur la théorie sociologique du droit romain de M. Henry Lévy-Bruhl⁴, que l'esclavage était à Rome, comme en Grèce d'ailleurs, une institution qui n'est pas indigène – « tout esclave étant un étranger » et « tout étranger étant un esclave »⁵ – et, par conséquent, « le nom de l'esclave ne saurait être romain »⁶. Emprunt étrusque, selon Benveniste, le mot *seruus* témoigne de la même réalité historique qui a fait que le grec *δοῦλος* ne soit pas indo-européen, puisque les Grecs n'ont pas connu non plus la servitude indigène.

Par opposition à l'esclavage et, précisément, à l'esclave étranger, se définit la première signification de la liberté : l'*autochtonie*⁷. Les Italiques et les Hellènes, indépendamment, d'après Benveniste, ont choisi pour exprimer le terme second de la relation *asservissement/liberté* un radical issu de leurs langues, toutes les deux d'origine indo-européenne, radical dont le sémantisme renvoie à la notion de *naissance légitime* : c'est la racine **ǵéluw/*ǵléu*, augmentée d'un élargissement **-dh-* (suffixe d'état), qui est suivie par le grec **έλευθ-*, l'italique **leudh-*, le sanskrit **rodh-*, le gotique *liudan*⁸. La liberté a été, donc, *in nuce*, synonyme d'une naissance légitime qui donne le droit d'agir « en citoyens libres »⁹. D'un jugement similaire use Pierre Grimal en affirmant qu'être libre « est, négativement, ne pas être esclave.

⁴ Voir M. Henry Lévy-Bruhl, *Quelques problèmes du très ancien droit romain (Essai de solutions sociologiques)*, Paris, Les Éditions Domat-Monichrestien, 1934, spécialement, les chapitres *Théorie de l'esclavage*, *Conditions du Romain à l'étranger*.

⁵ É. Benveniste, *Le nom de...*, 434, apud M. Henry Lévy-Bruhl, *op. cit.*, 18.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Voir Peggy Avez, *Chaos, cosmos et eleutheria : la liberté sous la menace de l'errance*, in *L'envers de la liberté. Une approche historique dialectique*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2017, URL : [<https://books.openedition.org/psorbonne/14202?lang=fr#bodyftn47>].

⁸ É. Benveniste, *Liber et...*, 52.

⁹ *Ibidem*, 57.

L'esclave, en effet, est la chose de son maître ; il ne possède ni bien ni famille, il ne dispose pas de son corps »¹⁰.

On trouve une telle signification du mot dans les vers homériques d'*Iliade*, où sont nommés, pour la première fois (si l'on ne considère pas les mentions épigraphiques), les deux concepts antinomiques, dans une occurrence adjectivale (*ἐλεύθερον ἦμαρ* vs. *δούλιον ἦμαρ*)¹¹. « Toute en pleurs », ravie par les Grecs, l'épouse d'Hector perdra sa condition d'*homme libre* :

450 ἀλλ'οὐ μοι Τρώων τόσσον μέλει ἄλγος ὀπίσσω

[...]

ὅσσον σεῦ, ὅτε κέν τις Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων

455 δακρυόεσσαν ἄγεται ἐλεύθερον ἦμαρ ἀπούρας.

[...]

ὥς ποτέ τις ἐρέει· σοὶ δ' αὖ νέον ἔσσεται ἄλγος

463 χήτεϊ τοιοῦδ' ἀνδρὸς ἀμύνειν δούλιον ἦμαρ¹².

Dans des contextes historiques comme celui-ci, de confrontations tribales et, ultérieurement, entre les cités rivales, la liberté est, tout d'abord, innée et elle ne dépend pas de l'individu, mais des autres, étant pourtant individuelle. Elle se manifeste dans la communauté, dans la famille (*οἶκος*) et au milieu du *δῆμος*, donnant des droits et des obligations sociales, étant, *ipso facto*, synonyme à la *citoyenneté*¹³ (mot anachronique dans cet usage, avant la naissance de la *polis*, qu'on utilise faute de mieux). Par conséquent, la liberté justifiait sa pertinence seulement par l'absence ou par sa valeur de proie de guerre (lors des batailles, les hommes libres pouvaient devenir esclaves et on tuait

¹⁰ Pierre Grimal, *Les erreurs de la liberté*, Paris, Société d'Édition « Les Belles Lettres », 1989, 20.

¹¹ Sur les emplois et les significations différentes de la notion de *liberté* dans quelques textes grecs, nous nous sommes penchée dans l'article *Câte ceva despre libertate. De la Homer, la Platon*, in *Miscellanea philologica et historica. In honorem Floricae Bechet*, Simona Nicolae, Ioana Munteanu (coord.), București, Editura Universității din București, 2021, 366-376. On cite ici cet exemple pour souligner cette première occurrence du mot.

¹² Homer, *Iliade* 6.450-463.

¹³ Voir P. Grimal, *op. cit.*, 95 : « Périclès obtint en 451 que ne fût pas considéré comme citoyen quiconque ne serait pas né d'un père et d'une mère ayant le droit de cité ». C'est-à-dire, seulement la citoyenneté innée donne la liberté à l'intérieure de laquelle on a de droits et l'obligation civiles. On ajoute ici que l'asservissement pour dettes, établi par le législateur Dracon, probablement après le modèle existant dans tout le Proche-Orient, fut aboli à Athènes par Solon.

ceux qui l'étaient déjà), puisqu'elle pouvait être supprimée par les étrangers hostiles. Comme, d'habitude, on ne prenait pas d'esclaves, *δοῦλοι*, parmi les concitoyens¹⁴, la liberté issue de la légitimité de la naissance n'était pas un souci en temps de paix et, dès lors, elle n'est pas devenue un vrai sujet de réflexion. La *liberté-autochtonie* s'avérait objective, car elle définissait (par sa présence ou par son absence) l'individu, hors de sa volonté, mais se manifestait subjectivement, comme peur de l'autorité imposée par la force barbare.

Une distinction fondamentale dans le procès de conceptualisation de la notion envisagée se relève dans un fragment d'Hérodote :

ὥς δὲ καὶ Λακεδαιμόνιοι κατὰ μὲν ἓνα μαχόμενοι οὐδαμῶν εἰσι κακίονες ἀνδρῶν, ἀλέες δὲ ἄριστοι ἀνδρῶν ἀπάντων. Ἐλεύθεροι γὰρ ἐόντες οὐ πάντα ἐλεύθεροι εἰσὶ· ἔπεστι γὰρ σφι δεσπότης νόμος, τὸν ὑποδειμαίνουσι πολλῶ ἔτι μᾶλλον ἢ οἱ σοὶ σέ. [5] Ποιεῦσι γὼν τὰ ἂν ἐκεῖνος ἀνάγῃ· ἀνάγει δὲ τὼν αἰεὶ, οὐκ ἐὼν φεύγειν οὐδὲν πλῆθος ἀνθρώπων ἐκ μάχης, ἀλλὰ μένοντας ἐν τῇ τάξιν ἐπικρατέειν ἢ ἀπόλλυσθαι.

Dans un combat d'homme à homme, ils [les Lacédémoniens] ne sont inférieurs à personne ; mais, réunis en corps, ils sont les plus braves de tous les hommes. En effet, **quoique libres, ils ne le sont pas en tout. La loi est pour eux un maître absolu** ils le redoutent beaucoup plus que vos sujets ne vous craignent. Ils obéissent à ses ordres, et ses ordres, toujours les mêmes, leur défendent la fuite, quelque nombreuse que soit l'armée ennemie, et leur ordonne de tenir toujours ferme dans leur poste, et de vaincre ou de mourir [...]¹⁵.

Ἐλεύθεροι γὰρ ἐόντες οὐ πάντα ἐλεύθεροι εἰσὶ· ἔπεστι γὰρ σφι δεσπότης νόμος – ces mots, écrits par l'historien grec vers le milieu du cinquième siècle païen, laissent paraître le glissement de la liberté

¹⁴ « On sait qu'à Athènes, depuis Solon, il n'était plus possible de réduire un Athénien en servitude, sauf dans quelques cas exceptionnels. Mais on sait aussi que la guerre était un moyen de se procurer des esclaves », Claude Mossé, *Du rôle et de l'humanité de l'esclave dans l'Athènes démocratique*, in *Esclaves, Une humanité en sursis*, Olivier Grenouilleau (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, 85-99, URL : [https://books.openedition.org/pur/114537?lang=fr]. D'une bibliographie consistante, voir aussi l'article d'Yvone Garlan, *De l'esclavage en Grèce antique*, *Journal des Savants*, 2, 1999, 319-334, URL : [https://www.persee.fr/doc/jds_0021-8103_1999_num_2_1_1625].

¹⁵ Hérodote, *Ἡροδότου Μοῦσαι*, livre VII.104, *Polymnie, Ἱστοριῶν ἐβδόμη ἐπιγραφόμενη Πολύμνια*, traduction du grec par Larcher, avec des notes de Bochart, Wesseling, Scaliger et al., Paris, Charpentier, 1850, URL : [http://remacle.org/bloodwolf/historiens/herodote/polymnie.htm].

sociale, acquise par une naissance légitime, vers une *liberté politique*, celle du corps social qui a préséance sur l'individu. Autrement dit, la *soumission* à la loi – et, en fin de compte, à Sparte, la tyrannie de celle-ci – équivalait à la *liberté* du groupe dont l'individu faisait partie. Ainsi, la perte de la *souveraineté* absolue ou de l'*autonomie* totale de l'individu garantit l'*indépendance* de la communauté. Devenue un bien commun (ou, plutôt, communautaire), comme elle s'avère avoir été pour les Spartans, cette liberté de tous, objective aussi par son caractère exigé, a déterminé, paradoxalement, le début d'un processus de *subjectivation* qui allait individualiser, de nouveau, la liberté, en faisant de celle-ci une valeur de chacun. Ce n'est pas toutefois la société de Sparte qui a franchi ce pas, car le respect des coutumes, normes et lois était, dans la société lacédémonienne, plutôt oppressif, imposé sous la peine de mort, n'étant pas du tout un choix de l'individu. La *liberté politique*, en tant que valeur définitoire, propre, indissoluble de l'être, de même que vertu et bénéfice de tous, est née dans la démocratie athénienne, là où la loi, synonyme de la justice, comme soutenait Solon, libérait, donnait le droit de la manifestation de l'individu dans l'espace public (par la parole et par la participation à la vie de la cité), établissait l'égalité de tous et de chacun¹⁶. Pour l'autochtone, pour celui qui a acquis par la naissance la liberté sociale, choisir de respecter la loi signifiait édifier la liberté politique de tous et construire sa propre liberté, en tant que *πολίτης*, citoyen fier et responsable pour sa communauté. À la limite, la loi, même injuste, devait être défendue au prix de la vie, comme Socrate n'a pas hésité à le faire. C'est en ce sens qu'on

¹⁶ Frag. 30, in Maria Noussia-Fantuzzi, *Solon the Athenian, the Poetic Fragments* (Mnemosyne Supplements 326), Leiden-Boston, Brill, 2010, 116 :

πολλοὺς δ' Ἀθήνας, πατρίδ' ἐς θεόκτιτον,
 ἀνήγαγον πραθέντας, ἄλλον ἐκδίκως,
 ἄλλον δικαίως, τοὺς δ' ἀναγκαίης ὕπο
 χρειοῦς φυγόντας, γλῶσσαν οὐκέτ' Ἀττικὴν
 ἰέντας, ὥς ἂν πολλαχῇ πλανωμένους,
 τοὺς δ' ἐνθάδ' αὐτοῦ δουλίην ἀεικέα
 ἔχοντας, ἦθη δεσποτῶν τρομεομένους,
 ἐλευθέρους ἔθηκα. ταῦτα μὲν κράτει
 ὁμοῦ βίαν τε καὶ δίκην ξυναρμόσας,
 ἔρεξα καὶ διήλθον ὥς ὕπεσχόμην,
 θεσμοὺς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε κάγαθῷ,
 εὐθεῖαν εἰς ἕκαστον ἀρμόσας δίκην,
 ἔγραψα...

évoque l'originalité essentielle de la liberté grecque, qui, selon Jacqueline Romilly, « n'existait que grâce à la cité et autant qu'elle-même en jouirait »¹⁷. Dans ces conditions, pendant les siècles suivants et pour une longue durée, la liberté est passée en Grèce antique de l'extérieur vers l'intérieur de l'être, du peuple vers l'individu, tout en restant une valeur politique objective, normée, définie par les lois de la cité, mais une valeur reçue et acceptée, voire désirée, et non pas imposée par la force. Elle devint ainsi un ordre moral qui réglait les conduites et définissait les Grecs par opposition aux barbares.

Exercée au niveau de la communauté, mais ancrée dans les consciences, la liberté a donné naissance, dans les dialogues platoniciens, à ce qu'on peut nommer, avant la lettre (avant que le concept ne soit forgé par les réflexions de Saint Augustin), *le libre arbitre*, le pouvoir de la volonté d'agir *per se* et *ex se* pour déterminer le cours de la vie. D'abord, avec Platon qui, à la fin de la *République*, fait le récit du mythe d'Er, d'origine probablement orphique ou pythagoricienne, narration qui explore le topos de l'immortalité de l'âme, du jugement dernier et de la fatalité du destin. Messenger de l'au-delà, Er raconte, d'une manière surprenante, l'expérience des âmes après qu'ils ont vécu et avant de le faire de nouveau. Après avoir purgé la peine pour les péchés commis, ou avoir reçu la gratification pour les vertus montrées durant l'existence terrestre, les âmes passent devant la déesse du destin et de la nécessité, Ananké, qui gouverne les hommes ainsi que les dieux. C'est elle qui fait mouvoir le ciel en tournant un fuseau dont se servent ses filles, Lachésis, Clotho et Atropos, pour filer les vies des créatures terrestres (hommes et animaux) et prédestiner l'existence des immortels. Face à celle-ci, les âmes *choisissent*. Elles choisissent, en toute connaissance de cause, la vie qu'elles vont mener et que personne ne leur impose, elles ont donc la liberté suprême, une liberté qui n'est même pas accordée aux dieux. Le mythe d'Er contourne ainsi le destin, la nécessité, la fatalité et rend l'homme responsable de tout ce qui sera sa vie. Il transforme la *liberté sociale* innée, individuelle et objective, tout aussi que la *liberté politique*, collective, démocrate et équitable, en liberté de l'âme et de la volonté, vertu personnelle et subjective, et engendre un concept nouveau : celui de *liberté intérieure*, irréductible et responsabilisante. Dressée contre le destin et la fatalité,

¹⁷ Jacqueline Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, Paris, Édition de Fallois, 1989, 33-34.

elle n'est pas, cependant, achevée, car Platon ajoute un bémol à l'accord de la liberté absolue. Il fait que l'âme, après avoir exercé son choix, boive de l'eau de l'oubli et perde le souvenir de tout ce qu'elle a vécu. Revenue au monde, une fois entrée dans son corps éphémère, l'âme joue le rôle pour lequel elle a opté et la déesse Ananké s'assure que cela se passe sans faute. Un schéma interprétatif, réitéré encore par les historiens¹⁸, considère la *liberté intérieure* le résultat de la perte d'indépendance et d'autonomie des cités grecques, à la suite de la conquête macédonienne. Le mythe platonicien contredit cette opinion et nous montre que la liberté de la démocratie athénienne, tout en restant une valeur du *demos*, demeure dans les âmes, se réinvente et se mue en prémisses existentielle.

En tant que maître de sa vie, l'homme de Platon, libre par la naissance, par le consentement aux lois et par le choix de son existence terrestre, a, de cette façon, les conditions essentielles, les *pré-conditions*, pour métamorphoser la *liberté ontologique* dans une *liberté morale*. Il le fera par la connaissance et l'exercice des vertus cardinales tout au long de la vie. Une autre valeur du concept se dresse et elle regarde l'homme non pas du point de vue ontologique, en tant qu'être qui vient au monde en maîtrisant son destin, mais le considère, du point de vue moral, comme étant doué du pouvoir de la volonté qui lui permet de régir ses propres passions. Une fois de plus la liberté se définit d'une manière négative : *n'être asservi* à aucune passion, à aucun plaisir est la seule manière d'être vraiment *libre*. Dans son étude pointue, Louis-André Dorion¹⁹ fait l'analyse de l'*ἐγκράτεια* et de sa signification à propos de la partition de l'âme chez Platon et réfléchit aussi sur la relation que Socrate – en tant que personnage soit de Platon, soit de Xénophon – établit entre la liberté et la maîtrise de soi-même : « Pour ceux qui reconnaissent l'importance de l'*enkrateia* – dit l'auteur –, comme Socrate de Xénophon, la véritable liberté consiste à dominer les plaisirs et le pire esclavage est de leur être assujetti ». La *République*, le *Premier Alcibiade*, le *Protagoras* sont les dialogues de Platon qui développent l'idée chère à Socrate qu'« on ne peut pas être

¹⁸ E. g. J. Romilly, *op. cit.*, chapitre *Découverte d'une liberté toute intérieure*, 157 sqq.

¹⁹ Louis-André Dorion, *Enkrateia et partition de l'âme chez Platon*, *Revue de philosophie ancienne*, XXXVI/2, 2018, 153-213, consulté en version électronique, URL : [https://www.cairn.info/revue-de-philosophie-ancienne-2018-2-page-153.htm#re26no26].

libre, ni prétendre au gouvernement d'autrui, si l'on ne gouverne pas au préalable ses propres passions »²⁰. Le sens moral de la liberté socratique se définit chez Platon, de la même façon négative que chez Xénophon, en faisant la paire avec son antonyme, l'esclavage (δουλεία). Un passage pertinent explique ce que doit enseigner au futur *basileus* des Perses les quatre pédagogues qui incarnent les vertus cardinales (la sagesse, la justice, la modération et le courage) et comment eux-mêmes doivent se comporter : « Le sage l'instruit à ne se laisser jamais vaincre par ses passions, et, par-là, à se maintenir toujours libre et vraiment roi, en se gouvernant d'abord lui-même. Le vaillant l'exerce à être intrépide et sans peur, car, dès qu'il craint, il est esclave » (ὁ δὲ σωφρονέστατος μηδ' ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν, ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς, ἄρχων πρῶτον τῶν ἐν αὐτῷ ἀλλὰ μὴ δουλεύων²¹).

Liberté sociale, politique, avec des implications ontologiques ou morales, toutes ces connotations se trouvent ébauchées dans les textes de la grécité antique et se développent au fil de l'histoire de la pensée, pour constituer le concept polymorphe qui jalonne la philosophie moderne. Avant Marc Aurèle, deux étapes attirent encore notre l'attention : la philosophie cynique et celle du premier stoïcisme dont les racines entrelacées poussent, en bonne mesure, dans le sol du socratisme. Même si, dans la pensée de ces écoles, le rôle de la liberté ne s'avère pas fondamental *per se*, elle étant plutôt *un effet* qu'une *cause*, le concept se décèle en tant que corollaire moral de la nécessité de vivre conformément aux lois naturelles.

Disciple de Socrate, Antisthène, considéré habituellement le fondateur du cynisme, aurait écrit un traité *Sur la liberté et l'esclavage*²² qui nous est aujourd'hui totalement inconnu, signe que, à l'époque, la philosophie ne s'y intéressait pas encore. Comme il n'était pas né de parents autochtones, Antisthène n'aurait pas pu être libre

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Platon, *Premier Alcibiade*, 122a, URL : [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0175%3Atext%3DAlc.%201%3Asection%3D122a], traduction par Victor Cousin, *Œuvres de Platon*, tome cinquième, Paris, Rey et Belhatte, Libraires-Éditeurs, 1851.

²² Cf. Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, livre VI, chap. 1, *Antisthène*, [16], traduction nouvelle par M. Ch. Zévort, tome premier, Paris, Charpentier, Libraire-Éditeur, 1847, URL : [http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/laerce/6diogene1.htm].

par sa naissance. Mais, de la même manière qu'Épictète après des siècles, il ressentait une liberté absolue qu'il avait atteinte, comme son maître, par le pouvoir de se libérer des passions de l'âme :

Οἰκῶν τ' ἐν Πειραιεῖ καθ' ἐκάστην ἡμέραν τοὺς τετταράκοντα σταδίους ἀνιῶν ἤκουε Σωκράτους, **παρ' οὗ καὶ τὸ καρτερικὸν λαβὼν καὶ τὸ ἀπαθὲς ζηλώσας** κατήρξε πρῶτος τοῦ κυνισμοῦ. Καὶ ὅτι ὁ πόνος ἀγαθὸν συνέστησε διὰ τοῦ μεγάλου Ἡρακλέους καὶ τοῦ Κύρου, τὸ μὲν ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων, τὸ δὲ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἐλκύσας²³.

Comme il habitait le Pirée, il lui fallait faire chaque jour un chemin de quarante stades pour venir entendre Socrate. **Formé par lui à la patience et au courage, jaloux d'imiter sa noble impassibilité d'âme**, il fonda l'école cynique et proclama que le travail est un bien en prenant pour exemple le grand Hercule parmi les Grecs et Cyrus chez les Barbares.

Surgie de la tradition socratique et de l'impossibilité d'exercer les droits donnés par l'autochtonie, la *liberté intérieure* d'Antisthène allait devenir l'emblème de l'école cynique. L'épisode de la vente de Diogène de Sinope relaté par Diogène Laërce²⁴ relève les significations et l'importance que la liberté de l'âme et de la conscience avait gagnées à l'époque, même si elle n'était pas, qu'en passant, sujet de réflexion :

Καὶ πρᾶσιν ἦνεγκε γενναιότατα· πλέων γὰρ εἰς Αἰγίναν καὶ πειραταῖς ἀλοὺς ὧν ἦρχε Σκίρπαλος, εἰς Κρήτην ἀπαχθεὶς ἐπιπράσκετο· καὶ τοῦ κήρυκος ἐρωτῶντος τί οἶδε ποιεῖν, ἔφη, « Ἀνθρώπων ἄρχειν. » Ὅτε καὶ δεῖξας τινὰ Κορίνθιον εὐπάρυφον, τὸν προειρημένον Ξενιάδην, ἔφη, « Τοῦτ' ἔμε πώλει· οὗτος δεσπότης χρῆζει. »²⁵

Lorsqu'on le mit en vente, il fit preuve d'une noble résignation : il se rendait à Égine, lorsque des pirates, conduits par Scirpalus, le firent prisonnier, le menèrent en Crète et le mirent à l'encan ; interrogé par le héraut sur ce qu'il savait faire, il répondit : « Commander aux hommes, » et lui montrant un Corinthien vêtu avec recherche (c'était Xéniaïde dont nous avons parlé), il ajouta : « Vends-moi à celui-ci, car il a besoin d'un maître. »

En se considérant et en se proclamant *maître de son maître*, Diogène affirma le sens profond et réel de la liberté, valeur qui se trouvait au dedans et non pas au dehors de l'âme. Mais, en fin de compte,

²³ *Ibidem*, [2].

²⁴ *Ibidem*, livre VI, chap. 2, *Diogène*, [29], [74].

²⁵ *Ibidem*, [74].

l'intériorisation de la liberté, la métamorphose par laquelle elle a été convertie dans une vertu de l'âme, allait rejaillir sur sa fonction politique et effacer la prééminence de la loi qui assurait la liberté des individus, en tant que citoyens, membres d'un corps politique. La liberté de tous est devenue ainsi, pour les cyniques, un obstacle à l'accomplissement de la liberté de chacun. Puisque l'homme se considérait son propre et unique maître, il fallait trouver un principe qui gouvernât ses actions. Cela aurait été le moment propice pour l'affirmation de la volonté libre, du libre arbitre. Mais cela ne s'est pas produit et il faudra attendre encore pendant des siècles le raisonnement chrétien de Saint Augustin, confronté avec le problème du bien et du mal. Les cyniques trouvèrent une solution différente, qui semble, dans une certaine mesure, une régression vers un déterminisme anachronique. Ils ont considéré que le *nomos* (νόμος) est conjoncturel, relatif, passager et ils ont décrété la *physis* (φύσις) principe directeur. Corollairement, mener une vie *κατὰ φύσιν* signifiait pour eux acquérir la liberté absolue. Néanmoins, la *physis* envisagée par Diogène et ses disciples n'était pas primitive et chaotique, mais, au contraire, dominée par la raison de l'homme, l'être achevé dont l'attribut essentiel restait le gouvernement de la raison sur les passions de l'âme et du corps. C'est pour ça que le cynique Diogène qualifiait d'*esclaves* ceux qui s'abandonnaient à la merci des plaisirs :

Τοὺς μὲν οἰκέτας τοῖς δεσπόταις, τοὺς δὲ φαύλους ταῖς ἐπιθυμίαις δουλεῦειν²⁶.

Les serviteurs, disait-il, sont esclaves de leurs maîtres, et les gens vicieux de leurs passions.

Le même principe, *κατὰ φύσιν ζῆν* a mené les cyniques vers une vie fruste, dont ils ont rejeté tout ce qui était superflu, en faisant un modèle de l'enfant qui « buvait dans le creux de sa main » ou de celui qui « après avoir cassé son écuelle, ramassait ses lentilles avec une croûte de pain »²⁷.

Somme toute, les cyniques ont cultivé, à l'instar de Socrate, la liberté intérieure gouvernée par la raison et ils se sont détachés des

²⁶ *Ibidem*, [66].

²⁷ *Ibidem*, [37].

plaisirs et des passions de l'âme²⁸, ainsi que des valeurs matérielles. Indifférents aux circonstances extérieures, ils ne se sont pas souciés des normes de la cité ou des lois humaines et ils ont poussé l'idée de *liberté de soi* à la limite, là où elle ne s'intéresse pas à l'autre. L'*apatheia*²⁹ n'a pas été seulement l'absence de ses propres émotions, même face à la mort, mais elle a été aussi l'indifférence devant les personnes, les lois, le hasard. C'est ainsi que les cyniques ont creusé un abîme qui les a séparés de leur maître et qui a institué à l'intérieur de la cité les germes de l'anomie sociale. Seule la vertu, considérée un don naturel, resta à régler les comportements et les liens humains. La liberté s'est métamorphosée encore une fois : elle est devenue *individualisme*.

L'apport des cyniques, et de Diogène en particulier, à l'édifice de la liberté a été considérable, mais, hélas, hors des sentiers battus. L'homme au tonneau, qui a méprisé la civilisation et a voulu imposer la liberté souveraine avec un comportement d'une lucidité déconcertante, qui était prêt à mourir *hic et nunc*, n'est pas connu par ses écrits et n'a pas légué vraiment sa doctrine. Il l'a incarnée, l'a vécue, d'une manière authentique et assumée jusqu'au bout, dans la solitude, avec toute sa grandeur et ses limites. Son attitude envers la liberté et non pas sa doctrine, sa vie et non pas son œuvre ont traversé les siècles et elles sont reconnaissables de nos jours, comme la cicatrice d'Ulysse, dans l'attitude et les vies des ascètes et des saints. Avec lui, une nouvelle dimension de la liberté a reçu le droit de cité : la liberté absolue de soi-même, indifférente aux autres, aux normes, aux dieux, aux émotions de l'âme, un comportement *anarchiste* sans entrave, dont seules les vertus et les lois naturelles lui mettaient des freins d'or. Dans son cas aussi, la liberté reste une notion négative, pour la bonne raison qu'elle nie plutôt qu'elle choisit, elle viole les lois des hommes et ac-

²⁸ Les sentiments et les émotions sont pour Diogène les ennemis de la liberté et parmi eux, la crainte, disait-il, est la plus accablante : οὐδὲ γὰρ τοὺς λέοντας δούλους εἶναι τῶν τρεφόντων, ἀλλὰ τοὺς τρέφοντας τῶν λεόντων. Δούλου γὰρ τὸ φοβεῖσθαι, τὰ δὲ θηρία φοβερά τοῖς ἀνθρώποις εἶναι (« Les lions ne sont point esclaves de ceux qui les nourrissent ; les véritables esclaves, ce sont les maîtres des lions ; car le propre de l'esclave est de craindre, et les bêtes sauvages se font craindre de l'homme ») ; D. Laërce, *op. cit.*, 6.2 [75].

²⁹ On ne sait pas sûrement si le terme d'*apatheia* est une création des cyniques ou des stoïciens. Il est possible que les stoïciens aient emprunté le concept de ses confrères, mais il est aussi crédible qu'ils leur en aient attribué la création, même si celle-ci leur appartenait.

cepte seulement celles de la nature. Du point de vue politique ou moral, Diogène n'a pas été libre, il a été seulement rebelle. Il fallait que les réalités sociales et politiques qui avaient engendré les facettes grecques de la liberté changeassent pour qu'elle se transformât de nouveau. La période hellénistique lors de laquelle les Grecs, et spécialement les philosophes, ont montré une affinité, voire sympathie, à l'égard de la monarchie macédonienne conquérante, mais unificatrice, allait se pencher de plus près sur les déterminations de l'être et, timidement, sur leur contraire, la liberté de soi.

Pierre Grimal fait une radiographie paradoxale du moment historique où la dissolution des *poleis* grecques sous la mainmise d'Alexandre aurait pu être accompagnée d'un effacement de leur liberté dans tous les sens du mot. Mais, selon Grimal, « partout, l'hellénisme triomphe. Quant à la liberté intérieure, elle n'est plus une revendication majeure. Les citoyens la possèdent dans leur vie quotidienne, plus entière que jamais »³⁰.

Cosmopolite comme il était, dans le sens étymologique du terme emprunté à Diogène le cynique, grécisé lui-même et maître de la Grèce et d'une bonne partie de l'Orient qu'il avait, par sa volonté, grécisée, Alexandre a fait de l'hellénisme une valeur de l'Orient et des barbares les égaux des Grecs. Il a détruit non seulement les murs des cités hellènes, mais aussi les barrières traditionnelles qui séparaient les autochtones des étrangers. L'ennemi, devenu *le concitoyen*, *le proche*, *le voisin* et même *le parent par alliance* du Grec libre, fait que « la liberté du citoyen, dans sa plénitude et ses exclusions, soit évidemment dépassée »³¹. Si Diogène se considérait « citoyen du monde »³² et niait toute limite imposée par des frontières qu'il croyait arbitraires, les stoïciens, confrontés à la réalité du nouvel empire hellénistique, se sont détachés *de facto* de l'*autochtonie*, ainsi que des confins qui restreignaient la *liberté politique* aux bornes de la cité et leur effort pour forger le concept de liberté s'est concentré à l'intérieur de l'être. Ils ont voulu et ils ont réussi à donner une réponse aux dichotomies existantes dans les philosophies qui les ont influencés : le dualisme corps / âme, dans la pensée platonicienne et aristotélicienne et celui qui oppose, dans la philosophie cynique, le déterminisme des lois de la nature à

³⁰ P. Grimal, *op. cit.*, 116.

³¹ *Vide* Jacqueline de Romilly, *op. cit.*, chap. X, *Dépassements progressifs*, 180.

³² Diogène Laërce, *op. cit.*, chap. 6, [63] : *Ἐρωτηθεὶς πόθεν εἶη*, « Κοσμοπολίτης », ἔφη.

l'action responsabilisante de l'homme. Il y a peu d'occurrences de la liberté dans les fragments des stoïciens qui nous sont transmis, mais la discussion qui porte sur le destin, la volonté de l'individu face à celle du dieu, l'harmonie entre la loi naturelle et le comportement de l'homme, même en l'absence du terme envisagé, laissent paraître le glissement de la signification sociopolitique vers une signification morale, qui a une vraie consistance philosophique.

La liberté du premier stoïcisme se dresse autour du commandement de vivre conformément aux lois de la nature, en étant, de ce point de vue, apparentée au concept cynique, comme l'observe Diogène Laërce, qui regroupe les penseurs des deux écoles et suggère ainsi l'influence que Diogène a eue sur les réflexions de Zénon et de ses disciples :

Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ *Περὶ ἀνθρώπου φύσεως* τέλος εἶπε τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ'ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Ὁμοίως δὲ καὶ Κλεάνθης ἐν τῷ *Περὶ ἡδονῆς* καὶ Ποσειδώνιος καὶ Ἑκάτων ἐν τοῖς *Περὶ τελῶν* πάλιν δ' ἴσον ἐστὶ τὸ κατ'ἀρετὴν ζῆν τῷ κατ'ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων ζῆν, ὥς φησι Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ *Περὶ τελῶν*. [88] μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου. Διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολουθῶν τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατὰ τε τὴν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων, οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἰώθεν ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὧν τῷ Δί, καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι· εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν καὶ εὐροίαν βίου, ὅταν πάντα πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ'ἐκάστῳ δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ τῶν ὅλων διοικητοῦ βούλησιν. Ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ ρητῶς τὸ εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ. Ἀρχέδημος δὲ τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελοῦντα ζῆν. [89] Φύσιν δὲ Χρύσιππος μὲν ἐξακούει, ἣ ἀκολουθῶν δεῖ ζῆν, τὴν τε κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην· ὁ δὲ Κλεάνθης τὴν κοινὴν μόνην ἐκδέχεται φύσιν, ἣ ἀκολουθεῖν δεῖ, οὐκέτι δὲ καὶ τὴν ἐπὶ μέρος³³.

C'est pour cela que Zénon dit dans le traité de la *Nature humaine* qu'on doit se proposer pour fin de vivre conformément à la nature, ce qui revient à dire d'après les lois de la vertu ; car la vertu est le but où nous pousse la nature. Cléanthe s'exprime de même dans le traité du *Plaisir*, ainsi que Posidonius et Hécaton dans leurs traités des *Fins*. Chrysippe dit aussi, dans le premier livre des *Fins*, qu'il n'y a pas de différence entre vivre conformément à la vertu et vivre d'après l'expérience du gouvernement de la nature ; car notre nature à nous est une partie de la nature universelle. La fin de l'homme est donc de régler sa conduite sur la nature, c'est-à-dire sur sa nature propre et sur la nature universelle ; il doit s'abstenir de tout ce qu'interdit la loi commune, qui

³³ Diogène Laërce, *op. cit.*, VII, [85].

n'est autre chose que la droite raison répandue dans tout l'univers, c'est-à-dire Jupiter lui-même, le chef, le gouverneur de tous les êtres. Ils ajoutent que la vertu, source du bonheur, celle qui fait couler doucement la vie, consiste à mettre dans toutes ses actions une harmonie parfaite entre sa volonté propre et celle du gouverneur de l'univers. Diogène dit formellement que la fin de l'homme est de suivre toujours la raison dans le choix des actes conformes à la nature, et Archédémus, qu'elle consiste à vivre dans la pratique de tous les devoirs. Chrysippe, lorsqu'il dit qu'il faut régler sa vie sur la nature, entend par là la nature universelle et la nature humaine en particulier. Mais Cléanthe entend seulement qu'on doit régler sa vie sur la nature universelle, et non sur telle nature particulière.

Le fragment cité résume et mélange les conceptions cyniques et stoïques, dont le leitmotiv demeure le respect de la loi naturelle. La distinction se fait entre la ferveur avec laquelle les cyniques font dans leur vie l'exercice de la liberté, par l'intermédiaire de *πόννοι* qu'ils assument, et la précision théorique stoïcienne qui dessine le concept de liberté en tant que cohérence de l'être qui doit s'identifier à sa propre nature, dont la substance n'est pas différente de celle de la nature universelle. En ce sens, l'âme humaine est une partie du *λόγος* divin qui, doué de la liberté absolue, la transfère à l'homme, seulement si celui-ci s'y livre sans réserve. Le principe d'identité essentielle de tous les éléments de la réalité, dans le *λόγος* qu'ils incarnent, dépassera le dualisme platonicien et aristotélicien de la matière et de l'esprit, du corps et de l'âme, en ouvrant les portes de la pensée chrétienne. Représentations jumelles du monde dans le plan de la réflexion morale, le stoïcisme et le christianisme allaient trouver la voie de la liberté intérieure, en faisant de l'homme la personne indépendante, face à tout événement aléatoire, déterminé par des circonstances extérieures, même aux adversités du destin. La liberté perd ainsi presque complètement sa valeur politique qui mettait l'individu dans un engrenage de lois humaines et normes extérieures. Elle ne s'oppose plus à la fatalité, puisque le stoïcisme la fonde dans la nature (*φύσις*) libératrice. Elle se détache aussi des accidents, en sublimant les affects et les passions. Elle produit du bien et du bonheur, pour l'homme même et pour les autres, car elle présuppose l'exercice de la vertu, comme attribut inné de la nature humaine. Mais, en fait, toutes ces questions sont restées dans l'histoire des idées et la société hellénistique ne les a connues qu'à travers les écrits de ses sages. Si la liberté des autochtones et celle des citoyens ont été premièrement vécues et puis conceptualisées, sans être anéantie même pendant les conquêtes des ennemis, la liberté in-

térieure élaborée et raffinée à travers des siècles demeurait idéale et ne fut jamais, même pas par ses créateurs, mise en œuvre jusqu'au bout. De même, la liberté ontologique, le droit de choisir le cours de la vie, est restée un mythe expérimenté par les élus des dieux.

Il y a eu toutefois un moment, un lieu et un homme dans lesquels toutes les cordes de la liberté grecque ont résonné harmonieusement, *sous la main de Dieu*, comme aurait dit Jules Michelet : le moment était loin de l'épanouissement de la pensée grecque, l'époque des dieux était presque révolue, le lieu n'était pas grec non plus et l'homme était le César de l'Empire romain. Au carrefour des mondes, entre l'Antiquité païenne et celle chrétienne, entre la grécité individualiste et l'universalisme romain, la vie et la pensée de Marc Aurèle font de la réflexion stoïque une philosophie politique, de l'*ἀπάθεια* la *pax Romana*, de la liberté intérieure, la liberté de l'empire. Quand on pense à lui, quelques mots viennent à l'esprit : Romain, écrivain, empereur, philosophe, militaire, païen. Des ingrédients qui dessinent un portrait au moins atypique et exceptionnel, qui invite, certainement, à réfléchir, même si, selon Hérodien, l'histoire de Marc Aurèle « n'est ni inconnue, ni sans témoins et elle vit, toute récente, dans la mémoire des auditeurs »³⁴. On le fera ici par la fenêtre des pensées auréliennes et à travers le concept de liberté.

Développées sur une ossature stoïque les *Pensées* (*Ad se ipsum*) de Marc Aurèle ne laissent s'apercevoir que très peu d'informations *accidentelles* concernant leur création. Il n'y a que deux mentions objectives, mais discutables, à l'égard de la date et du lieu de la rédaction des *Pensées* : la première indication, avant le deuxième livre (« Chez les Quades, au bord du Gran ») et la deuxième, avant le troisième livre (« À Carnuntum »³⁵). Pierre Hadot se demande cependant à quels livres des *Pensées* se rapportent les deux notations, puisque dans l'An-

³⁴ Hérodien, *Histoire romaine depuis la mort de Marc Aurèle jusqu'à l'avènement de Gordien III*, traduite du grec par Léon Halévy, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1860, 2, URL : [https://books.google.ro/books?id=gT_XgtjeU3AC&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=marcus&f=false].

³⁵ Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même suivi du Manuel d'Épictète*, traduction, préface et notes par Mario Meunier, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, édition numérique réalisée le 3 octobre 2019 à Chicoutimi, Québec, avec le concours de Daniel Boulagnon, professeur de philosophie au lycée Alfred Kastler de Denain (France), URL : [http://classiques.uqac.ca/classiques/Marc_Aurele/Pensées_pour_moi_meme/Pensees_pour_moi_meme.html].

tiquité, les titres ou les indications de ce genre pouvaient figurer au début ou à la fin d'un texte. L'incertitude qui couvre l'histoire factuelle de *Tà eis éauton úpoménemata* fait ressortir le caractère anhistorique de l'œuvre, qui ne transmet que des assertions indépendantes des années, des faits, des lieux, en un mot, des accidents. L'œuvre a son rythme, sa liberté intérieure, celle de la pensée qui revient toujours sur soi, lors même qu'on peut s'imaginer, comme le fait Hadot, que le texte est noté pendant les opérations de guerre menées sur le Danube en 170-173, « et pas seulement d'ailleurs dans le calme relatif du quartier général, mais dans l'inconfort d'une expédition au pays des Quades »³⁶. L'absence recherchée des éléments contextuels qui met l'œuvre *sub specie aeternitatis* en la rendant vraie, vive et indélébile pour toujours, dresse un mur entre l'empereur et l'homme. « Le double corps de l'empereur », pour paraphraser d'une manière anachronique le syntagme de Ernst Kantorowicz, se relève par les réflexes des deux facettes de la liberté : d'une part, *la liberté politique* du citoyen Marcus Catilius Seuerus, des Romains et de leurs territoires, défendue par Marc Aurèle, celui qui incarne la dignité impériale, et de l'autre, *la liberté intérieure*, du philosophe stoïcien qui se penche sur lui, tout en se détachant des accidents, pour se fondre dans la nature universelle. Il est vrai, la dimension intérieure du concept prime et l'homme – individu et archétype – se dessine plus vivement dans les pages des *Pensées*. Pourtant, la liberté politique n'est pas absente et sa mention explicite renforce l'attachement de Marc Aurèle au troisième stoïcisme romain et précisément aux théories de Sénèque, Thrasea Paetus, Helvidius, Caton le Jeune, en tant que représentants de l'opposition stoïque aux « mauvais » empereurs du premier siècle³⁷. Sans jamais se dérober à ses charges impériales, Marc Aurèle s'avère l'adepte d'une vie engagée politiquement et moralement, la seule qui puisse représenter, selon Martha C. Nussbaum³⁸, une vraie thérapie philosophique, autant pour les désordres de la communauté que pour les passions de l'âme :

³⁶ Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux pensées de Marc Aurèle*, Fayard, 1997, 279.

³⁷ Pour des opinions politiques de Sénèque et des représentants de l'opposition stoïque, uide, e.g. Martha C. Nussbaum, *Stoicii despre extirparea pasiunilor et Seneca despre mânia din viața publică*, in *Terapia dorinței. Teorie și practică în etica elenistică*, traducere din engleză de S. G. Drăgan, București, Humanitas, 2022.

³⁸ Martha C. Nussbaum, *op. cit.*, 350.

Παρά τοῦ ἀδελφοῦ μου Σεουήρου τὸ φιλοίκειον καὶ φιλάληθες καὶ φιλοδίκαιον· καὶ τὸ δι' αὐτοῦ γινῶναι Θρασέαν, Ἐλβίδιον, Κάτωνα, Δίωνα, Βρούτον, καὶ φαντασίαν λαβεῖν **πολιτείας ἰσονόμου, κατ' ἰσότητα καὶ ἰσηγορίαν διοικουμένης**, καὶ βασιλείας τιμώσης πάντων μάλιστα **τὴν ἐλευθερίαν τῶν ἀρχομένων**· καὶ ἔτι παρὰ τοῦ αὐτοῦ τὸ ὁμαλές καὶ ὁμότονον ἐν τῇ τιμῇ τῆς φιλοσοφίας· καὶ τὸ εὐποιοτικὸν καὶ τὸ εὐμετάδοτον ἐκτενῶς καὶ τὸ εὖελπι καὶ τὸ πιστευτικὸν περὶ τοῦ ὑπὸ τῶν φίλων φιλεῖσθαι· καὶ τὸ ἀνεπίκρυπτον πρὸς τοὺς καταγνώσεως ὑπ' αὐτοῦ τυγχάνοντας· καὶ τὸ μὴ δεῖσθαι στοχασμοῦ τοὺς φίλους αὐτοῦ περὶ τοῦ τί θέλει ἢ τί οὐ θέλει, ἀλλὰ δῆλον εἶναι³⁹.

De mon frère Sévérus : l'amour du beau, du vrai, du bien ; avoir connu, grâce à lui, Thrasséas, Helvidius, Caton, Dion, Brutus ; avoir conçu **l'idée d'un état juridique** fondé sur **l'égalité des droits**, donnant à tous un **droit égal à la parole**, et d'une royauté qui respecterait avant tout **la liberté des sujets**. Et de lui aussi : l'estime constante et soutenue pour la philosophie ; la bienfaisance, la libéralité assidue ; la confiance et la foi en l'amitié de ses amis ; ne pas déguiser ses reproches envers ceux qui se trouvaient les avoir mérités, et ne pas laisser ses amis se demander : « Que veut-il, ou que ne veut-il pas ? », mais être d'une évidence nette.

Vraie profession de foi, le fragment cité ci-dessus rend compte des valeurs universelles que l'empereur embrasse, *le beau, le vrai, le bien*, et de son esprit libre, qui fait de la philosophie le compagnon de la vie politique. Le stoïcien Marc Aurèle n'hésite pas à considérer l'aristotélien Sévérus « son frère », tout comme celui-ci n'avait pas hésité à lui apprendre l'enseignement des philosophes stoïques qui, exerçant la liberté de conscience au prix de leur liberté de vivre, s'étaient opposés à la tyrannie et à l'autocratie. Saillante est aussi l'importance accordée à *ἡ ἐλευθερία τῶν ἀρχομένων* (la liberté des sujets), que l'empereur doit respecter en tant que son devoir essentiel et qui est assurée seulement par « un état juridique fondé sur *l'égalité des droits*, donnant à tous un *droit égal à la parole* ». L'égalité face à la loi et l'exclusion de la censure qui asservit la pensée propre aux idées d'un autre, par une aliénante violence, transfèrent les valeurs de la philosophie morale et du droit naturel dans un ordre politique. Un raisonnement graduel se développe sous une apparente inconsistance théorique. Si

³⁹ Marc Aurèle, I. 14. Pour les citations grecques, on a utilisé l'édition la plus proche de la traduction française : M. Antonius Imperator *Ad Se Ipsum*, Jan Hendrik Leopold, in *aedibus* B. G. Teubneri, Leipzig, 1908, disponible à l'adresse URL : [\[http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0641%3Abook%3D1%3Achapter%3D1%3Asection%3D1\]](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0641%3Abook%3D1%3Achapter%3D1%3Asection%3D1). Pour la traduction française, on a choisi celle de Mario Meunier (*vide supra* n. 35).

l'énumération des conseils reçus de Sévère paraît au début une simple liste, elle dénote toutefois une gradation bien conçue. Le fragment commence dans un climax qui exprime la gratitude et l'admiration ressenties pour son maître, qui lui a offert non seulement la connaissance des valeurs absolues, mais beaucoup plus, l'amour de ceux-ci et la compagnie de ces beaux esprits qui peuvent l'inspirer à les acquérir. Viennent après les trois plans où l'homme a la possibilité d'agir sur lui-même et sur les autres pour découvrir et instaurer *le beau, le vrai et le bien* : d'un côté se situe la politique, domaine extérieur à l'être, de l'autre côté, la morale, qui permet la pratique des valeurs, et, au milieu, garante de l'équilibre, la philosophie qui les gouverne, les maîtrise et les contient. Entre les trois, l'empereur stoïcien passe naturellement, *ad libitum* et, quelquefois, efface, volontiers aussi, les limites :

Πάσης ὥρας φρόντιζε στιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος καὶ ἄρρην τὸ ἐν χερσὶ μετὰ τῆς ἀκριβοῦς καὶ ἀπλάστου σεμνότητος καὶ φιλοστοργίας καὶ ἐλευθερίας καὶ δικαιοσύνης πράσσειν καὶ σχολὴν σαυτῷ ἀπὸ πασῶν τῶν ἄλλων φαντασιῶν πορίζειν⁴⁰.

À tout moment, songe avec gravité, **en Romain et en mâle**, à faire ce que tu as en mains, avec une stricte et simple dignité, avec amour, **indépendance** et justice, et à donner congé à toutes les autres pensées.

Ῥωμαῖος καὶ ἄρρην – ainsi définit Marc Aurèle son identité, en ajoutant à la dimension politique de l'être l'attribut dont la nature l'a muni. En tant que *Romain et mâle*, dans la même mesure, l'homme-empereur, libre et juste, doit juger et agir en secouant le joug des plaisirs. Il doit se rappeler à chaque instant qu'il faut retrouver son âme et il faut la libérer, en lui donnant la juste mesure. « Ne te gaspille pas, ne te raidis pas ! » se dit lui-même Marc Aurèle et sa voix adopte la perspective de la raison universelle. La liberté intérieure devient ainsi un canon pour que la liberté politique ne soit pas démesurée. En tant que citoyen, ou Roman, ou empereur, il doit se rappeler qu'il est, avant tout, *homme* et, en dépit de toute autre qualité ou dignité, *mortel*.

λοιπὸν οὖν μέμνησο τῆς ὑποχωρήσεως τῆς εἰς τοῦτο τὸ ἀγρίδιον ἑαυτοῦ καὶ πρὸ παντὸς μὴ σπῶ μηδὲ κατεντείνου, ἀλλὰ ἐλεύθερος ἔσο καὶ ὅρα τὰ πράγματα ὡς ἀνὴρ, ὡς ἄνθρωπος, ὡς πολίτης, ὡς θνητὸν ζῶον⁴¹.

⁴⁰ Marc Aurèle, II. 5.

⁴¹ *Ibidem* IV. 3.

Il reste donc à te souvenir de la retraite que tu peux trouver dans ce petit champ de ton âme. Et, avant tout, ne te tourmente pas, ne te raidis pas ; mais **sois libre** et regarde les choses **en être viril, en homme, en citoyen, en mortel**.

Vivre « en être viril, en homme, en citoyen, en mortel » signifie, en fait, *vivre en philosophe*, avoir de l'empathie pour ceux qui ont la même condition existentielle et le même *principe directeur* (τὸ ἡγεμονικόν), assumer sa condition d'une manière exemplaire et se maintenir dans le chemin de la vertu.

Dans l'ensemble, dans les douze livres des *Pensées*, un seul passage porte explicitement sur l'essence de la liberté politique (I. 14, cité ci-dessus), en la définissant en lien étroit avec la justice et la liberté de la parole. En ce qui concerne le reste des occurrences, la liberté se développe dans le registre éthique, même s'elle touche l'homme dans sa qualité politique de citoyen de l'empire. De cette façon, la liberté extérieure, qui dépend des autres, se fond et se confond avec la liberté souveraine de l'âme. Le plus souvent, le terme apparaît vaguement, sans être défini, dans les énumérations des vertus dont l'exercice signifie *vivre conformément à la nature universelle* (κατὰ φύσιν ζῆν), comme dans les exemples ci-dessous :

1. μήτι οὖν τὸ συμβεβηκὸς τοῦτο κωλύει σε δίκαιον εἶναι, **μεγαλόψυχον, σώφρονα, ἔμφρονα, ἀπρόπτωτον, ἀδιάφυστον, αἰδήμονα, ἐλεύθερον**, τᾶλλα, ὧν συμπαρόντων ἡ φύσις ἢ τοῦ ἀνθρώπου ἀπέχει τὰ ἴδια;⁴².

Cet accident t'empêche-t-il **d'être juste, magnanime, sage, circonspect, pondéré, véridique, réservé, libre, et cætera**, toutes vertus dont la réunion fait que la nature de l'homme recueille les biens qui lui sont propres ?

2. ἐκεῖνα οὖν παρέχου, ἅπερ ὅλα ἐστὶν ἐπὶ σοί, τὸ ἀκίβδηλον, τὸ σεμνόν, τὸ φερέπονον, τὸ ἀφιλήδονον, τὸ ἀμεμψίμοιρον, τὸ ὀλιγοδεές, τὸ εὐμενές, τὸ ἐλεύθερον, τὸ ἀπέρισσον, τὸ ἀφλύαρον, τὸ μεγαλεῖον⁴³.

Acquiers-les donc, puisqu'elles dépendent entièrement de toi : sincérité, gravité, endurance, continence, résignation, modération, bienveillance, *liberté*, simplicité, austérité, magnanimité.

⁴² *Ibidem*, IV. 49.

⁴³ *Ibidem*, V. 5.

3. οὐ παύση καὶ ἄλλα πολλὰ τιμῶν; οὐτ' οὖν **ἐλεύθερος** ἔση οὔτε **αὐτάρκης** οὔτε **ἀπαθής** [...] ⁴⁴.

Ne cesseras-tu pas d'estimer aussi beaucoup d'autres choses ? Tu ne seras donc jamais libre, ni capable de te suffire, ni sans passion.

4. ἀλλὰ θέασαι, εἰ προσηνέστερον **μεγαλοψυχία, ἐλευθερία, ἀπλότης, εὐγνωμοσύνη, ὁσιότης**, αὐτῆς γὰρ φρονήσεως τί προσηνέστερον, ὅταν τὸ ἅπταιστον καὶ εὖρουν ἐν πᾶσι τῆς παρακολουθητικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς δυνάμεως ἐνθυμηθῇ ⁴⁵;

Mais examine donc s'il n'y a pas plus d'apaisement dans **la grandeur d'âme, la liberté, la simplicité, la bienveillance, la sainteté** ? Quant à la sagesse, qu'y a-t-il de plus apaisant, si tu considères la stabilité et la prospérité qui proviennent en toutes tes actions de cette faculté d'intelligence et de science ?

5. τοῦτου μέμνησο αἰεὶ καὶ ἔτι ἐκείνου, ὅτι ἐν ὀλιγίστοις κεῖται τὸ εὐδαιμόνως βῖωσαι καὶ μὴ, ὅτι ἀπήλπισας διαλεκτικὸς καὶ φυσικὸς ἔσεσθαι, διὰ τοῦτο ἀπογνῶς καὶ **ἐλεύθερος καὶ αἰδήμων καὶ κοινωνικὸς καὶ εὐπειθής θεῷ** ⁴⁶.

Souviens-t'en toujours, et encore de ceci : que le bonheur de vivre dépend de très petites choses, et que, si tu désespères de pouvoir être un dialecticien et un physicien, il ne faut pas pour cela renoncer à **être libre, modeste, sociable et docile à la voix de Dieu**.

6. τίνα δόγματα; περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, ὥς οὐδενὸς μὲν ἀγαθοῦ ὄντος ἀνθρώπῳ ὃ οὐχὶ ποιεῖ **δίκαιον, σῶφρονα, ἀνδρεῖον, ἐλεύθερον**, οὐδενὸς δὲ κακοῦ ὃ οὐχὶ ποιεῖ τάναντία τοῖς εἰρημένοις ⁴⁷.

Quels principes ? — Ceux qui ont trait au bien et au mal : qu'il n'y a de bien, pour l'homme, que ce qui le rend **juste, tempérant, courageux, libre**, et qu'il n'y a de mal, que ce qui produit en lui des effets opposés aux susdites vertus.

Puisque, dans tous ces fragments, la signification des mots *libre* et *liberté* n'est pas précisée, il est vraiment difficile de les interpréter. Placés à côté des vertus stoïques (prévalentes dans les trois premiers textes, n°. 1, 2, 3), ils peuvent signifier '*libéré de passions*', '*serein*',

⁴⁴ *Ibidem*, VI. 16.

⁴⁵ *Ibidem*, V. 9.

⁴⁶ *Ibidem*, VII. 67.

⁴⁷ *Ibidem*, VIII. 1.

‘exerçant *apatheia*’. Dans la compagnie de la *bienveillance*, de la *grandeur de l’âme*, de la *magnanimité* (les textes n^o. 3, 4 et 5), ils reçoivent plutôt la valeur aristotélicienne de *libéralité* (générosité de l’âme)⁴⁸. Remarquable est la dernière occurrence (n^o. 6) qui inscrit, comme Platon le fait aussi⁴⁹, *ἐλευθερία* parmi les vertus cardinales (δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ἀνδρεία). Elle laisse en dehors de la liste la *prudence* (φρόνησις) et nuance la tempérance, en étant également la somme des autres vertus.

Une signification plus précise transparaît dans les fragments subséquents, où l’idéal de la liberté se rapproche plutôt de celui de *l’autarcie*, prouvant, d’une certaine manière, l’individualisme grec de l’époque hellénistique qui a développé l’éthique de l’homme tourné vers sa propre intériorité :

1. Ὡς ἐξελθὼν ζῆν διανοῇ, οὕτως ἐνταῦθα ζῆν ἔξεστιν· ἐὰν δὲ μὴ ἐπιτρέπωσι, τότε καὶ τοῦ ζῆν ἔξιθι, οὕτως μέντοι ὡς μηδὲν κακὸν πάσχων. καπνὸς καὶ ἀπέρχομαι· τί αὐτὸ πρᾶγμα δοκεῖς ; μέχρι δὲ με τοιοῦτον οὐδὲν ἐξάγει, μένω *ἐλεύθερος* καὶ οὐδεὶς με κωλύσει ποιεῖν ἃ θέλω· θέλω δὲ κατὰ φύσιν τοῦ λογικοῦ καὶ κοινωνικοῦ ζῶου⁵⁰.

La vie que tu projettes de vivre une fois sorti d’ici-bas, tu peux ici même la vivre. Si toute liberté ne t’en est point laissée, sors alors de la vie, mais toutefois en homme qui n’en souffre aucun mal. « De la fumée... et je m’en vais ! » Pourquoi considérer ceci comme une affaire ? Mais tant que rien de pareil ne

⁴⁸ Vide Peggy Avez, *op. cit.*, [104] : « Cette extension de la liberté à la libéralité est terminologiquement marquée par l’apparition au V^e siècle de l’adjectif *aneleutheros*. Jusqu’alors, le seul contraire de *leleutheros* était le *douleios*, l’esclave. Mais l’invention de ce second contraire semble conforter l’idée que le non-libre (*aneleutheros*) désignait l’homme qui, même s’il a une liberté de statut, n’a pas la vertu *eleutheriotes* que le *douleios* peut pourtant avoir. Jacqueline de Romilly résume ainsi ce glissement de sens du libre vers le libéral : ‘Un des contraires de “libre” est le mot grec *aneleutheros*. Or à un exemple près, il ne se rencontre qu’à partir de la fin du V^e siècle, et avec une valeur toujours morale. Platon, Xénophon, Aristote l’emploient dans le sens d’“indigne d’un homme libre”, pour désigner la mesquinerie et la servilité. Puis apparaissent *eleutherios* et *eleutheriotes*, qui servent à désigner cette liberté d’allure, ou d’esprit, qui va avec le courage et la générosité. L’adjectif existait auparavant, mais il était réservé à Zeus : *Zeus libérateur*. Désormais, à partir de Xénophon ou de Démocrite, c’est-à-dire à partir du IV^e siècle, voici qu’il désigne les hommes qui ont des façons d’hommes libres ou qui pratiquent [...] la “libéralité” ’ ». (J. de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, p. 158).

⁴⁹ Platon, *Faidon*, 114e-115a. Platon associe aux trois vertus (ἡ δικαιοσύνη, ἡ σωφροσύνη, ἡ ἀνδρεία) un couple, *ἐλευθερία καὶ ἀλήθεια*.

⁵⁰ Marc Aurèle, V. 29.

me chasse, je reste **libre** et rien ne m'empêche de faire ce que je veux. Or, je veux ce qui est conforme à la nature d'un être raisonnable et sociable.

2. εἴτα οὐ κρείσσον χρῆσθαι τοῖς ἐπὶ σοὶ **μετ' ἐλευθερίας** ἢ διαφέρεισθαι πρὸς τὰ μὴ ἐπὶ σοὶ μετὰ δουλείας καὶ ταπεινότητος⁵¹ ;

Alors, ne vaut-il pas mieux user **avec liberté** de ce qui est en ton pouvoir, que de te porter, avec servitude et avilissement, vers ce qui ne l'est pas ?

3. πῶς οὖν πηγὴν ἀέναον ἔξεις καὶ μὴ φρέαρ; ἂν φυλάσσης σεαυτὸν πάσης ὥρας **εἰς ἐλευθερίαν** μετὰ τοῦ εὐμενῶς καὶ ἀπλῶς καὶ αἰδημόνως⁵².

Comment auras-tu donc en toi une source intarissable, et non un puits ? En te haussant à toute heure **vers l'indépendance**, avec bienveillance, simplicité, modestie.

4. ἐμβίβασον οὖν σαυτὸν εἰς τὰ ὀλίγα ταῦτα ὀνόματα, κἄν μὲν ἐπ' αὐτῶν μένειν δύνῃ, μένε ὥσπερ εἰς μακάρων τινὰς νήσους μετφορισμένους· ἐὰν δὲ αἰσθῇ ὅτι ἐκπίπτεις καὶ οὐ περικρατεῖς, ἅπιθι θαρρῶν εἰς γωνίαν τινά, ὅπου κρατήσεις, ἢ καὶ παντάπασιν ἔξιθι τοῦ βίου, μὴ ὀργιζόμενος, **ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως καὶ αἰδημόνως**, ἐν γε τοῦτο μόνον πράξας ἐν τῷ βίῳ τὸ οὕτως ἐξελεθεῖν⁵³.

Embarque-toi donc sur ces quelques noms ; et, si tu peux demeurer sur eux, restes-y comme si tu étais transporté vers certaines Îles des Bienheureux. Mais si tu sens que tu échoues et que tu n'es plus le maître, gagne courageusement quelque coin où tu puisses reprendre l'avantage ; ou bien, sors définitivement de la vie, sans colère, **mais simplement, librement, modestement**. Tu auras du moins, une fois en ta vie, fait une bonne chose en sortir ainsi.

Hors du discours entier de Marc Aurèle, les mots parlent par eux-mêmes de la liberté absolue, de l'indépendance sans limites : « Libre et rien ne m'empêche de faire ce que je veux », « user avec liberté de ce qui est en ton pouvoir », « En te haussant à toute heure vers l'indépendance (εἰς ἐλευθερίαν) », « sors ... de la vie ... simplement, librement, modestement ». L'autarcie est, d'ailleurs, mentionnée et appréciée par Marc Aurèle, qui remercie son père pour lui avoir appris l'indépendance : **καὶ τὸ αὐταρκες ἐν παντὶ καὶ τὸ φαιδρόν· καὶ τὸ πόρρωθεν προνοητικὸν καὶ τῶν ἐλαχίστων προδιοικητικὸν ἀτραγῶδως**⁵⁴

⁵¹ *Ibidem*, IX. 40.

⁵² *Ibidem*, VIII. 51.

⁵³ *Ibidem*, X. 8.

⁵⁴ *Ibidem*, I. 16.

(la capacité de se suffire en tout par soi-même et d'être serein ; prévoir de loin et régler d'avance les plus petits détails sans outrance tragique). Mais l'autarcie et *la liberté* dont elle est synonyme dans les fragments auréliens, n'isole pas l'homme, en le séparant des autres, ne le transfère pas sur une île d'égoïsme, ni ne le fait muer dans un rebelle, comme dans le cas de Diogène. Une telle conclusion serait facile et inadéquate. Il faut recomposer le contexte de la philosophie stoïcienne, pour comprendre que *libre*, parfaitement indépendant et en se suffisant à soi-même, peut se considérer seulement l'homme vertueux, qui n'agit pas contrairement au bonheur des autres, qui ne traite pas ses proches en esclaves et lui-même n'est pas l'esclave des circonstances et des passions. Il faut, ensuite, penser à la vie de Marc Aurèle pour saisir l'idée d'un *soi*, constant, souverain, avéré, qui ne se met pas à l'écart, mais, au contraire, se met à la disposition des autres, qui ne se dérobe pas à ses attributions sociales ; d'un *soi* qui s'octroie, de plein gré, mais strictement, la liberté qui est conforme aux lois de la nature et de la société et qui affirme clairement ses principes (*supra*, frag. n° 1): θέλω δὲ κατὰ φύσιν τοῦ λογικοῦ καὶ κοινωνικοῦ ζῶντος (Or, je veux ce qui est **conforme à la nature d'un être raisonnable et social**). Il s'ensuit que, pour notre empereur, « les exercices spirituels » qui renforcent son être, selon le propos d'Hadot, pratiqués en solitude, se complètent avec l'implication sociale et politique, demandée d'ailleurs par sa dignité. La liberté intérieure, subjective s'achève donc avec les traits de la liberté objective, extérieure à l'être. Pour encore une fois, comprendre la liberté dans les contextes auréliens c'est y accorder des significations morales, sociales, politiques et, enfin et surtout, philosophiques, empruntées à pensée antérieure et enrichies avec des nuances nouvelles.

L'empreinte personnelle que l'empereur-philosophe met dans l'usage du mot *liberté* se révèle de nouveau dans les fragments ci-après :

1. ἀντικαθῆσθαι γὰρ τῷ λογικῷ καὶ πολιτικῷ ἀγαθῷ οὐ θέμις οὐδ' ὅτι οὖν ἑτερογενές, οἷον τὸν παρὰ τῶν πολλῶν ἔπαινον ἢ ἀρχὰς ἢ πλοῦτον ἢ ἀπολαύσεις ἡδονῶν· πάντα ταῦτα, κἂν πρὸς ὀλίγον ἐναρμόζειν δόξῃ, κατεκράτησεν ἄφρων καὶ παρήνεγκεν. σὺ δέ, φημί, **ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως ἐλοῦ τὸ κρεῖττον καὶ τοῦτου ἀντέχου**· κρεῖττον δὲ τὸ συμφέρον.' εἰ μὲν

τὸ ὡς λογικῶ, τοῦτο τήρει· εἰ δὲ τὸ ὡς ζῶν, ἀπόφνηναι, καὶ ἀτύφως φύλασσε τὴν κρίσιν· μόνον ὅπως ἀσφαλῶς τὴν ἐξέτασιν ποιήσῃ.⁵⁵

À ce bien de la raison et de la vie sociale, il ne t'est pas permis d'opposer quoi que ce soit d'une autre nature, tel que les louanges de la multitude, le pouvoir, la richesse et la jouissance des voluptés. Toutes ces choses, même si elles semblent pour quelque temps convenir à notre nature, prévalent soudain et la font dévier. Pour toi donc, dis-je, **choisis simplement et librement ce que tu vois de meilleur et persiste en ce choix**. — Mais le meilleur, c'est l'utile. — S'il s'agit de l'utile se rapportant à toi comme à un être raisonnable, veille à sa garde ; mais s'il ne se rapporte qu'à ton être animal, déclare-le et, sans orgueil, maintiens ton jugement ; tâche seulement de mener cette enquête en toute sûreté.

2. Μέννησο ὅτι καὶ τὸ μετατίθεσθαι καὶ ἔπεσθαι τῷ διορθοῦντι ὁμοίως ἐλεύθερόν ἐστι· σὴ γὰρ ἐνέργεια κατὰ τὴν σὴν ὁρμὴν καὶ κρίσιν καὶ δὴ καὶ κατὰ νοῦν τὸν σὸν περαινομένη⁵⁶.

Souviens-toi que **changer d'avis et obéir à qui te redresse, c'est faire encore acte de liberté**. Ton activité, en effet, s'étend selon ta volonté, selon ton jugement et, par conséquent, selon aussi ta propre intelligence.

On nie d'habitude la consistance philosophique de la liberté pendant l'Antiquité gréco-romaine avant le détour chrétien et on est d'accord, à l'unisson, que *liberum arbitrium*, la faculté qui permet à l'être de se déterminer et d'agir par lui seul, en toute conscience de cause, est un concept augustinien (*De libero arbitrio uoluntatis*). Mais, si on se penche sur les fragments cités, on voit le concept apparaître, *in nuce*, dans les *Pensées* auréliennes : « choisis simplement et librement ce que tu vois de meilleur et persiste en ce choix » (ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως ἐλοῦ τὸ κρεῖττον καὶ τούτου ἀντέχου) ; « changer d'avis et obéir à qui te redresse, c'est faire encore acte de liberté » (τὸ μετατίθεσθαι καὶ ἔπεσθαι τῷ διορθοῦντι ὁμοίως ἐλεύθερόν ἐστι). Les deux apophtegmes se complètent l'un l'autre. Le premier demande (par un impératif – ἐλοῦ) de *choisir* le meilleur bien (τὸ κρεῖττον), de le faire à *dessein* (ἐλευθέρως) et *jusqu'au bout* (ἀπλῶς). C'est aussi le premier conseil qui affirme la nécessité d'être toujours *ferme* dans sa décision (τούτου ἀντέχου). Le deuxième rend plus forte l'idée de liberté par une sorte de jugement-litote : pouvoir nier le résultat de son propre et libre choix signifie être « plus » libre. Bien sûr, ces pensées

⁵⁵ *Ibidem*, VI. 3.

⁵⁶ *Ibidem*, VIII. 16.

ne circonscrivent pas le concept sous tous ses aspects, mais on peut déceler une intention perçue d'émphatiser autant la faculté de la volonté de choisir en toute liberté, que la liberté de se nier soi-même, comme preuve révélatrice d'un acte conscient et volontaire. Ce n'est pas faux d'affirmer que, dans le texte de Marc Aurèle, le concept de *liberum arbitrium* est déjà né.

Avec l'empereur Marc Aurèle et ses *Pensées*, les deux réunis, car la vie et l'œuvre sont, dans ce cas, inséparables, on a fermé les portes de la philosophie grecque et l'on a exaucé le désir de Platon : les philosophes gouvernaient, enfin, le monde. En ce qui concerne la liberté, l'empereur et son texte si concentré, si éclectique, si personnel, réunissent les germes de la pensée philosophique antérieure : la liberté sociale devient liberté politique et la liberté politique se fond dans la liberté éthique. L'individu libre les comprend toutes. Il n'y a pas, pourtant, de l'amour et de la foi. C'est le christianisme qui fera reposer la liberté sur l'amour de Dieu et l'amour de semblable. Lui aussi montrera que Dieu a donné à l'homme la liberté absolue : celle de choisir ou de ne pas choisir la foi. Mais jusque là, quelques siècles allaient encore passer.

LE EPISTULAE COMMENDATICIAE DI BASILIO DI CESAREA FRA TRADIZIONE E INNOVAZIONE

Giovanni Antonio NIGRO*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Basil of Caesarea, recommendation letters, letter collections.*

Abstract: ***Basil's Letters of Recommendation between Tradition and Innovation.** Late antique letter collections are mostly interesting in order to discover less known aspects of the daily life. This essay deals with Basil of Caesarea's correspondence and his recommendation letters, which are very useful to track back his social and cultural networks, mainly with imperial high-rank officers (Modestus, Helladius, Aburgios). Recommendation letters ask for tax exemptions to monks and priests, require intervention to help widows, orphans, poors, save friends in peril.*

Cuvinte-cheie: *Vasile de Caesarea, scrisori de recomandare, colecții de scrisori.*

Rezumat: ***Scrisorile de recomandare ale lui Vasile de Caesarea între tradiție și inovație.** Colecțiile de scrisori antice târzii sunt în mare parte interesante pentru a descoperi aspecte mai puțin cunoscute ale vieții de zi cu zi. Acest eseu tratează corespondența lui Vasile de Caesarea și scrisorile sale de recomandare, care sunt foarte utile pentru a urmări rețelele sale sociale și culturale, în principal cu ofițerii imperiali de rang înalt (Modestus, Helladius, Aburgios). Scrisorile de recomandare cer scutiri de taxe pentru călugări și preoți, solicită intervenții pentru a ajuta văduvele, orfanii, săracii și a salvare prieteni aflați în pericol.*

Negli ultimi anni, gli epistolari della Tarda Antichità sono stati oggetto di numerose indagini, volte a ricavare da essi informazioni prosopografiche, a stabilire la ricezione (*Fortleben*) di autori classici e cristiani, a desumere notizie sulla vita quotidiana e sulle reti sociali esistenti in un determinato contesto geografico e cronologico, e così

* giovanni.nigro@uniba.it

via¹. Fra le raccolte epistolari pervenute sino a noi, è di notevole interesse l'epistolario di Basilio di Cesarea (329-378/79), che riprende, raccoglie e rielabora, come altri autori coevi, tipologie standardizzate di lettere – la lettera consolatoria, di raccomandazione, canonica, eccetera – per un totale di 366 missive fra autentiche, dubbie o spurie. Oggetto della presente indagine saranno le *epistulae commendaticiae* o lettere di raccomandazione², sottogenere fiorente nell'Antichità e prediletto dai Cappadoci, in quanto si prestava a sfoggi di erudizione e a sottigliezze retorico-stilistiche, anche in ragione della brevità rispetto ad altre tipologie epistolari di vario contenuto (teologico-dottrinale, canonistico, autobiografico, consolatorio). In tal senso, le epistole di Basilio, conformi alla precettistica di genere della Seconda Sofistica (tapinosi del mittente; elogio del destinatario; esposizione della richiesta; congedo), si collocano in un *milieu* culturale posto al crocevia fra la *paideia* ellenistico-romana e la religione cristiana, che si stava prepotentemente affermando nell'Oriente greco.

Le lettere del periodo del sacerdozio (365-370)

L'epistolario basiliano include prevalentemente lettere del periodo dell'episcopato. Fa eccezione il blocco di *epp.* 1-46, giovanili, composte all'epoca in cui il Cappadoce era stato ordinato presbitero della chiesa di Cesarea. A questa fase, probabilmente di poco successiva al ritiro ascetico di Basilio, dovuto alla tensione col vescovo Eusebio (363), risalgono alcune lettere di raccomandazione anepigrafe (*epp.* 35-37), in favore di un certo Leonzio³. L'*ep.* 35 sollecita un favore per

¹ Si vedano, a titolo d'esempio, le recenti monografie di B. Neil, P. Allen (eds.), *Collecting Early Christian Letters from the Apostle Paul to Late Antiquity*, Cambridge, 2015 (su Basilio di Cesarea cf. il contributo di A. Silvas, *The Letters of Basil of Caesarea and the Role of Letter-Collection in their Transmission*, 113-138); di C. Sogno, B. K. Storin, E. J. Watts (eds.), *Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide*, Oakland, 2017 (su Basilio vedasi A. Radde-Gallwitz, *The Letter Collection of Basil of Caesarea*, 69-80).

² Sulle lettere di raccomandazione in Basilio cf. B. Treucker, *A Note on Basil's Letter of Recommendation*, in P. J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea, Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-hundredth Anniversary Symposium*, Toronto, 1981, 405-410 e O. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae di Basilio di Cesarea*, *Koinonia*, 17/1, 1993, 49-60.

³ Cf. R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion*, Roma, 1992, 185-187. Secondo lo studioso, Ma-

Leonzio, forse membro del clero, come fa credere l'appellativo di «veneratissimo fratello» (αἰδεσιμώτατος ἀδελφός). Il destinatario è invitato a comportarsi verso Leonzio e la sua casa come se si trattasse di quella di Basilio, accrescendone per quanto in suo potere il benessere (εὐπορία): la ricompensa promessa è la preghiera elevata a Dio⁴. L'*ep.* 36 sollecita il fratello di latte di Basilio il mantenimento dell'antica iscrizione (τὴν παλαιὰν ἀπογραφὴν) nel registro delle imposte. Il tono confidenziale della lettera fa ipotizzare che il destinatario fosse in buone relazioni con Basilio, giacché questi ricorre a una *captatio beneuolentiae* altrimenti ingiustificabile («se tu mi vuoi bene, come in effetti mi vuoi bene») e lo esorta a considerare il suo protetto al pari di un *alter ego* dello scrivente. Dall'*ep.* 37, invece, si evince che il Cappadocce avesse a che fare con un funzionario dell'amministrazione imperiale a lui non direttamente noto, dato il tono deferente adoperato e il timore che il latore della missiva sia considerato l'ennesimo postulante importuno. I termini chiave sono legati alla *dignitas* sacerdotale (τάξιν τετάχθαι ... εἰς ὃ ἔταξεν ἡμᾶς ὁ Κύριος) e alla sfera della nutrizione e dell'οἶκος⁵ (Σύντροφον δὲ τῆς θρεψαμένης με ... καὶ εὐχομαι τὸν οἶκον ἐν ᾧ ἀνετράφην), temi cui un magistrato cristiano poteva essere sensibile e ricettivo. Tanto più che l'autore scrive di dipendere tuttora dalle rendite di quella casa per il sostentamento quotidiano⁶. Dal tenore e dal contenuto delle lettere, Pouchet deduce che, all'epoca della sua stesura, Basilio fosse ancora presbitero e non potesse perciò contare sulle rendite della *mensa episcopalis* di Cesarea, il che gli fa collocare la datazione delle missive intorno al 363, durante i

ran e Giet si sono sbagliati nel ritenere che le *epp.* 36-37 fossero state scritte per il presbitero Doroteo, che è invece menzionato nelle *epp.* 86-87, cf. *infra*.

⁴ *Ep.* 35: Courtonne I, 78. Cf. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 53.

⁵ *Ep.* 37: Courtonne I, 80. Cf. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 53.

⁶ *Ep.* 37: Courtonne I, 80 (ἐπειδὴ ἔτι καὶ νῦν ἐκ τοῦ αὐτοῦ διατρέφομαι οἴκου ... παρακαλῶ οὕτω φείσασθαι τῆς οἰκίας ἣ ἐνετράφην ὡς ἐμοὶ τῆς τροφῆς τὴν χορηγίαν διασώζοντα). Forlin Patrucco, *Basilio di Cesarea: le lettere*, Torino, 1983, 400. 402. 405, ha ipotizzato che il destinatario delle missive fosse un *censitor*, magistrato incaricato della revisione delle liste del censo nelle province, o un *peraeuator*, ossia un membro della curia cittadina incaricato della ripartizione delle imposte.

mesi di esilio volontario in seguito alle tensioni insorte col vescovo Eusebio⁷.

Le lettere del periodo dell'episcopato (370-379)

Asceso al soglio episcopale nel 370, Basilio si adoperò fin da subito per intercedere presso le autorità imperiali, esercitando funzioni di mediatore fra la popolazione (laica e consacrata) di Cesarea e i funzionari locali e provinciali. Nella sua veste di *prostates* ed *exarchos*, pertanto, egli tentò di alleviare la rapacità delle esazioni fiscali, specie nei riguardi di membri del clero e di soggetti anziani o fragili (vedove, orfani, indigenti, invalidi e così via)⁸. Un esempio è costituito dall'*ep.* 84, del 372, indirizzata al governatore della Cappadocia, Elia. Nel preambolo, l'autore protesta il suo sincero desiderio di scrivere, ma al tempo stesso prova vergogna, per paura di non apparire mosso da vera amicizia, ma da qualche interesse privato. L'unica considerazione che smorza tale timore è la necessità di dover approcciare un magistrato in maniera diversa rispetto a un privato cittadino, perché i contatti col primo comportano inevitabilmente come beneficio accessorio «il soccorso di coloro che soffrono». Dopo l'augurio di prammatica di un prospero *cursus honorum*, Basilio entra nel vivo del discorso. Prega il governatore d'intervenire in favore d'un curiale d'età avanzata, esentato dalle funzioni pubbliche da un rescritto imperiale (γράμμα βασιλικόν), che gli aveva accordato l'immunità (ἀτέλειαν), ma il cui nipote (τὸν γὰρ ὕϊδοῦν αὐτοῦ), di neppure tre anni (οὐπω τέταρτον ἔτος ἀπὸ γενέσεως ἄγοντα), per giunta orfano, era stato inserito d'autorità nella curia (κελεύσας τοῦ βουλευτηρίου μετέχειν) dal governatore. Ciò avrebbe comportato il ritorno sulla scena pubblica dell'anziano, data la minorità del bambino, incapace di adempiere ai

⁷ Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 186-187.

⁸ Si vedano a tal proposito i contributi di M. Forlin Patrucco, *Basilio prostates e exarchos nella comunità cittadina*, in AA.VV., *Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia*. Atti del Congresso internazionale (Messina, 3-6 dicembre 1979), Messina, 1983, 125-136; J. R. Pouchet, *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion*, Roma, 1992; C. Vogler, *L'administration impériale dans la correspondance de saint Basile et saint Grégoire de Nazianze*, in *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol* (Paris, 20-21 janvier 1989), Roma, 1992, 447-464.

doveri della carica. La proposta di Basilio, conforme alle leggi (νόμοις) e conveniente alla natura (φύσει), è attendere la maggiore età (μέχρι τῆς τῶν ἀνδρῶν ἡλικίας) del bambino⁹ e la morte dell'anziano: tale soluzione permetterebbe di non disprezzare le esigenze degli sventurati, senza per ciò trascurare le leggi o resistere alle suppliche degli amici.

Coeva è l'*ep.* 109, con cui il vescovo di Cesarea sollecita l'aiuto di Elladio, in favore di una vedova, Giulitta¹⁰, che doveva saldare ingenti debiti ereditati dal marito. Ella aveva concordato col tutore dei suoi eredi la vendita dei beni allo scopo di pagare il solo importo iniziale. L'uomo, però, molestava la donna con pressanti richieste di versare al più presto l'intera somma, gravata da interessi, trascurando precedenti accordi verbali. Basilio si rammarica d'aver importunato Elladio, ma a sua discolpa adduce il vincolo di parentela (πρὸς γένος ἡμῖν οὖσαν) e la situazione di vedovanza e sofferenza in cui versa la donna (διὰ χρεῖαν καταπονουμένην), con un figlio orfano cui badare (παιδὸς ὀρφανοῦ πραγμαμάτων φροντίζουσιν). Esposte le circostanze, il Cappadoce rammenta all'interlocutore che Dio considera propri i beni di vedove e orfani (Κύριός ἐστιν ὁ τὰ τῶν χηρῶν καὶ ὀρφανῶν ἰδιοποιούμενος) e ricompenserà l'assistenza data a Giulitta, lasciando intravedere la possibilità di una composizione della vicenda mediante il ricorso al prefetto e la decisione di condonare gli interessi del debito¹¹.

Di poco successive sono le *epp.* 86 e 87 (372), in cui si domanda con vigore che sia resa giustizia al presbitero di campagna Doroteo, le cui provviste di grano sono state requisite da uomini incaricati dell'amministrazione della cosa pubblica, la cui identità era ben nota. Fra le

⁹ *Ep.* 84: Courtonne I, 187-189. Cf. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 53-54. Sul tema cf. anche M. Mira Iborra, *L'epistolario di Basilio di Cesarea: finestra sulla situazione dei bambini nella Cappadocia del IV secolo*, in *Il bambino nelle fonti cristiane. XLV Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 11-13 maggio 2017)*, Roma-Lugano, 2019, 153-166 (qui 162).

¹⁰ Pouchet osserva che Giulitta è vedova nel senso legale del termine, e non appartiene all'ordine ecclesiastico omonimo: *Basile le Grand et son univers* cit., 318-319. Si vedano anche, sul medesimo argomento, le *epp.* 107 (*a Giulitta, vedova*) e 108 (*al tutore degli eredi di Giulitta*).

¹¹ *Ep.* 109: Courtonne II, 10-11. Cf. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 51-52 e Mira Iborra, *L'epistolario di Basilio di Cesarea* cit., 163.

righe, pare di cogliere forti sospetti sull'effettiva dinamica del fatto, i cui autori sarebbero stati meri esecutori, mentre i mandanti sarebbero rimasti nell'ombra. In ogni caso – sia che i malfattori abbiano agito autonomamente, sia che siano stati ingaggiati da altri – per la vittima il danno è lo stesso: motivo per cui Basilio ingiunge la restituzione immediata del maltolto, senza possibilità di scaricare su altri il fio delle loro azioni temerarie. Mentre la prima epistola è indirizzata al governatore, la seconda è anepigrafa: la Zappalà è incline a ritenere che il destinatario sia il medesimo, ma la chiusa dell'ultima missiva («ho scritto *anche* al governatore della mia patria») non permette a mio avviso di avvalorare tale interpretazione. L'unico dato certo che si può desumere dalla missiva è che si tratti d'un magistrato locale, investito di autorità, ma chiamato in correità dai colpevoli nel tentativo di alleggerire la loro posizione e scaricare, almeno in parte, la loro responsabilità. L'accusa è intollerabile per il Cappadoce, che esige un impegno rigoroso nella repressione di tali crimini contro tutti o, perlomeno, contro i sacerdoti e in particolare verso quanti condividano le posizioni dottrinali di Basilio: egli confida che i torti siano prontamente riparati e i colpevoli puniti, se necessario con il ricorso alla giustizia ordinaria¹².

Ignoto è il destinatario dell'*ep.* 88, scritta nel 372: la Forlin Patrucco ipotizza che si tratti del *praefectus praetorio Orientis* Modesto, con cui vi erano stati dapprincipio rapporti conflittuali, poi sfociati in mutuo rispetto e nello scambio di favori reciproci¹³. Il vescovo di Cesarea sollecita una dilazione nel pagamento di un'imposta in oro (πραγματευτικὸν χρυσίον, sovente inteso come *aurum comparaticium* per l'acquisto delle vesti militari: più probabilmente si tratta della *collatio lustralis* o χρυσάργυρον), o in alternativa l'autorizzazione a inviare subito la somma raccolta, con l'impegno a corrispondere in seguito la parte mancante. La frazione ancora da riscuotere doveva es-

¹² *Epp.* 86-87: Courtonne I, 190-192. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 316-317, Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 56 e F. P. Barone, *La justice privée chez les chrétiens au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée*, *RPh*, 86/2, 2012, 25-39 (qui 36).

¹³ Sulle relazioni tra Basilio e Modesto rinvio a L. Di Salvo, *Basilio di Cesarea e Modesto: un vescovo di fronte al potere statale*, in AA.VV., *Basilio di Cesarea, la sua età, la sua opera* cit., 137-153 e a R. Van Dam, *Emperor, Bishops and Friends in Late Antique Cappadocia*, *JThS*, 37, 1986, 53-76; idem, *Kingdom of Snow: Roman Rule and Greek Culture in Cappadocia*, Philadelphia, 2002, 109-117.

sere racimolata mediante una contribuzione alla quale era stata esortata tutta la città. La richiesta di rinvio è motivata con la necessità di avvertire anche coloro che in quel momento si trovassero fuori città: la maggior parte dei magistrati, infatti, erano in campagna, fatto di cui il destinatario della missiva era al corrente¹⁴.

Nell'*ep.* 104 (372), inviata al prefetto del pretorio Modesto, Basilio – dopo un lungo *exordium* adulatorio in cui elogia l'alto funzionario – reclama l'immunità fiscale per il clero in funzione del rango e non a titolo personale, in base al precedente censimento (παλαιὸς κῆνσος) e secondo il vecchio sistema contributivo (κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον τῆς συντελείας). L'iscrizione dei chierici in un registro fiscale aggiornato è da ricollegare con ogni verosimiglianza alla suddivisione della provincia in *Cappadocia Prima* e *C. Secunda*, allo scopo di allargare la base imponibile e incrementare il gettito fiscale: pur riconoscendo l'esenzione accordata ad alcuni ecclesiastici a causa dell'età, Basilio intende preservare lo *status quo* nella diocesi e svincolare l'immunità dalle persone fisiche. Attribuendo ai vescovi la facoltà di iscrivere nei registri fiscali i chierici, il Cappadoce avanza una proposta di compromesso che, a suo dire, potrebbe arrecare benefici a tutti, dalla casa imperiale alle casse dello Stato, giacché sarebbero dispensati dal pagamento delle tasse solo i membri degli ordini maggiori che versano in effettivo stato d'indigenza, secondo l'usanza già in vigore nelle Chiese locali¹⁵. Come in molti altri casi simili, non sappiamo se il tentativo di intercessione di Basilio sia andato a buon fine.

¹⁴ M. Forlin Patrucco, *Aspetti del fiscalismo tardo-imperiale in Cappadocia: la testimonianza di Basilio di Cesarea*, *Athenaeum*, 51, 1973, 294-309 (qui 305). La studiosa ritiene che i magistrati citati nell'epistola fossero i curiali incaricati della riscossione dell'imposta: «essi, in quanto collettivamente responsabili del pagamento dell'intera somma fissata, erano con ogni probabilità tenuti a corrispondere anche l'oro che non fosse stato raccolto tra i contribuenti sui quali gravava l'onere, in modo da garantire la completa corresponsione del tributo imposto dagli organi amministrativi imperiali» (306).

¹⁵ *Ep.* 104: Courtonne II, 4-5. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 323-325 e Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 51. Sull'*ep.* 104 cf. anche J. Bernardi, *La lettre 104 de saint Basile le préfet du prétoire Domitius Modestus et le statut des clercs*, in A. Duplex (dir.), *Recherches et tradition. Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel, s.j.*, Paris, 1992, 7-19 e J. Gascou, *Les privilèges du clergé d'après la Lettre 104 de S. Basile*, *RSR* 71/2, 1997, 189-204. Quest'ultimo considera il testo – correttamente, a mio avviso – una petizione ufficiale, più che una lettera vera e propria.

Al prefetto del pretorio Modesto sono dirette anche le *epp.* 110-111 (372). Nella prima, figura in posizione incipitale la *παρορησία*, di cui fino a quel momento Basilio non si è giovato per ritegno verso la suprema carica e per timore di abusare della libertà di parola concessa dal magistrato. Tuttavia, lo stato di bisogno dei sofferenti lo induce a rompere gli indugi e a scrivere per tentare di render sopportabile l'imposta del ferro degli abitanti della regione del Tauro, in procinto d'essere schiacciati da tale gravame¹⁶. Purtroppo, la lettera non fornisce informazioni sulle modalità di sfruttamento delle miniere o di riscossione dell'imposta, di grande interesse per lo storico dell'economia antica, preferendo piuttosto soffermarsi, con notevole acume psicologico, sulle qualità del destinatario (dolcezza di carattere *ἡμερότης τοῦ τρόπου*, umanità *φιλανθρωπία*) su cui far leva per raggiungere lo scopo prefissato. La seconda missiva è un biglietto in favore di un individuo accusato di colpe non meglio precisate: Basilio fa appello alla moderazione e all'umanità di Modesto affinché, se innocente, l'uomo sia salvato dalla verità stessa mentre, se si è macchiato di qualche crimine, sia scagionato grazie alla sua intercessione. Anche in questo caso, la laconicità del testo non consente di ricostruire i contorni esatti della vicenda, né tantomeno di apprendere quale sia stato l'esito in sede giudiziaria. In non pochi casi, infatti, la riservatezza su determinati argomenti è stata una scelta voluta e ponderata, volta a evitare che la corrispondenza, il cui recapito era soggetto a ogni sorta di rischi e contrattempi, cadesse nelle mani di individui indiscreti o, peggio ancora, disposti a falsificarla in caso di intercettazione. La lettera sovente si limita ad alludere al tema che stava a cuore ai corrispondenti: il messaggio vero e proprio era affidato mnemonicamente al latore, persona di fiducia, che lo riferiva a voce¹⁷.

¹⁶ *Ep.* 110: Courtonne II, 11-12. Cf. Forlin Patrucco, *Aspetti del fiscalismo tardo-imperiale* cit., 298 e Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 322-323.

¹⁷ Sui pericoli che minacciavano la consegna della corrispondenza si veda B. Gain, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Roma, 1985, 23-31 e, più recentemente, i contributi di F. Trisoglio, *La lettera nell'epistolario di san Basilio: redazione – contenuto – spedizione* e di V. Novembri, *I latori e i loro percorsi in Basilio di Cesarea e Paolino di Nola*, in *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in epoca tardoantica. XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*. Roma, 8-10 maggio 2003, Roma, 2004, rispettivamente 291-318 e 319-328 (per Basilio, 319-324).

Andronico, governatore dell'*Armenia Prima*, è invece il destinatario dell'*ep.* 112 (inizio dell'inverno del 372). Come spesso accade, l'*exordium* assolve la funzione di *captatio benevolentiae*: il vescovo si scusa per non essersi potuto recare a Sebaste per incontrarlo di persona, come avrebbe desiderato, a causa delle condizioni di salute, incompatibili con le fatiche di un viaggio, e dei rigori dell'inverno anatolico. Con la visita si sarebbe ottenuto il duplice risultato di tener fede alla promessa fatta tempo addietro e di perorare la causa con un'efficacia ben maggior rispetto a quella di un testo scritto. Dalla missiva si deduce che Domiziano, amico di Basilio, e forse presbitero, ha arrecato un oltraggio – di cui non è possibile stabilire entità e contorni – al governatore, giustamente adirato, e ora vive nel terrore e nella vergogna. L'appello ai valori della clemenza, della magnanimità e dell'umanità è condito da riferimenti ad *exempla* di sovrani celebri dell'antichità (Creso, Ciro il Grande), che hanno risparmiato i loro nemici, acquisendo così fama perenne presso i posteri. L'insistenza sulla funzione pedagogica e paradigmatica della punizione dei delitti è utilizzata da Basilio al fine di esortare Andronico a comminare al reo una pena che funga da deterrente per altri in futuro, ma al tempo stesso manifesti la grandezza d'animo della sua condotta presso i Cappadoci¹⁸. Anche l'*ep.* 306 è indirizzata al medesimo personaggio. Dopo gli elogi di prammatica, Basilio intercede per alcuni Alessandrini, chiedendo il permesso di poter traslare in Egitto la salma di un loro parente, morto a Sebaste, e l'autorizzazione scritta (*evectio*) a usufruire del *cursus publicus* a tal scopo. In cambio, la fama di un gesto così magnanimo avrebbe raggiunto la lontana Alessandria e avrebbe stupito gli abitanti. Questa è l'unica lettera dell'epistolario in cui il Cappadoce domanda esplicitamente di utilizzare il *cursus publicus* per privati, a vantaggio di due stranieri in lutto¹⁹.

Un piccolo gruppo di lettere (*epp.* 142-144, del settembre 372 o 373) riguarda un ospedale per i poveri (πτωχοτροφεῖον), il che ci consente di osservare l'adoperarsi di Basilio non soltanto in favore di sin-

¹⁸ *Ep.* 112: Courtonne II, 13-16. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 315, 316 e Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 57.

¹⁹ *Ep.* 306: Courtonne III, 182-183. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 317. Sul *cursus publicus* e sull'uso improprio ed eccessivo fatto da governatori provinciali e vescovi cristiani si veda il contributo di L. Piacente, *Sulle strade del potere: uso e abuso del cursus publicus*, *C&C*, 10, 2015, 291-301.

goli individui, ma di intere comunità²⁰. La prima è indirizzata a un funzionario del prefetto, addetto alla contabilità del tesoro statale (νουμεραρίω): l'autore ne elogia le doti umane – τιμιότης (“onorabilità”), τελειότης (“perfezione”), φρόνησις (“intelligenza”) – deplorando che l'assenza all'assemblea (σύνοδος) dei corepiscopi, in occasione della celebrazione della memoria liturgica del martire Eupsichio, abbia impedito loro di conoscerlo. La missiva si prefigge di spronare il contabile ad agire in favore degli indigenti, accordando ai bisognosi «il soccorso di cui è capace», mediante l'esenzione totale dello πτωχοτροφεῖον dalla contribuzione. Del resto – soggiunge Basilio – si tratta di una misura già adottata da un collega, consistente nel «dispensare da imposte pubbliche la piccola proprietà dei poveri» (τὴν μικρὰν κτῆσιν τῶν πενήτων ἀλειτούργητον καταστήσαι)²¹. Nulla si sa della struttura caritativa (ubicazione, dimensioni, posti letto ecc.), ma si può ipotizzare che ricadesse all'interno di un distretto affidato alle cure di un χωρεπίσκοπος. L'ep. 143, a un altro contabile, giustifica la mancata presenza di Basilio con la sua cattiva salute e i molteplici impegni pastorali che lo avevano trattenuto in patria. Latore è il corepiscopo amministratore dello πτωχοτροφεῖον oggetto della precedente missiva: il funzionario è invitato a recarvisi in visita e a elargire quanto gli verrà richiesto, come del resto già provvede a fare con analogo istituto sito ad Amasea nel Ponto. Ulteriore incentivo alla munificenza è offerto dall'inciso che un suo collega gli «ha già promesso un'opera di beneficenza per gli ospizi dei poveri (φιλανθρωπίαν τινὰ περὶ τὰ πτωχοτροφεῖα)»²², nell'intento d'innescare una dinamica competitiva virtuosa che torni a vantaggio degli indigenti. Come rileva la Cassia, «l'uso del plurale induce a ritenere che tali istituti dislocati in aree rurali fossero piuttosto diffusi»²³ e che si sostentassero, fino a un certo punto, con le rendite agricole dei villaggi vicini, ma che di quando in quando si rendesse indispensabile un intervento dello Stato o di un suo rap-

²⁰ Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 304-306 e Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 50.

²¹ Su ciò si vedano le considerazioni di M. Cassia, *La piaga e la cura. Poveri e ammalati, medici e monaci nell'Anatolia rurale tardoantica*, Catania, 2009, 40.

²² Bas., *Epp.* 142-144: Courtonne II, 64-66. Cf. C. Vogler, *L'administration impériale* cit., 456-457.

²³ Cassia, *La piaga e la cura* cit., 41.

presentante per venire incontro alle esigenze dei poveri ivi ospitati e soccorsi.

D'argomento analogo l'*ep.* 308, databile dopo il 370 d.C., senza indicazione di destinatario, scritta per assicurare protezione agli abitanti del distretto di Kapralis (τοῦ χωρίου Καπράλεως), descritti come individui "poveri e afflitti in tutto" (πενήτων καὶ καταπονουμένων ἐν ᾧ πασι). La breve lettera non specifica quali fossero le afflizioni che tormentavano gli abitanti del χωρίον: donde l'ipotesi che l'allusione alla povertà altro non fosse che un modo per introdurre abilmente una richiesta di alleggerimento fiscale o di esenzione totale dalle tasse. I titoli onorifici presenti nel testo della missiva – ἡμερότης, "Vostre Clemenze", τιμιότης, "Vostro Onore" – e il tono ossequioso con cui Basilio si rivolge all'interlocutore fanno pensare a un magistrato di alto rango, cristiano, in grado di alleviare efficacemente le condizioni dei patrocinati e di compiere atti di beneficenza (εὐεργετεῖν)²⁴. Nell'epistolario basiliano non mancano esempi di individui ridotti in estrema povertà (εἰς τὴν ἐσχάτην πενίαν): è il caso di un uomo, padre di tre figli, debole, vecchio e povero che, dopo una vita opulenta, si ritrova privo di schiavi, e a stento in grado di procacciarsi il sostentamento quotidiano. La supplica mira a far concedere all'anziano indigente l'immunità fiscale che dovrebbe essergli garantita dalla miseria stessa in cui versa²⁵.

Da ultimo, le *epp.* 147-149, risalenti al 373, affrontano la spinosa questione del processo intentato a Massimo, ex governatore di *Cappadocia Prima* (372-373) appena uscito di carica e oggetto di un complotto ai suoi danni²⁶. Riporto un breve passo tratto dall'*ep.* 147:

Finora ritenevo una leggenda i miti di Omero, allorché percorrevo la seconda parte della sua opera poetica, nella quale narra le sofferenze di Odisseo. Ma quelle storie, fino ad oggi favolose e incredibili, la vicenda disgraziata di Massimo, uomo eccellente sotto tutti gli aspetti, ci ha insegnato a ritenerle come assai verosimili. E in effetti anche costui fu capo di un popolo assolutamente non disprezzabile, come quello fu il comandante dei Cefaleni. E benché quello abbia condotto con sé

²⁴ *Ep.* 308: Courtonne III, 184-185. Cf. Cassia, *La piaga e la cura* cit., 39.

²⁵ *Ep.* 309: Courtonne III; 185. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 627-628.

²⁶ Cf. Zappalà, *Le Litterae Commendaticiae* cit., 54-55 e Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 325-327.

*grandi ricchezze, ritornò nudo, e la sventura lo ridusse in un tale stato da temere di farsi vedere dai suoi in stracci stranieri. E forse ha sofferto per aver suscitato contro di lui i Lestrigoni, o per essersi imbattuto in Scilla che, sotto un aspetto esteriore di donna, aveva una crudeltà e una ferocia canina*²⁷.

La citazione di alcuni episodi salienti dell'*Odissea* non ha unicamente la funzione di illustrare le sventure cui è andato incontro Massimo, al fine di interessare Aburgio alle sorti del collega e destarne l'empatia. Assolve altresì allo scopo, non meno importante, di richiamarsi al glorioso patrimonio della cultura classica e alla comune natura umana, così da sollecitare un intervento risolutivo, perché la vicenda non passi sotto silenzio, ma funga d'insegnamento per quanti sono al potere, e sia divulgato il malvagio intento di quanti hanno macchinato contro di lui, aiutandolo a scagionarsi dalle accuse o perlomeno arrecandogli la consolazione di vedere messe in luce queste trame²⁸. Di contenuto analogo l'*ep.* 148 (373): Pouchet identifica il destinatario in Vittore, generale ed ex console. Qui la mozione degli affetti è ancor più intensa ed efficace rispetto al caso precedente, perché Basilio – ricorrendo al procedimento retorico-stilistico dell'*accumulatio* – riesce a trasmettere l'idea di un uomo spogliato dei beni propri e paterni e colpito nel corpo da mille mali senza che gli fosse risparmiato nulla²⁹. Non è chiaro con quale accusa fosse stato incriminato l'ex magistrato: forse malversazione. La calunnia e la delazione erano mezzi largamente impiegati nel Tardo Impero per regolare i conti con avversari politici, stroncarne le carriere e talora le vite: anche Elia, predecessore di Massimo nella carica, era stato vittima di intrighi. La lettera 149, a Traiano, *comes rei militaris* allora di stanza a Cesarea di Cappadocia, allude alla crudeltà di un funzionario locale (κροατῶν), forse il vicario del Ponto che, scortato da un manipolo di soldati, si apprestava a portare a termine le sue malefatte³⁰. L'appello a Traiano mira a sventare i calcoli dell'uomo e a contenere la sua ferocia. Ancora una volta non siamo in grado di stabilire quali siano stati gli esiti dell'iniziativa basiliana.

²⁷ Bas., *Ep.* 147: Courtonne II, 68.

²⁸ *Ep.* 147: Courtonne II, 68-69.

²⁹ *Ep.* 148: Courtonne II, 69-70.

³⁰ *Ep.* 149: Courtonne II, 70-71. Cf. Pouchet, *Basile le Grand et son univers* cit., 325-327.

Conclusioni

Dall'esame delle lettere di raccomandazione di Basilio, si possono trarre alcune conclusioni. Le relazioni sociali che un vescovo tardoantico doveva coltivare con la sua cerchia presupponevano che godesse di un prestigio e di un'autorità riconosciute, tali da assicurare il successo delle iniziative intraprese nell'esercizio del suo patronato: ciò costringeva Basilio a sobbarcarsi un notevole volume di corrispondenza per poter conseguire i risultati richiesti dai suoi postulanti. L'azione indefessa del Cappadoce si esplicò in modo particolare in difesa di alcune categorie: il clero di Cesarea, vedove, orfani, indigenti, alti funzionari caduti in disgrazia. Stile e linguaggio dell'epistolario, retoricamente elaborati, mostrano che Basilio seppe piegare la *paideia* acquisita negli anni di studio ad Atene alle nuove mansioni di governo ecclesiastico, senza rinunciare di quando in quando a citazioni e allusioni colte ai poemi omerici o ad altri grandi autori della letteratura greca. Viceversa, dalle lettere prese in considerazione è quasi assente la Scrittura³¹: le motivazioni di quest'esclusione pressoché totale sono difficili da stabilire con certezza. È probabile che, nella redazione di lettere commendatizie a funzionari – in alcuni casi pagani – dell'amministrazione imperiale, il Cappadoce abbia preferito un approccio neutro, con rare allusioni a temi cristiani inserite nel contesto qualora fossero funzionali alla mozione degli affetti e al perseguimento degli scopi prefissi. Disgraziatamente, la perdita (o la selezione) di parte dell'epistolario in vista della pubblicazione ci impedisce di cogliere appieno la portata e il successo delle iniziative caritatevoli basiliane in favore dei suoi protetti, ma ci mostrano al contempo l'estensione e l'ampiezza degli sforzi intrapresi per alleviare chierici e comunità locali da gravosi oneri fiscali, tutelare vedove, orfani, indigenti dalla rapacità di ricchi e avidi *possessores* ed esattori, salvare illustri personaggi ingiustamente calunniati in seguito a sordidi intrighi di palazzo. L'opera di mediazione di Basilio si inserisce nel contesto socio-economico e politico del IV secolo, che vide una profonda ristrutturazione dei rapporti fra autorità civile ed ecclesiastica, in cui quest'ultima ricorreva al linguaggio della *moral suasion* per definire la propria preminenza nel campo morale e spirituale e limitare abusi di vario genere. Un'azione

³¹ Come nota anche A. M. Schor, *Becoming Bishop in the Letters of Basil and Synesius: Tracing Patterns of Social Signalling across Two Full Epistolary Collections*, *JLA*, 7/2, 2014, 298-328.

costante di conciliazione e composizione fra le opposte istanze di Chiesa e Impero, certo agevolata dall'appartenenza di Basilio all'aristocrazia fondiaria provinciale, con la sua rete di amicizie e parentele, ma nella quale non va sottovalutato il peso della personalità e l'autorevolezza del vescovo cappadoce.

OBSERVATIONS SUR QUELQUES ASPECTS STYLISTIQUES ET SYNTAXIQUES DANS IULII OBSE- QUENTIS *PRODIGIORUM LIBER* : MODELES CLASSIQUES ET INNOVATIONS TARDIVES

Claudia TĂRNĂUCEANU*
(Centre d'Études Classiques et Chrétiennes,
Université « Alexandru Ioan Cuza » de Iași)

Keywords: *Obsequens, prodigies, „verbal” hyperbatum, stylistic figures.*

Abstract: *Observations on some stylistic and syntactic aspects in Iulii Obsequentis Prodigiorum Liber: classic models and late innovations.* Prodigiorum liber, a late Latin text with a “technical” character (an inventory of prodigies), is not entirely devoid of stylistic figures. Syntactic dislocations usually have a pragmatic role, but, sometimes, especially under the classical influence, an ornamental one. Unlike other disjunctions, the “verbal” hyperbatum is much rarely used in this work and its presence draws our attention, being a surprising stylistic subtlety for a non-literary text belonging to Late Antiquity.

Cuvinte-cheie: *Obsequens, prodigii, hiperbatul „verbal”, figuri stilistice.*

Rezumat: *Observații asupra unor aspecte stilistice și sintactice din Prodigiorum liber al lui Iulius Obsequens: modele clasice și inovații târzii.* Prodigiorum liber, un text latin de dată târzie cu caracter „tehnic” (un inventar al prodigiilor), nu este în întregime lipsit de figuri stilistice. Dislocările sintactice au, de obicei, un rol pragmatic, dar, uneori, mai ales sub influență clasică, pot avea un rol ornamental. Spre deosebire de alte tipuri de dislocări, hiperbatul verbal este mult mai rar folosit în acest opuscul, iar prezența sa atrage atenția, constituind o subtilitate stilistică surprinzătoare pentru un text non-literar aparținând Antichității târzii.

L'ouvrage intitulé *Prodigiorum liber* ou *De prodigiis liber* écrit par un auteur dont on sait peu de choses, Iulius Obsequens, a été ré-

*dorinaclaudia@yahoo.com

digé, paraît-il, à la fin du IV^e siècle¹. En fait, c'est un recueil de « curiosités », un inventaire de prodiges (*prodigia*), de phénomènes sensationnels et miraculeux survenus dans la Rome républicaine, dans l'intervalle 190 av. J.-C. – 11 apr. J.-C., à propos desquels on croyait qu'ils annonçaient des événements importants (positifs ou, le plus souvent, négatifs)². La raison de la rédaction de cet ouvrage est obscure : c'était peut-être un « guide » pour ceux qui voulaient apprendre davantage à propos d'histoires extraordinaires et de signes divins, inventoriés quatre siècles plus tôt, et dont l'interprétation acquérait souvent une dimension politico-sociale et un but de propagande³, mais le style de la rédaction se rapproche de celui de l'annalistique, suivant un modèle établi⁴. Le texte est simple et clair, écrit dans une langue assez soignée. Certes, il est facile d'identifier des structures morpho-syntaxiques de son époque (par exemple, des formes passives comme « fuit visa » – 27 ; « exagitati fuerunt » – 13 ; l'ablatif *in domo* à place de l'accusatif *domum* : « ingessus in domo » – 49 ; le complément d'agent avec la préposition *per* : « hostiarum cinis per decemviro in mare dispersus » – 44 ; l'utilisation de la préposition *de* au détriment de *ex*, etc.).

Il présente des prodiges énumérés chronologiquement ; on précise l'année (après les noms des consuls), le lieu, le phénomène, l'interprétation de ce dernier et, éventuellement, les rituels expiatoires (*procuraciones*). L'expression est concise, voire abrupte (surtout à cause de la présence des propositions participiales et de l'ellipse du verbe *esse*), on évite les détails superflus et on expose l'essentiel. On observe la préférence pour la parataxe, le nombre réduit de subordonnées, la limitation de l'emploi de connecteurs.

¹ Voir TRIXI 2017, XVII-XXIII ; MASTANDREA 2005, V-VII ; PICONE 1974. Bien que négligé pendant l'Antiquité, l'ouvrage a beaucoup circulé à l'époque de la Renaissance, après avoir été édité pour la première fois par Aldus Manutius en 1508.

² Sont consignées des prédictions des événements qui ont affecté la vie civile ou militaire à Rome.

³ En ce qui concerne le but de la rédaction de l'ouvrage tant de siècles après le déroulement des événements en question, v. aussi TĂRNAUCEANU 2021, 1. La source principale de l'opuscule est le texte de Tite-Live. Il n'est pas exclus que la source ait été un épitomé de l'ouvrage de Tite-Live. Voir, à titre d'exemple, la discussion concernant les sources dans SANTINI 1988, 215 ; TRIXI 2017, XII-XVII ; CRESCI MARRONE 2017, 19, note 33, etc.

⁴ Voir aussi SANTINI 1988, 215-216. À propos des *Annales Maximi*, voir, par exemple, ALFONSI 1973 ; FRIER 1999.

Bien que ce texte se veuille sans prétentions littéraires, il n'est pourtant pas dépourvu de *figures* stylistiques faciles, la plupart de type phonétique (par exemple, allitération, homéotéleute, polyptote), mais aussi topiques, par exemple, le chiasme⁵. On observe également la préférence de l'auteur pour la variation lexicale. Nous ne renvoyons pas ici à l'emploi du langage spécialisé (appelé par les exégètes *sermo prodigialis*⁶), mais à la préférence pour l'utilisation de riches séries de synonymes⁷, comme pour compenser l'aridité du texte et éviter la monotonie.

Les disjonctions syntaxiques, où la cohésion d'un groupe syntaxique est « brisée » par un ou plusieurs mots, représentaient en latin un procédé stylistique fréquemment utilisé en littérature (surtout en poésie). Bien qu'il ne relève pas de cette catégorie, le texte d'Obsequens présente assez d'exemples de cette figure. Dans un article récent⁸, nous avons montré que dans *Prodigiorum liber* la plupart des disjonctions se produisaient à l'intérieur des groupes nominaux⁹.

Les types d'hyperbates sont ceux où le disjoncteur n'appartient pas au groupe nominal dont il interrompt la contiguïté (l'hyperbate « externe »). Nous nous arrêterons ici sur quelques exemples de disjonctions appartenant à cette catégorie, réalisées par l'insertion d'une forme verbale (finie ou non finie) entre le nom-centre et ses déterminants. En ce qui concerne l'hyperbate « verbale », Pinkster observe qu'elle est moins courante aux époques préclassique et classique de la langue latine, l'auteur qui commence à l'utiliser intensément étant Tite-Live¹⁰. En latin impérial, elle devient très fréquente dans les œuvres littéraires, mais non pas dans les écrits qui n'ont pas de telles prétentions¹¹. L'ouvrage d'Obsequens est un texte de type « technique » (sa dépendance de l'œuvre de Tite-Live est de nature informationnelle, rarement stylistique), par conséquent les disjonctions syntaxiques où un groupe nominal est « brisé » par une forme verbale ont pour but d'attirer l'attention. Présentes en nombre assez réduit dans *Prodigiorum liber*, de

⁵ Un inventaire de celles-ci a été établi par santini 1988, 210-226.

⁶ LUTERBACHER 1904; ROCCA 1978; ROCCA 2017, XXXI-LIII.

⁷ Par exemple, pour « brûler » on utilise les termes suivants : *flagrare*; *conflagrare*, *deflagrare*, *ardere*, *cremare*, *urere*.

⁸ TĂRNĂUCEANU 2021.

⁹ Ces groupes sont mieux « soudés » dans le latin de cette époque-là (cf. HERMAN 2001, 100).

¹⁰ PINKSTER 2021, 1104.

¹¹ *Ibidem*.

telles *hyperbates* – bien que souvent leur rôle soit purement ornemental – peuvent parfois être motivées du point de vue pragmatique.

La disjonction produite par le verbe peut renforcer l'effet de l'hyperbate interne déjà présente à l'intérieur du groupe nominal. Dans l'exemple *Mons Aetna maioribus solito arsit ignibus*¹² – 26. « Le Mont Etna brûla, le feu étant plus grand que d'habitude », le comparatif *maioribus* était déjà séparé du nom déterminé *ignibus* par l'intermédiaire de son complément *solito*. L'insertion du verbe met en évidence le rôle contrastif du groupe régi par l'adjectif : *maioribus solito*. Bien qu'on ne précise rien à propos des prédictions de cette éruption de 135 av. J.-C. ou des *procuraciones*, la présence de la disjonction semble pourtant indiquer le fait que ce phénomène d'une intensité supérieure à celle des précédents était un avertissement concernant un danger imminent¹³.

Certains chercheurs considèrent que le prodige a été interprété comme un présage des révoltes des esclaves de Sicile de l'année suivante (mentionnées par Obsequens par la suite)¹⁴.

C'est à la même classe qu'appartient l'hyperbate de la séquence contenue dans la série d'événements de l'année suivante (134 av. J.-C.), à propos desquels Obsequens affirme qu'ils ont annoncé la répression de l'émeute des esclaves de Sicile¹⁵ : *Anagniae servo tunica arsit et intermortuo igne nullum flammae apparuit vestigium*. – 27 « À Anagni, la tunique d'un esclave brûla et, après que le feu se fut éteint, aucune trace de flamme n'apparut ». Le groupe disjoint est celui régi par *vestigium* (*nullum flammae vestigium*), dans le cadre duquel s'était déjà produite l'hyperbate interne, par le placement du génitif entre

¹² Nous avons sélectionné les exemples de l'édition critique GIULIO OSSE-QUENTE 2005. Nous avons énuméré quelques exemples dans l'étude mentionnée sans les commenter (par exemple, TĂRNĂUCEANU, 2021, 6).

¹³ Cf. l'événement similaire qui avait eu lieu en 140 av. J.-C., cinq ans plus tôt, et à la suite duquel on a fait une *procuratio* (*Mons Aetna ignibus abundavit. Prodigium maioribus hostiis quadraginta expiatum*. – 23). On apprend qu'après ces immolations la situation s'est calmée et le résultat positif s'est concrétisé dans la défaite de Viriathe, le chef des Lusitaniens : *Annus pacatus fuit Viriatho victo* (*ibidem*). Il est probable que l'éruption de 235 av. J.-C. a été plus forte que celle de 140 av. J.-C.

¹⁴ MASTANDREA 2005, 201, note 2.

¹⁵ *Fugitivorum bellum in Sicilia exortum, coniuratione servorum in Italia oppressa*. – 27.

*nullum et vestigium*¹⁶. L'insertion de *apparuit*, surprenante, qui sépare le génitif *flammae* du substantif-centre, a ici un rôle plutôt ornemental que pragmatique, malgré le caractère « technique » de l'ouvrage.

C'est toujours un rôle ornemental que l'hyperbate verbale semble avoir dans la phrase suivante: *Lacte per triduum pluit, hostiisque expiatum maioribus* – 39 (« Il plut du lait pendant trois jours et furent immolées de grandes victimes »), où le syntagme *hostiis maioribus* est « interrompu » par la forme verbale elliptique d'*esse, expiatum*, ainsi que par la conjonction *-que* enclitique¹⁷.

La disjonction *caput non invenisset iocineris* – 55 (« il n'eut pas trouvé la pointe du foie ») attire l'attention, en annonçant le résultat fatal d'une campagne militaire et la mort du commandant de l'armée qui dédaignait les croyances religieuses¹⁸. Sans disjonction, le syntagme *caput iocineris*, appartenant au langage spécialisé, a plusieurs occurrences, mais dans des contextes où le prodige est seulement mentionné, sans que des informations sur les événements annoncés soient offertes.

Les conséquences de l'indifférence envers les signes du courroux divin sont aussi mises en évidence par une figure où un verbe à l'infinitif peut également être disjoncteur¹⁹. Dans l'exemple : *Proditum est memoria Tiberium Gracchum, quo die periit, tristia neglexisse omina* – 27a (« On a transmis que Tiberius Gracchus, le jour où il mourut, avait négligé les mauvais présages »), l'hyperbate est réalisée grâce à des termes appartenant au langage « spécialisé » des prodiges (*tristia neglexisse omina*). Se font remarquer tant l'adjectif *tristia*, dont le rôle est à la fois emphatique et contrastif (à la différence de *bona omina*), que le verbe disjoncteur (l'infinitif parfait actif de *neglegere*), tout comme un terme appartenant au *sermo prodigialis*, qui s'oppose à *procurare* « faire un sacrifice de purification et d'expiation à la suite d'un prodige ».

¹⁶ De telles situations, où le rôle pragmatique de l'adjectif de la séquence disjointe est contrastif, apparaissent encore chez Obsequens (sans qu'il s'agisse nécessairement d'une hyperbate verbale) : *sine ullo humano fraudis aut neglegentiae vestigio* – 25 (« sans aucune trace humaine de fraude ou de négligence »).

¹⁷ Cf. TĂRNĂUCEANU 2021, 6.

¹⁸ En 90 av. J.-C., Rutilius Lupus a combattu les Marses.

¹⁹ *civiles portendere discordias*. – 48 (« présagèrent des malentendus civils »).

Une des séquences les plus élaborées et les plus frappantes où les effets stylistiques de l'hyperbate sont valorisés est la suivante : *Ipsi Caesari monstrosa malignitate Antonii consulis multa perpesso generosa fuit ad resistendum constantia*. – 68 (« César /Octave – n.n./ lui-même, qui subissait beaucoup d'injustices à cause de la méchanceté monstrueuse du consul Antoine, fit preuve d'une grande constance afin de résister »), où le nom *constantia* est séparé de l'adjectif qui le détermine (*generosa*) par deux formes verbales (*fuit* et *ad resistendum*). Le but en est de mettre en évidence un fort contraste entre la capacité d'Octave à résister courageusement et l'attitude malveillante d'Antoine. L'antithèse entre *generosa constantia* et *monstrosa malignitas* est renforcée par l'hyperbate (*generosa* étant l'élément qui, par sa position, attire l'attention). Il faut remarquer ici tant l'utilisation du terme qui appartient au *sermo prodigialis* (*monstrosa*) que l'allitération, réalisées par *littera mugiens* (*monstrosa malignitate*), les deux ayant pour fonction d'exprimer le désaveu. La résistance (*constantia*) d'Octave est le fait annoncé par le prodige exposé dans les phrases antérieures : l'apparition, en 44 av. J.-C., d'une comète. Le phénomène a été interprété à des fins de propagande politique, mais on ne peut pas apprécier aisément si cette attitude favorable à Octave appartient à l'auteur ou, plutôt, si Obsequens est tributaire de la source à laquelle il a puisé ses informations²⁰.

D'autres exemples d'hyperbates verbales, sur lesquels nous nous sommes penchée à une autre occasion, sont : ... *fruges et tempestates* portendit *bonas* – 47 (« ... présagea des récoltes et des temps favorables »); *cum et imperium et maximos* haberet *exercitus* – 56a (« puisqu'il détenait tant le pouvoir suprême qu'une très grande armée »); ... *odore intolerabili <et> mortifero vapore gravem pestilentiam* fecerunt *pecorum hominumque* – 30 (« par un miasme insupportable et une exhalaison mortifère ils provoquèrent une maladie grave des troupeaux et des humains »)²¹.

Au bout de notre analyse, nous avons observé qu'à la différence d'autres types de disjonctions, l'hyperbate verbale était beaucoup plus rarement utilisée dans cet opusculé et sa présence attirait l'attention,

²⁰ La séquence de Tite-Live n'a pas été conservée. CRESCI MARRONE 2017, 19 tend à croire que cette option d'opposer si catégoriquement les deux personnages historiques appartiendrait à l'auteur.

²¹ Voir la discussion à leur sujet dans TĂRNĂUCEANU 2021.

constituant une subtilité stylistique surprenante pour un texte non littéraire appartenant à l'Antiquité tardive²².

Bibliographie

Sources :

- OSSEQUENTE 2017 = Ossequente, *Il libro dei Prodigii, Saggio introduttivo*, nuova traduzione et note a cura di M. Trixi, con un Saggio di S. Rocca, testo latino a fronte, Rusconi Libri, Milano.
- Giulio OSSEQUENTE 2005 = Giulio Ossequente, *Prodigi, Introduzione* e testo di P. Mastandrea, traduzione e note di M. Gusso, Mondadori, Roma.

Études et articles :

- ALFONSI 1973 = L. Alfonsi, *La prosa e lo stile degli Annales Maximi*, *StudClas*, 15, 51-55.
- CRESCI MARRONE 2017 = G. Cresci Marrone, *Fra sidus e sol: le alterne vicende del capitale simbolico augusteo in età tardo antica*, dans C. Giuffrida, M. Cassia (éd.), *I disegni del potere, il potere dei segni. Atti dell'Incontro di Studio (Catania, 20-21 ottobre 2016)*, Edizioni di storia e studi sociali, Ragusa, 11-24.
- FRIER 1999 = B. W. Frier, *Libri Annales Pontificum Maximorum. The Origins of the Annalistic Tradition*, The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- HERMAN 2001 = J. Herman, *El latín vulgar*, traducción, índice y bibliografía de Carmen Arias Abellán, Editorial Ariel, S.A., Barcelona.
- LUTERBACHER 1904 = F. Luterbacher, *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer. Eine historisch-philologische Abhandlung*, Burgdorf.
- MASTANDREA 2005 = *Introduzione*, dans Giulio Ossequente, *Prodigi, Introduzione* e testo di P. Mastandrea, traduzione e note di M. Gusso, Mondadori, Roma.
- PICONE 1974 = G. Picone, *Il problema della datazione del Liber prodigiorum di Giulio Ossequente*, *Pan*, 2, 71-77.

²² Voir SPEVAK 2012, 265.

- PINKSTER 2021 = H. Pinkster, *The Oxford Latin Syntax*, Volume 2, *The Complex Sentence and Discourse*, Oxford University Press, Oxford.
- ROCCA 1978 = S. Rocca, *Iulii Obsequentis Lexicon*, Genova.
- ROCCA 2017 = S. Rocca, *Saggio*, dans Ossequente, *Il libro dei Prodigii, Saggio introduttivo*, nuova traduzione et note a cura di M. Trixi, con un *Saggio* di S. Rocca, testo latino a fronte, Rusconi Libri, Milano.
- SANTINI 1988 = C. Santini, *Letteratura prodigiale e sermo prodigialis in Giulio Ossequente*, *Philologus*, 32, 210-226.
- SPEVAK 2012 = O. Spevak, *La disjonction en latin tardif, Latin vulgaire – latin tardif IX. Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Lyon 2-6 septembre 2009*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, Lyon, 253-269.
- TĂRNĂUCEANU 2021 = C. Tărnăuceanu, *Hyperbaton în Prodigiorum liber al lui Obsequens*, *Diacronia*, 13, 1-8 (<https://www.diacronia.ro/ro/journal/issue/13/A179/ro/pdf>).
- TRIXI 2017 = M. Trixi, *Saggio introduttivo*, dans Ossequente, *Il libro dei Prodigii, Saggio introduttivo*, nuova traduzione et note a cura di M. Trixi, con un *Saggio* di S. Rocca, testo latino a fronte, Rusconi Libri, Milano.

IDEE POLITICHE NEGLI EPITOMATORI LATINI DEI SECOLI IV-V. L'UNITÀ E L'UNICITÀ DELLA STORIA ROMANA

Nelu ZUGRAVU*

(Centro di Studi Classici e Cristiani, Facoltà di Storia,
Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iași)

Keywords: *late Latin breuiaria, Roman history, political ideas.*

Abstract: *Political ideas in Latin breuiaria from the 4th-5th centuries. The unity and uniqueness of Roman history.* In Late Antiquity the breuiaria enjoyed a very wide diffusion in the field of literature, historiography, theology, law, military art, etc. The paper focuses on the historiographical breuiaria, especially *Historiae abbreviatae* by Aurelius Victor (ca. 358-360/1), *Breuiarium ab Vrbe condita* by Eutropius (369), *Breuiarium rerum gestarum populi Romani* by Rufius Festus (369-370), *Epitome of Caesaribus* composed by an anonymous person in the first years of the 5th century. The purpose of our analysis is to highlight the way in which these writings reflect the evolution of the main ideas circulated in the IV-V centuries. In this sense, it can be appreciated that, although in a less developed and analytical way than other writings, the breuiaria capture the general course of thought of the time: from the "iconicity" of Rome to the recognition of the imperial character of Constantinople; from the anti-barbarian sentiment to the possibility of "Romanization" of the barbarians; from aggressive imperialism to defensive and pacifism; from *imperium indiuisum* to veiled criticism and, finally, acceptance of the division of the state; from *imperium sine fine* to *imperium restitutum*; from religious "neutrality" to prudent defense of paganism and tacit recognition of the supremacy of Christianity; the "romanocentrism"; the monarchical legitimism; the concept of *princeps bonus* etc. This text discusses the ways in which the authors of the above works emphasize the unity and uniqueness of the history of Rome. Two ways have been identified: the first is a programmatic, explicit one. The second is indirect, performed by several methods: the constant relationship with the foundation of Rome; the use of *exempla regum*; the appeal to the constants of the republican civic and moral catechism; the connection that they make, through the person of the sovereign, between the "recent past" (immediate past) and the late antique present. In conclusion, the breuiaria attest that, in the second half of the fourth century and in the first decade of the following, the awareness of a division of the Roman state was absent.

* nelu@uaic.ro

Cuvinte-cheie: breuiaria latine târzii, unitatea și unicitatea istoriei Romei, idei politice.

Rezumat: Idei politice în breviatorii latini din secolele IV-V. Unitatea și unicitatea istoriei Romei. În Antichitatea târzie, breuiaria au cunoscut o largă difuziune în domeniul literaturii, istoriografiei, teologiei, dreptului, artei militare etc. Lucrarea se concentrează asupra breviariilor istoriografice, în special *Historiae abbreviatae* ale lui Aurelius Victor (cca 358-360/1), *Breuiarium ab Vrbe condita* al lui Flavius Eutropius (369), *Breuiarium rerum gestarum populi Romani* al lui Rufius Festus (369-370) și *Epitome de Caesaribus* compusă de un anonim în primii ani ai secolului al V-lea. Scopul analizei noastre este de a evidenția maniera în care aceste scrieri reflectă evoluția principalelor idei vehiculate în veacurile IV-V. În acest sens, se poate aprecia că, deși într-o manieră mai puțin dezvoltată și analitică decât alte scrieri, breviariile surprind parcursul general al gândirii vremii: de la „iconicitatea” Romei la recunoașterea caracterului imperial al Constantinopolului; de la sentimentul antibarbar la posibilitatea „romanizării” barbarilor; de la imperialismul agresiv la defensiv și pacifism; de la imperium indiuism la critica voalată și, în cele din urmă, acceptarea divizării statului; de la imperium sine fine la imperium restitutum; de la „neutralitate” religioasă la apărare prudentă a păgânismului și recunoaștere tacită a supremației creștinismului; „romanocentrismul”; legitimismul monarhic; conceptul de princeps bonus ș.a. În acest text sunt discutate modalitățile prin care autorii lucrărilor amintite subliniază unitatea și unicitatea istoriei Romei. Au fost identificate două modalități: prima este una programatică, explicită. Cea de-a doua este indirectă, realizată prin mai multe procedee: raportarea constantă la fundarea Romei; recursul la exempla regum; apelul la constantele catehismului civic și moral republican; legătura realizată, prin intermediul persoanei suveranului, între „trecutul recent” (immediate past) și prezentul tardoantic. Breuiaria atestă faptul că în a doua jumătate a secolului al IV-lea și în prima decadă a celui următor conștiința diviziunii statului roman era absentă.

Nello studio *Minor Latin Historians of the Fourth Century A. D.* pubblicato in un volume collettivo del 2003 dedicato alla storiografia greco-romana nella tarda Antichità, Giorgio Bonamente scriveva che i *breuiaria* storiografici elaborati nella seconda metà del IV secolo e all'inizio del V secolo (*Historiae abbreviatae* di Aurelio Vittore, *Breuiarium ab Vrbe condita* di Flavio Eutropio, *Breuiarium rerum gestarum* di Rufio Festo, *Epitome de Caesaribus* di Pseudo-Aurelio Vittore)¹ hanno in comune tre temi importanti: “the importance

¹ M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian. Die Literatur des Vierten Jahrhunderts*, München, 1970, 65-84; W. Den Boer, *Some Minor Roman Historians*, Leiden, 1972; R. Herzog (Hrsg.), *Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike, V, Restauration und Erneuerung. Die Lateinischen Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, München, 1989,

of the senate in the history of Rome, the role of the *religio* and that of the culture and finally the defence of the frontiers of the empire”². L’osservazione è discutibile, in quanto limitativa³. È vero che nessuna delle ideologie complesse – “civica”, “militare”, “patriotica”, “filantropica”, “imperiale” – che traspaiono in altri scritti contemporanei, come le *Res gestae* ammiane o la *Historia Augusta*, si articola coerentemente nei *breuiaria*⁴. Ciò nonostante, bensì in una maniera meno sviluppata o meno analitica rispetto ad altri scritti, gli epitomatori sorprendono il percorso generale del pensiero dell’epoca: dall’“iconicità” di Roma al riconoscimento, anche tacitamente, di Costantinopoli come *sedes imperii*⁵; dal sentimento anti-barbaro alla possibilità

198-210; E. Cizek, *Istoria literaturii latine*, II, București, 1994, 744; idem, *Istoria în Roma antică. Teoria și practica genului*, București, 1998, 152-165; D. Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London and New York, 2002, 42-63; G. Bonamente, *Minor Latin Historians of the Fourth Century A.D.*, in *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, edited by G. Marasco, Leiden-Boston, 2003, 85-125; Th. M. Banchich, *The Epitomizing Tradition in Late Antiquity*, in *A companion to Greek and Roman historiography*, I, edited by J. Marincola, Blackwell Publishing, 2007, 305-311; P. Camastra, *Letteratura latina tardoantica*, Bari, 2012, p. 70-71; G. Zecchini, *Storia della storiografia romana*, Roma-Bari, 2016, 215-218; M. Manca, F. Rohr Vio, *Introduzione alla storiografia romana*, nuova edizione, Roma, 2019, 245-250.

² G. Bonamente, *op. cit.*, 117.

³ Alcuni editori si sono affrettati ad accettarlo: *Einleitung*, in Rufius Festus, *kleine Geschichte des römischen Volkes*, leteinisch-deutsch, herausgegeben und übersetzt von A. Bettenworth und P. Schenk unter Mitarbeit von A. Kohlhaas, F. Neuwahl und P. Witte, Göttingen, 2020, 16.

⁴ Per Ammiano, cf. P.-M. Camus, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV^e siècle*, Paris, 1967, 116-129; G. Sabbah, *Ammien Marcellin et les idéologies dominantes au IV^e siècle*, in *Historiae Augustae Colloquium Genevense. In honorem F. Paschoud septuagenarii. Les traditions historiographiques de l’Antiquité tardive: idéologie, propagande, fiction, réalité*, XI, a cura di L. Galli Milić, N. Hecquet-Noti, Bari, 2010, 175-193; per *Historia Augusta*, cf. A. 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, CXXXII-CL (*L’atmosphère religieuse*), CLI-CLXXIV (*L’ambiance profane*).

⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 41, 12: *condenda urbe... ingentem animum auocauit*; 41, 17: *funus relatum in urbem suis nominis*; Eutr., X, 8, 1: *primusque urbem nominis sui ad tantum fastigium euehere molitus est, ut Romae aemulam faceret*; Fest., 9, 4: *Europa, in qua nunc secundae arces Romani orbis sunt constitutae: Constantinopolis*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLI, 17: *Corpus /scil. Constantini/ sepultum in Byzantio, Constantinopoli dicta*; XLVIII, 20: *Corpus eius /scil. Theodosii/ eodem anno Constantinopolim translatum atque sepultum est*. Atteggiamento altret-

della “romanizzazione” e dell’integrazione dei barbari⁶; dall’imperialismo aggressivo alla difesa e al pacifismo⁷; dall’*imperium sine fine* all’*imperium restitutum*⁸; dalla “neutralità” religiosa alla difesa prudente del paganesimo e al riconoscimento tacito del cristianesimo⁹; il “romanocentrismo”¹⁰; il legittimismo monarchico¹¹; il concetto di *princeps bonus*¹² ecc.

Come dicevamo, nessuna di queste idee trova una espressione sistematica nei *breuiaria*. Esse scaturiscono, più o meno esplicita-

tanto riservato nei confronti di Costantinopoli nelle *Res gestae* di Ammiano (G. Kelly, *The new Rome and the old: Ammianus Marcellinus' silences of Constantinople*, CQ, 53/2, 2003, 588-607) e nella *Storia Augusta* (A. Chastagnol, *Constantinople en hommes chinois dans l'Histoire Auguste*, in *Historiae Augustae Colloquium Bonnense*, V, a cura di G. Bonamente, K. Rosen, Bari, 1997, 85-95; F. Paschoud, in *Histoire Auguste*, V/1, *Vies d'Aurélien et de Tacite*, texte établi, traduit et commenté par F. Paschoud, deuxième tirage, Paris, 2002, 318-319).

⁶ Aur. Vict., *Caes.*, 41, 25; 42, 15; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLII, 7: /Magnentius/ *Ortus parentibus barbaris qui Galliam inhabitant; legendi studio promptus*; 10-11: *Siluanus... quamquam barbaro patre genitus, tamen institutione Romana satis cultus et patiens*.

⁷ N. Zugravu, *Le idee politiche di un homo nouus della tarda antichità – Aurelio Vittore*, C&C, 7/1, 2012, 257-260 (*L'esaltazione dell'espansionismo romano*); idem, *Studiu introductiv*, in Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, 95-101; idem, *Alessandro nei epitomatori tardoantichi*, C&C, 8/1, 2013, 355-358; idem, *Augustus în scrierile antice târzii (cu privire specială asupra breviarilor istoriografice)*, *Pontica*, XLVII, 2014, 66-71 (*De la ideologia imperialistă la cea defensivă*); idem, *Augustus în discursurile politice ale lui Themistius*, in *Puterea cuvântului, a exemplului și a simbolului. Actele colocviului național din 29 octombrie 2015, Iași*, volum îngrijit de M. Magdalena Székely, N. Zugravu, Iași, 2016, 146-149.

⁸ Eutr., IX, 13, 1: *Romanam dicionem ad fines pristinos uaria bellorum felicitate reuocauit*; X, 14, 2: *finibus suis Romanum imperium restitutum*.

⁹ N. Zugravu, *O „neutralitate religioasă” a breviarilor latini târzii*, *Pontica*, XLVI, 2013, 357-401.

¹⁰ H. Inglebert, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III^e-V^e siècles)*, Paris, 1996, 45-47; idem, « *L'histoire de Rome* » dans *L'Antiquité tardive : un concept équivoque*, *Latomus*, 55/3, 1996, 553-555; N. Zugravu, *op. cit.*, C&C, 7/1, 2012, 253-257.

¹¹ *Ibidem*, 265-266.

¹² N. Zugravu, *Princeps bonus nel Liber de Caesaribus di Aurelio Vittore*, *InvLuc*, 31, 2009, 241-253 (= *Princeps bonus în Liber de Caesaribus a lui Aurelius Victor*, *Zargidava*, 7, 2008, 210-220); idem, *Imperator bonus la Pseudo-Aurelius Victor*, in *Studii de arheologie și istorie. Omagiu profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani / Studies in Archaeology and History. An Anniversary Volume to Professor Nicolae Gudea on His 70th Birthday*, editor C. Cosma, Cluj-Napoca, 2011, 417-427.

mente, dall'intenzionalità formulata nel *prooemium*, soprattutto nella *dedicatio* (nel caso degli scritti di Eutropio e Festo), dall'atmosfera generale risultante da un'opera o un'altra, dai vari contesti narrativi, dall'accento messo su un aspetto o un altro (*uita, mores, dicta, domi forisque*) delle micro-biografie di alcune figure, dal rispetto per il passato e per le istituzioni tradizionali, da brevi riflessioni moraleggianti. In altre parole, possiamo dire che gli epitomatori trasmettono non un'ideologia nel senso complesso del termine, di sistema coerente di pensiero, suscettibile di ispirare un programma di azione¹³, oppure di discorso sul potere e del potere imperiale romano¹⁴ ma, piuttosto, frammenti di un insieme di idee, soprattutto politiche, ma anche morali, religiose, giuridiche, comuni agli autori, ai finanziatori (imperatori) o ai destinatari immediati delle opere (le cerchie social-politiche e culturali alle quali appartenevano), nonché ad un pubblico più ampio, di analogo orientamento politico, culturale e spirituale.

Nella presente relazione discuteremo, in forma sintetica, che svilupperemo nel testo da pubblicare, un'idea dei *breuiaria* che ci sembra rilevante per la continuità del pensiero politico romano; essa non ha costituito finora l'oggetto delle analisi svolte in precedenza negli studi introduttivi delle nostre edizioni dei *breuiaria*¹⁵ o nei contributi puntuali¹⁶. Si tratta dell'unità e dell'unicità della storia romana. Un volume di studi pubblicato a Brill nel 2015 si proponeva di

¹³ Cf. Ph. Le Doze, *Rome et les idéologies : réflexions sur les conditions nécessaires à l'émergence des idéologies politiques*, *RH*, 675/3, 2015, 590-593 (DOI : 10.3917/rhis.153.0587); idem, *Les idéologies à Rome : les modalités du discours politique de Cicéron à Auguste*, *RH*, 654/2, 2010, 260 (DOI : 10.3917/rhis.102.0259).

¹⁴ H. Inglebert, *Introduction*, in *Ideologies et valeurs civiques clans le Monde Romain. Hommage à Claude Lepelley*, textes réunis par H. Inglebert, Nanterre, 2002, 20, 21.

¹⁵ N. Zugravu, *Studiu introductiv*, in Festus, *Breviarium rerum gestarum populi Romani. Scurtă istorie a poporului roman, editio bilinguis*, traducere de M. Alexianu, R. Curcă, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Iași, 2003, 110-118; idem, *Studiu introductiv*, in Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, traducere de M. Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, appendice și indice de N. Zugravu, Iași, 2006, 36-63; idem, *Studiu introductiv*, in Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați, editio bilinguis*, traducere și considerații lingvistice de M. Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de N. Zugravu, Iași, 2012, 81-101.

¹⁶ Vide *supra*.

rispondere alla domanda se il secolo IV rappresentasse *An End to Unity?*, come era il sottotitolo della raccolta, analizzando il fenomeno da varie angolature – geopolitica, storiografica, retorica, ecclesiastica, poetica, artistica, numismatica, “sportiva”¹⁷. Appropriandoci parzialmente dei suggerimenti dati da Hervé Inglebert in uno dei capitoli sui vocaboli *unità*, *unicità* e *unificazione*¹⁸, possiamo dire che gli epitomatori vedono la storia romana come un fenomeno romanocentrico (dunque, dalla prospettiva di Roma: tutto è legato a Roma, come mostrano i termini *Roma*, *Vrbs*, *urbs Roma*¹⁹, allo stato da essa creato e amministrato – *Romanus orbis*²⁰, *Romanus status*²¹, *Romanum imperium*²², *Romanus ius*²³, *imperium ciuium*²⁴, *Romana res publica*²⁵,

¹⁷ *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End to Unity?*, edited by R. Dijkstra, S. van Poppel, D. Slootjes, Leiden-Boston, 2015.

¹⁸ H. Inglebert, *Les discours de l'unité romaine au quatrième siècle*, in *ibidem*, 10 (doi 10.1163/9789004291935_003).

¹⁹ Come mostrano i termini *Roma*, *Vrbs*, *urbs Roma*: 68 nelle *Historiae abbreviatae* di Aurelio Vittore (*Aurelii Victoris Liber de Caesaribus, Incerti auctoris Epitome de Caesaribus, Concordantiae et Indices*, conscripsit L. Cardinali, I, *Aurelii Victoris Liber de Caesaribus*, Hildesheim-Zürich-New York, 2012 s.v. *Roma*, *Romanus*, *urbs*), 181 nel *Breviarium* di Eutropio, 14 nel quello di Festo (M. L. Fele, *Il Breviarium di Rufio Festo*, testo, traduzione e commento filologico con una introduzione sull'autore e l'opera, Hildesheim, 2009, 140), 38 nell'*Epitome de Caesaribus* (*Concordantiae et Indices*, II, *Epitome de Caesaribus*, Hildesheim-Zürich-New York, 2012, s.v. *Roma*, *urbs*).

²⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 13, 6; 33, 33; 41, 2 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *orbis*); Eutr., VII, 15, 1; VIII, 6, 2; 7, 2; 18, 4; X, 1, 1; Fest., 3, 4; 9, 4 (M. L. Fele, *op. cit.*, p. 197); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXXV, 2; XXXIX, 1; XLI, 19; XLIII, 1 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *orbis*).

²¹ Aur. Vict., *Caes.*, 24, 9; 39, 48 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *status*); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XIII, 10; XVI, 2 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *status*).

²² Aur. Vict., *Caes.*, 4, 2 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *imperium*); Eutr., I, 1, 1; IV, 18; VI, 8, 1; 11, 3; VII, 7, 9; 13, 3; 14, 1; 19, 1; 19, 3; VIII, 2, 2; 18, 1; IX, 9, 1; 11, 1; 26; 28; X, 12, 1; 13; 14, 1; 14, 2; 17, 1; 17, 2; Fest., 3, 1; 3, 4; 22, 1; 23, 2 (Maria Luisa Fele, *op. cit.*, p. 174); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXVII, 3; XLI, 11 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *imperium*).

²³ Aur. Vict., *Caes.*, 1, 3; 2, 3; 9, 8; 39, 16 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *ius*); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, IX, 9 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *ius*).

²⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 1, 2.

²⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 24, 7; 42, 13-14; Eutr., VIII, 9, 2; X, 1, 1; 4, 2; 9, 2; Fest., 27, 1; 29, 2 etc.

*Romana res*²⁶, *Romana dicio*²⁷, *possessio Romana*²⁸, *patria*²⁹, alle entità socio-politiche romane – *populus Romanus*³⁰, *Romana ciuitas*³¹, *Romana plebs*³², *Romanae uires*³³, *Romani fascis*³⁴) (unità) e continuo, indivisibile dal punto di vista temporale, spaziale, politico, istituzionale (unicità).

Ci sono più modi in cui gli epitomatori rilevano l'unità e l'unicità della storia romana. Il primo è quello *programmatico, esplicito*, che si incontra nel caso degli scritti di Eutropio e Festo, il cui obiettivo dichiarato è di presentare l'intera storia³⁵ di Roma³⁶: dal punto di vista cronologico, in dati assoluti – 1118 anni, secondo Eutropio³⁷, 1117 anni, secondo Festo³⁸, in dati relativi – *a Romulo*³⁹, *ab Vrbe con-*

²⁶ Aur. Vict., *Caes.*, 33, 3; 33, 11 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *res*); Eutr., II, 1, 1; 6, 2; IX, 20, 3; X, 6, 2; 18, 3.

²⁷ Eutr., IX, 3, 1.

²⁸ Fest., 12, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLII, 14 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *possessio*).

²⁹ Aur. Vict., *Caes.*, 24, 6; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, X, 3.

³⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 41, 17 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *populus*); Eutr., III, 7, 3; IV, 6, 3; 7, 3; 11; 18; 26, 1; V, 3, 1; 5, 1; 5, 2 (*bis*); VI, 6, 3; 6, 1; 13; 19, 1; 22, 2; VII, 10, 3; Fest., 3, 3; 4, 4; 6, 1; 7, 3; 10, 2 (*bis*); 11, 5; 12, 1 (*bis*); 13, 1; 15, 2 (Maria Luisa Fele, *op. cit.*, p. 174); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, I, 7 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *populus*).

³¹ Aur. Vict., *Caes.*, 16, 2 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *ciuitas*).

³² Aur. Vict., *Caes.*, 21, 1; 35, 7; 42, 7 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *plebs*); Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XV, 9 (*Concordantiae et Indices*, II, s.v. *plebs*).

³³ Aur. Vict., *Caes.*, 13, 3 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *uis*).

³⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 39, 36 (*Concordantiae et Indices*, I, s.v. *fascis*).

³⁵ Eutr., *praef.*: *res Romanae... quae in negotiis uel bellicis uel ciuilibus eminebant*; Fest., 1, 2: *annosa aetas rei publicae*.

³⁶ Eutr., X, 18, 3: *In status erat Romanae rei Iouiano eodem et Varroniano consulibus, anno Urbis conditae millesimo centesimo et octauo decimo*; Fest., 2, 1: *Ab Vrbe igitur condita in ortum perennitatis uestrae, quo prosperius fratrum imperium Roma sortita est...*; 3, 1: *Roma profecerit...*

³⁷ Eutr., X, 17, 2: *Quod ante eum annis mille centum et duobus de uiginti fere ex quo Romanum imperium conditum erat numquam accidit*; 18, 3: *Is status erat Romanae rei Iouiano eodem et Varroniano consulibus, anno Urbis conditae millesimo centesimo et octauo decimo*.

³⁸ Fest., 2, 1: *Ab Vrbe igitur condita in ortum perennitatis uestrae, quo prosperius fratrum imperium Roma sortita est, anni numerantur MCXVII*.

³⁹ Eutr., I, 1, 1: *Romanum imperium... a Romulo exordium habet*; 2, 1: *Condita ciuitate quam ex nomine suo Romam uocauit...*

*ditata ad nostram memoriam*⁴⁰; dal punto di vista istituzionale, secondo Eutropio, dal *regnum* detenuto da *unus rex* alla *potestas similis* assunta da *consules duo*⁴¹ e alla *imperii potestas*⁴², secondo Festo, *sub... tribus imperandi, hoc est regio consulari imperatorio*⁴³; dal punto di vista territoriale, come diceva Festo, *quantum Roma profecerit*⁴⁴, dalle dimensioni modeste (*parua*) dell'epoca della fondazione⁴⁵ a quelle ampie dovute alle conquiste dei tempi successivi⁴⁶.

Il secondo modo di presentazione della storia romana come un tutto è quello *indiretto*, che si incontra soprattutto nei *breuiaria* il cui contenuto è rappresentato dal periodo imperiale. Esso si realizza attraverso vari procedimenti. In primo luogo, attraverso *il costante rapportarsi alla fondazione di Roma*, sia per segnare l'inizio dello sviluppo dello stato⁴⁷, sia per datare le novità istituzionale (per esempio, l'istituzione dei tribuni militari con autorità consolare⁴⁸, la monarchia imperiale⁴⁹), sia per mettere in rilievo la singolarità di un

⁴⁰ Eutr., praef.: *Res Romanas ex uoluntate mansuetudinis tuae ab Vrbe condita ad nostram memoriam...*; I, 2, 1: *condita ciuitate...*; X, 18, 3: *Vrbis conditae...*; Fest., 2, 1: *ab Vrbe... condita in ortum perennitatis uestrae*; 3, 1: *a pastori-bus condita*.

⁴¹ Eutr., I, 9, 1.

⁴² Eutr., I, 12, 2; X, 18, 3: *ad inclitos principes uenerandosque*.

⁴³ Fest., 3, 1.

⁴⁴ Fest., 3, 1.

⁴⁵ Eutr., I, 1, 1: *Romanum imperium, quo neque ab exordio ullum fere minus neque incrementis toto orbe amplius humana potest memoria recordari...*; Fest., 3, 1: *Sub regibus septem per annos CCXLIII non amplius quam usque Portum atque Ostiam intra octauum decimum miliarium a portis urbis Romae, utpote adhuc paruae... Romanum processit imperium*.

⁴⁶ Eutr., I, 1, 1: *neque ab exordio... fere minus neque incrementis tot orbe amplius*; Fest., 3, 1-4.

⁴⁷ Eutr., I, 1, 1; 18, 1; 19, 1; II, 1, 1; Aur. Vict., Caes., 24, 9: *Quae /res publica/ iam tum a Romulo ad Septimum certatim euolans, Bassiani consiliis tamquam in summo constitit*.

⁴⁸ Eutr., I, 2, 1: *Anno trecentesimo sexagesimo quinto ab Vrbe condita, post captam autem primo, dignitates mutatae sunt, et pro duobus consulibus facti tribuni militares consulari potestate*.

⁴⁹ Aur. Vict., Caes., 1, 1: *Anno urbis septingentesimo fere uicesimoque, duobus etiam, mos Romae incessit uni prorsus parendi*; Ps.-Aur. Vict., Epit. de Caes., I, 1: *Anno Vrbis conditae septingentesimo uicesimo secundo... mos Romae repetitus uni prorsus parendi...*

evento o di un atto politico (per esempio, tra gli altri⁵⁰, la congiura di Catilina⁵¹, la processione trionfale imparagonabile di Pompeo⁵², la ri-

⁵⁰ Eutr., II, 15: *C. Fabio Licinio (sic!) C. Claudio Canina consulibus, anno Urbis conditae quadringentesimo sexagesimo primo, legati Alexandrini a Ptolomaeo missi Romam uenere et a Romanis amicitiam, quam petierant, obtinuerunt*; 18, 2: *inuenta sunt ciuium capita ducenta nonaginta duo milia trecenta triginta quattuor, quamquam a condita urbe numquam bella cessassent*; III, 3: *T. Manlio Torquato C. Atilio Bulco consulibus, de Sardis triumphatum est et pace omnibus locis facta Romani nullum bellum habuerunt, quod his post Romam conditam semel tantum, Numa Pompilio regnante, contigerat*; 10, 1: *Quingentesimo et quadringentesimo anno a condita Vrbe, L. Aemilius Paulus P. Terentius Varro contra Hannibalem mittuntur...*; IV, 1: *Transacto Punico bello, secutum est Macedonicum contra Philippum regem quingentesimo quinquagesimo et primo anno ab Vrbe condita*; 10, 1: *Tertium deinde bellum contra Carthaginem suscipitur, sexcentesimo et altero ab Vrbe condita anno...*; 22: *Anno sexcentesimo uicesimo septimo ab Vrbe condita C. Cassius Longinus et Sex. Domitius Caluinus consules Gallis transalpinis bellum intulerunt...*; 23: *M. Porcio Catone et Q. Marcio Rege consulibus, sexcentesimo tricesimo et tertio anno ab Vrbe condita Narbone in Gallia colonia deducta est...*; 24: *Ab Vrbe condita anno sexcentesimo tricesimo quinto C. Cato consul Scordiscis intulit bellum ignominioseque pugnavit*; V, 3, 1: *Sex. Iulio Caesare et L. Marcio Philippo consulibus, sexcentesimo quinquagesimo nono anno ab Vrbe condita, cum prope alia omnia bella cessarent, in Italia grauissimum bellum Picentes, Marsi Pelignique mouerunt...*; 4, 1: *Anno Urbis conditae sexcentesimo sexagesimo secundo primum Romae bellum ciuile commotum est, eodem anno etiam Mithridaticum*; VI, 6, 1: *Anno Urbis conditae sexcentesimo septuagesimo sexto, L. Licinio Lucullo et M. Aurelio Cotta consulibus, mortuus est Nicomedes, rex Bithyniae, et per testamentum populum Romanum fecit heredem*; 8, 1: *Sexcentesimo octogesimo primo anno Urbis conditae, P. Cornelio Lentulo et Cn. Aufidio Oreste consulibus, duo tantum grauia bella in imperio Romano erant, Mithridaticum et Macedonicum*; 17, 1: *Anno Urbis conditae sexcentesimo nonagesimo tertio, C. Iulius Caesar, qui postea imperauit, cum L. Bibulo consul est factus*; 18, 1: *Circa eadem tempora, anno Urbis conditae sexcentesimo nonagesimo septimo, M. Licinius Crassus, collega Cn. Pompeii Magni in consulatu secundo, contra Parthos missus est...*

⁵¹ Eutr., VI, 15: *M. Tullio Cicerone oratore et C. Antonio consulibus, anno ab Vrbe condita sexcentesimo octogesimo nono, L. Sergius Catilina, nobilissimi generis uir, sed ingenii prauissimi, ad delendam patriam coniurauit cum quibusdam, claris quidem, sed audacibus uiris.*

⁵² Eutr., VI, 16: *Sexcentesimo nonagesimo anno Urbis conditae, D. Iunio Silano et L. Murena consulibus, Metellus de Creta triumphauit, Pompeius de bello piratico et Mithridatico. Nulla umquam pompa triumphi similis fuit. Ducti sunt ante eius currum filii Mithridatis, filius Tigranis et Aristobulus, rex Iudaeorum; praelata est ingens pecunia et auri atque argenti infinitum. Hoc tempore nullum per orbem terrarum graue bellum erat.*

preso delle guerre civili dopo l'assassinio di Cesare⁵³, la condizione molto positiva dello stato sotto Antonini (*boni principes*)⁵⁴, la *concordia* tra i tetrarchi, assicurata dallo statuto di *pater seu deus magnus* di Diocleziano, è considerata da Aurelio Vittore in totale discordanza con i delitti commessi *ab Urbis conditione ad nostram aetatem* da parenti rivali per il potere⁵⁵, il ritorno di Diocleziano alla vita privata e allo stato di semplice cittadino e la sua divinizzazione, sebbene sia morto da privato cittadino⁵⁶, la cessione di una parte dell'Impero romano sotto Gioviano⁵⁷), sia per evidenziare la continuità della celebrazione dell'atto fondatore⁵⁸. Nella stessa sfera referenziale è l'evo-
cazione da parte dell'anonimo autore del *Libellus de uita et moribus imperatorum* dei debutti troiani della Città affermando che, per linea materna della *gens Iulia*, Ottaviano discende *ab Aenea*⁵⁹. In secondo luogo, attraverso quello che potremmo chiamare *il ricorso agli exempla regum*⁶⁰, utilizzati sia come riferimenti cronologici (la data-

⁵³ Eutr., VII, 1, 1: *Anno Urbis septingentesimo fere ac nono, interfecto Caesare, ciuilia bella reparata sunt.*

⁵⁴ Eutr., VIII, 1, 1: *Anno octingentesimo et quinquagesimo ab Urbe condita, Vetere et Valente consulibus, res publica ad prosperissimum statum rediit, bonis principibus ingenti felicitate commissa.*

⁵⁵ Aur. Vict., Caes., 39, 29: *Denique Valerium ut parentem seu dei magni suspiciebant modo; quod quale quantumque sit, ab urbis conditione ad nostram aetatem propinquorum facinoribus patefactum est.*

⁵⁶ Eutr., IX, 28: *Diocletianus priuatus in uilla quae haud procul a Salonis est praeclaro otio senuit inusitata uirtute usus, ut solus omnium post conditum Romanum imperium ex tanto fastigio sponte ad priuatae uitae statum ciuilitatemque remearet. Contigit igitur ei quod nulli post natos homines ut, cum priuatus obisset, inter Diuos, tamen referretur.*

⁵⁷ Eutr., X, 17, 1-2: *pacem cum Sapore, necessariam quidem, sed ignobilem, fecit, multatus finibus ac nonnulla imperii Romani parte tradita. Quod ante eum annis mille centum et duobus de uiginti fere ex quo Romanum imperium conditum erat numquam accidit.*

⁵⁸ Aur. Vict., Caes., 4, 14: *octingentesimus Urbis celebratus; 15, 4: celebrato magnifice Urbis nongentesimo; 28, 1: Marcus Iulius Philippus... annum Urbis millesimum ludis omnium generum celebrant; 28, 2: post mille centesimus.*

⁵⁹ Ps.-Aur. Vict., Epit. de Caes., I, 2: *Octavianus igitur, patre Octauio senatore genitus, maternum genus ab Aenea per Iuliam familiam sortitus. Vide anche OGR, XI, 5: a quo /Ascanius = Iolus = Iulus, figlio di Aeneas/ Iulia familia manauit, ut scribunt Caesar libro secundo et Cato in Originibus.*

⁶⁰ N. Zugravu, *Exempla regum in breuiariile latine târziî. Tarquinius Priscus, AȘUT-Istorie*, LX, 2014, 33-46 (qui 33-36); J. J. Swist, *A principio reges: the reception of the seven kings of Rome in imperial historiography from Tiberius to*

zione con riferimento alla cacciata dei re)⁶¹, sia come riferimenti comparativi per la continuità di alcune istituzioni, per la sopravvivenza di alcune *mores* o per la loro sospensione nei periodi storici posteriori alla Regalità. Per esempio, nell'*Epitome de Caesaribus*, per specificare con più accuratezza il momento del passaggio dalla Repubblica all'Impero, l'autore usa, insieme alla fondazione dell'Urbe (*anno Urbis conditae septingentesimo uicesimo secundo*), il numero degli anni trascorsi dall'espulsione dei re come ulteriore marker temporale – *ab exactis uero regibus quadringentesimo octogesimoque*; senz'altro, la doppia cronologia ha un'evidente intenzionalità ideologica, spiegabile, tra l'altro, con la realtà politico-istituzionale tra il IV e V secolo: la monarchia autoritaria (*mos Romae repetitus uni prorsus parendi, pro rege imperatori vel sanctiori nomine Augusto appellato*)⁶².

Romolo compare nelle *comparationes* che esaltano la perpetuità attraverso i secoli di una qualità indispensabile dell'uomo politico romano – la *uirtus* (l'energia guerriera, il coraggio in battaglia), illustrata dai generali repubblicani Furio Camillo, chiamato persino *secundus Romulus* e *quasi et ipse patriae conditor*⁶³, Cornelio Cosso⁶⁴ e Marco Marcello⁶⁵ nonché dall'imperatore Traiano⁶⁶ – e dell'antico tema degli onori eccezionali, compresa la divinizzazione, concessi ai benefattori dello stato, come il dittatore Camillo durante la Repubblica⁶⁷ o Marco Aurelio sotto l'Impero⁶⁸.

Theodosius, PhD (Doctor of Philosophy) thesis, University of Iowa, 2018, 281-302 (<https://doi.org/10.17077/etd.m6tav8a2>).

⁶¹ Eutr., I, 9, 3; 11, 1-4; 12, 1; 13, 1; 15, 1.

⁶² Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, I, 1.

⁶³ Eutr., I, 20, 5.

⁶⁴ *Vir. ill.*, XXV, 1-2: *magister equitum habuit Cornelium Cossum, qui Larthem Tolumnium ducem sua manu interfecit. De eo spolia opima Ioui Feretrio secundus a Romulo consecrauit. Cf. Liv.*, IV, 20, 10; *Val. Max.*, III, 2, 4; P. M. Martin, *Romulus dans le DVI*, in J. Martínez-Pinna (coord.), *Initia rerum. Sobre el concepto del origen en el mundo antiguo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Malaga, 2006, 141-162.

⁶⁵ *Vir. ill.*, XLV, 1-2: *Marcus Marcellus Viridomarum, Gallorum ducem, singulari proelio fudit. Spolia opima Ioui Feretrio tertius a Romulo consecrauit* (a. 222 a.C. – cf. Eutr., III, 6, 1-2).

⁶⁶ Eutr., VIII, 8, 1: *ita ut Romulo Traianus aequetur*; N. Zugravu, *Posteritatea istoriografică a lui Traianus în Antichitatea târzie (I)*, *C&C*, 2, 2007, 243-244; J. J. Swist, *op. cit.*, 314-316.

⁶⁷ Eutr., II, 4, 1: *L. Genucio et Q. Seruilio consulibus mortuus est Camillus. Honor ei post Romulum secundus delatus est.*

L'Interregnum viene menzionato nel breviario di Aurelio Vittore e nell'*Epitome de Caesaribus* per sottolineare l'idea della continuità ininterrotta, dalle origini fino all'epoca del Principato, della storia costituzionale di Roma, attraverso l'equiparare dell'intervallo di pochi mesi tra l'assassinio di Aureliano e l'ascesa al trono di Tacito, quando lo stato romano è rimasto senza *princeps*⁶⁹, con l'*annus unus*, accaduto tra la scomparsa di Romolo e la "creazione" di Numa quale *rex*⁷⁰. Nel contesto, l'autore delle *Storie abbreviate* lo guarda come una prova dello sviluppo ciclico della storia⁷¹.

Il regno di Numa Pompilio è un *exemplum* di sequenze storiche caratterizzate dalla non-combattività e dalla pace creatrice, come il principato di Augusto⁷², di Antonino Pio⁷³ o di Adriano⁷⁴. Ad un registro "intellettuale" appartengono, molto probabilmente, l'informazione trovate nel breviario di Eutropio, tratti dalla raccolta di biogra-

⁶⁸ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XVI, 14: *Et quod de Romulo aegre creditum est, omnes pari consensu praesumpserunt Marcum caelo receptum esse*. Sul-l'apoteosi celeste di Romolo, cf. Liu., I, 16; Plut., *Rom.*, 27, 8; 28, 1-3; Numa, 2, 4; Eutr., I, 2, 2; *Vir. ill.*, 13-14.

⁶⁹ Aur. Vict., *Caes.*, 35, 12: *atque etiam soli quasi Romulo interregni species obuenit, longe uero gloriosior*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXXV, 10: *Hoc tempore septem mensibus interregni species euenit*; J. J. Swist, *op. cit.*, 295-297.

⁷⁰ Eutr., I, 2, 2: *Deinde Romae per quinos dies senatores imperauerunt et his regnantibus annus unus completus est*; *Vir. ill.*, III, 1: *Post consecrationem Romuli, cum diu interregnum esset et seditiones orirentur...* È circa il periodo 716-715 a.C., in cui i 100 o 150 senatori esercitavano l'interregno ogni cinque giorni come *interreges* – Liu., I, 17, 5-6; Cic., *Rep.*, II, 12, 23; Plut., Numa, 2, 9-10; 3.

⁷¹ Aur. Vict., 35, 12-13: *atque etiam, quasi soli Romulo, interregni species obuenit, longe uero gloriosior. Quod factum praecipue edocuit cuncta in se orbis modo uerti, nihilque accidere quod rursum naturae uis ferre nequeat aevi spatium*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXXV, 13: *Quod factum praecipue edocuit cuncta in se orbis modo uerti nihilque accidere, quod rursum naturae uis ferre nequeat aevi spatium*.

⁷² Aur. Vict., 1, 3: *quamquam tertius post Numam uicto Antonio Ianum clausurit, quod iure Romano quiescentibus bellis accidebat*; J. J. Swist, *op. cit.*, 284-285.

⁷³ Eutr., VIII, 8, 1-2: *T. Antoninus Fuluius Boionius, idem etiam Pius nominatus... uir insignis et qui merito Numae Pompilio conferatur... in re militari moderata gloria, defendere magis prouincias quam amplificare studens*; anche Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XV, 3: *quamuis eum Numae contulerit aetas sua, cum orbem terrae nullo bello per annos uiginti tres auctoritate sola rexerit...*; N. Zugravu, *op. cit.*, 243-244; J. J. Swist, *op. cit.*, 316.

⁷⁴ Aur. Vict., 14, 2: *Ibi Graecorum more seu Pompilii Numae caerimonias leges gymnasia doctoresque curare ocepit...*; J. J. Swist, *op. cit.*, 293-294.

fie imperiali di Mario Massimo (ora perduta)⁷⁵, sull'antichità della famiglia paterna di M. Antonino Vero (Marco Aurelio) (*haud dubie nobilissimus, quippe cum eius origo paterna a Numa Pompilio*)⁷⁶; la sua veridicità non è oggetto della presente comunicazione⁷⁷.

Tarquinio Prisco serve, nelle *Historiae abbreviatae* di Aurelio Vittore, per segnare i punti nodali di un cambiamento importante nel percorso storico o morale di Roma, ad esempio, per descrivere l'innovazione "costituzionale" prodottasi dopo l'allontanamento di Domiziano, cioè l'accesso dei provinciali al principato: *Hactenus Romae seu per Italiam orti imperium rexere, hinc aduenae quoque; nescio an, ut in Prisco Tarquinio, longe meliores. Ac mihi quidem audienti multa legentique, plane compertum urbem Romam externorum uirtute atque insitiuis artibus praecipue creuisse*⁷⁸. L'epitomatore si è molto probabilmente ispirato a Tito Livio e a Tacito che, in episodi storici diversi (la *lex Canuleia*, rispettivamente, lo *ius honorum* concesso ai notabili della Gallia Comata da Claudio), ricordavano i *peregrini*, *externi* e *prouinciales*, tra cui Lucio (Prisco) Tarquinio, che erano stati ricevuti nell'*Vrbs* e avevano partecipato alla guida dello stato (*res publica*)⁷⁹; per Aurelio Vittore, questi „sono stati attirati a venire accanto a noi per la difesa o la diffusione della legge romana” (*multos externosque tuendi prolatandique gratia iuris Romani*)⁸⁰. Tarquinio Prisco si colloca anche nel contesto in cui Aurelio Vittore

⁷⁵ A. R. Birley, *Marius Maximus: the Consular Biographer*, in *ANRW*, II/34.3, Berlin-New York, 1997, 2678-2757.

⁷⁶ Eutr., VIII, 9, 1. Vide anche *SHA, Marc.*, I, 6: *Cuius familia in originem recurrens a Numa probatur sanguinem trahare, ut Marius Maximus docet*.

⁷⁷ Vide F. Chausson, *Variétés généalogiques. I. Numa Pompilius ancêtre de Marc Aurèle*, in *Historiae Augustae Colloquium Perusinum*, VIII, a cura di G. Bonamente, F. Paschoud, Bari, 2002, 128-131.

⁷⁸ Aur. Vict., *Caes.*, 11, 12-13. L'informazione viene ripreso nell'*Epitome di Caesaribus* (X, 15), ma l'autore anonimo ha omesso il nome del re, fatto che dimostra l'assenza di qualsiasi sensibilità al valore esemplare di Tarquinio Prisco: *Hactenus Romae seu per Italiam orti imperium rexere, hinc aduenae. Unde compertum est urbem Romam externorum uirtute creuisse*.

⁷⁹ Liu., IV, 3; Tac., *Ann.*, XI, 24; vide anche *HDO65779: ut Anco Marcio Priscus Tarquinius [is] / propter temeratum sanguinem quod patre Demaratho C[ro]rinthio natus erat*; A. Chastagnol, *Le sénat romain à l'époque impériale*, Paris, 1992, 79-96; E. Cizek, *Claudius*, București, 2000, 192-199; V. E. Vernole, *Servius Tullius*, Roma, 2002, 166-177; A. Carandini, *Re Tarquinio e il Divino Bastardo. Storia della dinastia segreta che rifondò Roma*, Milano, 2010.

⁸⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 39, 16.

critica l'*ardor dominandi* di Agrippina⁸¹, moglie di Claudio e madre di Nerone, generatrice di turbative nel percorso naturale del potere⁸².

Per Flavio Eutropio, la personalità del re offre l'opportunità di lodare i suoi successi istituzionali, edilizi, militari e religiosi, tra i quali anche i *ludi Romani*, *qui ad nostram memoriam permanent*⁸³; ciò è confermato da *Chronographus* del 354⁸⁴.

La stessa valorizzazione viene data anche alla figura di *Tarquinio il Superbo*. Così, narrando l'assassinio di Gaio, Aurelio Vittore paragona il tentativo di rimozione della monarchia imperiale alla cacciata di Tarquinio il Superbo e la proclamazione della *libertas* da parte di Bruto, menzionando che il fallimento si è dovuto alla frattura prodottasi nell'evoluzione del sistema militare romano col reclutamento, invece di *Quirites* e *ciues*, di *externi* e *barbari*⁸⁵. In realtà, questo giudizio di valore era per Vittore un pretesto per sottolineare la cesura morale e istituzionale creata dal regno dei costantinidi, e cioè l'ammissione massiccia dei barbari nell'esercito romano⁸⁶.

⁸¹ Aur. Vict., *Caes.*, 5, 8.

⁸² Aur. Vict., *Caes.*, 4, 15: *Ceterum funus, uti quondam in Prisco Tarquinio, diu occultatum, dum arte mulieris corrupti custodes aegrum simulant atque ab eo mandatam interim priuigno, quem paulo ante in liberos asciiuerat, curam reipublicae*; N. Zugravu, *op. cit.*, *AȘUI-Istorie*, LX, 2014, 40-41; J. J. Swist, *op. cit.*, 290-291.

⁸³ Eutr., I, 6, 1. L'anonimo autore di *Origo gentis Romanae* (XXII, 1) ricorda la sopravvivenza di una confraternità religiosa antecedente alla fondazione di Roma – *Lupercii*, organizzata in *Fabii*, creati da Remo, e in *Quintilii*, istituiti da Romolo (*igitur actis quae supra diximus et re diuina facta eo in loco qui nunc Lupercal dicitur, ludibundi discurrerunt pellibus hostiarum occursantes quosque sibimet uerberantes, utque sollemne sacrificium sibi posterisque id esset sanxerunt separatimque suos appellauerunt, Remus Fabios, Romulus Quintilios, quorum utrumque nomen etiam nunc in sacris manet*), con il commento di J.-C. Richard, *Notes complémentaires*, in *OGR*, 127 (n. 6).

⁸⁴ *Das Kalenderhandbuch von 354. Der Chronograph des Filocalus*, I, *Der Bildteil des Chronographen*, Hrsg. J. Divjak, W. Wischmeyer, Wien, 2014, 212, 222, 302-305, 321-323.

⁸⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 3, 14-15: *auctore Chaerea moti, quibus Romana uirtus inerat, tanta perniciem rempublicam, confosso eo, leuare; relatumque excellens Bruti facinus eiecto Tarquinio foret, si per Quirites modo militia exerceretur. Verum ubi ciues desidia externos barbarosque in exercitum cogere libido incessit, corruptis moribus libertas oppressa atque habendi auctum studium*.

⁸⁶ N. Zugravu, *Un'altra eco anticonstantiniana nei Caesares di Aurelio Vittore*, *Ephemeris Dacoromana*, XVII, 2015, 155-165; J. J. Swist, *op. cit.*, 287-289, con una diversa interpretazione.

Per Eutropio, l'ultimo re romano "canonico", noto anche per le sue guerre contro Roma per il recupero del trono, è l'esempio di qualsiasi sincope analoga nell'evoluzione naturale, rettilinea della moralità romana, come quella prodotta da Q. Marcio Coriolano nel secondo decennio del V secolo a.C.: tradendo Roma, egli aveva lottato varie volte *contra Romanos* a capo dei Volsci nemici⁸⁷, essendo così il secondo dopo Tarquinio a guidare un esercito contro la propria patria (*atque hic secundus post Tarquinium fuit qui dux contra patriam suam esset*)⁸⁸.

Un altro procedimento che sostiene la prospettiva unitaria degli epitomatori sulla storia romana è l'appello alle costanti del "catechismo" civico e morale repubblicano, che mette a confronto il passato esemplare, la garanzia di successo nella formazione morale e nell'azione pubblica⁸⁹, e il presente imperiale, la *patrum memoria* e

⁸⁷ Liu., II, 34, 7-35, 6; 39-40; Dio. Hal., VII, 19-67, 5; VIII, 41-62; Val. Max., IV, 3, 4; Flor., I, 5, 9; Plut., Cor., XV, 1-3; XVI-XXI; XXXIII-XXXVI; XXXIX, 8; Eutr., I, 15, 1-2; Vir. ill., XIX, 3-4.

⁸⁸ Eutr., I, 15, 2.

⁸⁹ Per l'uso del passato nella letteratura latina tardoantica, vedi, e.g., *Reading the Past in Late Antiquity*, edited by G. Clarke, with B. Croke, A. Emmett Nobbs, and R. Mortley, Sydney, 1990; M.-C. L'Huillier, *L'Empire des mots. Orateurs gaulois et empereurs romains 3e et 4e siècles*, Paris, 1992, il cap. *Le temps du modèle*; C. Castillo, *Emperadores del pasado en las Res Gestae de Ammianus Marcellinus*, in A. Virgourt, X. Lorient, A. Bérenger-Badel, B. Klein (éds.), *Pouvoir et religion dans le monde romain: en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris, 1996, 173-181; D. Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London and New York, 2002 36-37, 47, 179-187; A. M. Gowing, *Empire and Memory. The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge, 2005; *Costruzione e uso del passato storico nella cultura antica. Atti del convegno internazionale di studi, Firenze 18-20 settembre 2003*, a cura di O. Desiderio, S. Roda, A. M. Biraschi, Alessandria, 2007; G. Kelly, *Ammianus Marcellinus: The Allusive Historian*, Cambridge-New York, 2008; F. X. Ryan, *Pacatus on the mnemonic capabilities of republican political figures*, *Leeds International Classical Studies*, 8.1, 2009 (<http://www.leeds.ac.uk/classics/lics/>); M. Roller, *The exemplary past in Roman historiography and culture*, in *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, edited by A. Feldherr, Cambridge, 2009, 214-230; idem, *Models from the Past in Roman Culture. A World of Exempla*, Cambridge, 2018; A. Hostein, *Un exemplum historique dans le discours d'Eumène. À propos de Panegyrique latin V(9), 7, 3*, in *Clio sous le regard d'Hermès: l'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité Tardive. Actes du colloque international de Montpellier (18-20 octobre 2007)*, édités par P.-L. Malosse, M.-P. Noël, B. Schouler, Alessandria, 2010, 201-210; U. Criscuolo, *L'empereur Valens dans la rhétorique chrétienne du IV^e siècle*, in *ibidem*, 237-246; A. Rodriguez-Mayorgas, *Romulus, Aeneas and*

la *iste nostra*⁹⁰ oppure *nostra memoria*⁹¹; in tal modo caratterizzano il regno o la personalità di alcuni imperatori, valutano in maniera più suggestiva certi contesti politico-militari, formulano idee politiche e giudizi morali. Per questo, si servono della *maiorum gesta*, come scrive l'anonimo autore dell'*Epitome*⁹², dei modelli e dei contro-modelli politici offerti dalla storia della Repubblica, come Bruto⁹³, *gens clarissima Sulpiciorum*⁹⁴, *Decii*⁹⁵, *Curii et Fabricii*⁹⁶, Annibale⁹⁷, P.

the Cultural Memory of the Roman Republic, *Athenaeum*, 98/1, 2010, 89-109; B. Scardigli, *Überlegungen zu Gestalten der römischen Republik in Ammianus Marcellinus*, *Anabases*, 12, 2010, 149-161; D. Motta, *Sull'uso del passato nei breviari tardoantichi e nella Historia Augusta*, in *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica: aspetti, problemi, prospettive. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Roma, 23-25 ottobre 2008)*, a cura di U. Roberto, L. Mecella, Soveria Mannelli, 2010, 179-208; N. Zugravu, *La diarchia dei fratelli nella tarda Antiquità: modelli mitici e storici. Diocleziano e Massimiano*, *Peuce*, S.N., IX, 2011, 283-290; idem, *La diarchia dei fratelli nella tarda Antiquità: modelli mitici e storici. I diarchi Valentiniani*, in I. Piso, V. Rusu-Bolindeț, R. Varga, S. Mustăț, E. Beu-Dachin, L. Ruscu (eds.), *Scripta classica. Radu Ardevan sexagenario dedicata*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011, 419-424; idem, *La diarchia dei fratelli nella tarda Antiquità: modelli mitici e storici. I figli di Costantino*, in *Niš and Byzantium. Tenth Symposium. Niš – martyropolis and imperial city, Niš, 3-5 june 2011*, editor M. Rakocija, Niš, 2012, 473-480; idem, *Celebrare Romam, celebrare imperatorem, celebrare patriam: istorie și memorie în Panegyrici Latini (sec. III-IV p. Chr.)*, in *Varia epigraphica et archaeologica. Volume édité à la mémoire de Maria Bărbulescu*, Constanța, 2019 (*Pontica LII. Supplementum VI*), p. 87-107; *Valuing the Past in the Greco-Roman World. Proceedings from the Penn-Leiden Colloquia on Ancient Values VII*, edited by J. Ker, Chr. Pieper, Leiden-Boston, 2014.

⁹⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 39, 6.

⁹¹ Aur. Vict., *Caes.*, 37, 5.

⁹² Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLVIII, 11.

⁹³ Aur. Vict., *Caes.*, 3, 14; vide *supra*.

⁹⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 6, 1.

⁹⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 34, 2: Claudio II, attraverso *deuotio*, *ut longo interuallo Deciorum morem renouauerit...*; Victor allude ai noti atti di *deuotio ducis* commessi da tre generazioni di *Decii*, rispettivamente: quello di Publio Decio Mure durante la guerra con i Sanniti nel 340 a.C. (Cic., *Diu.*, I, 24; Liv., III, 9, 6-8; X, 7; Val. Max., I, 7, 3; V, 6, 5-6; Plin., *Nat.*, XXVIII, 12; *Vir. ill.*, XXVI, 4-5); quello del figlio omonimo durante le battaglie con i Celti nel 295 a.C. (Liu., X, 26-30; *Per.*, X; Flor., I, 12, 7; Val. Max., V, 6, 6; *Vir. ill.*, XXVII, 3-4); quello del figlio omonimo di quest'ultimo nella battaglia di Ascolo con Pirro nel 279 a.C. (Plut., *Pyrrh.*, 21; Dio Cass., frg. 40).

⁹⁶ Aur. Vict., *Caes.*, 18, 1: *Hic /Pertinace/ doctrinae omnis ac moribus antiquissimis, immodice parcus, Curios aequauerat Fabriciosque*. Vittore stava pensando a due personaggi famosi per il loro valore, per la loro semplicità e incorruti-

Cornelio Scipione⁹⁸, Cinna, Mario e Silla – protagonisti delle guerre civili⁹⁹, Mario¹⁰⁰, Pompeo¹⁰¹ e Cesare¹⁰². Alla stessa *memoria uetus*

bilità durante il periodo medio repubblicano, rispettivamente, Manlio Curio Dentato, console nel 290, 275 e censore nel 272 a.C., e Gaio Fabricio Luscino, console nel 282, 278 e censore in 275 a.C. Le fonti attribuiscono loro due eventi avvenuti durante le guerre con il re Pirro (318-272 a.C.) (280-278, 276-275 a.C.), rispettivamente il rifiuto di accettare l'offerta del medico traditore di sopprimere il sovrano avvelenandolo, restituendolo a lui, e di impegnarsi dalla parte del macedone in cambio di una ricompensa veramente regale (Cic., *Off.*, I, 40; III, 86; Liu., *Per.* XIII; Val. Max., I, 8, 6; II, 9, 4; IV, 3, 6; VI, 5, 1; Frontin., *Strat.*, IV, 3, 2; 4, 2; Plut., *M. Porcius Cato*, 2; *Pyrrh.*, 20-21; Flor., I, 13 (I, 18), 21-22; Gell., III, 8, 1; Eutr., II, 12, 3; 14, 1-3; Amm., XXX, 1, 22; *Vir. ill.*, XXXIII, 7-8; XXXV, 6 și 8). Il secondo personaggio è noto anche per il fatto che durante la sua censura del 275 a.C. Publio Cornelio Rufino, già console nel 290 e nel 277 a.C., fu espulso dal Senato con l'accusa di lusso e avidità (Liu., *Per.* XIV; Val. Max., II, 9, 4; Plin., VII, 51; XVIII, 6; Flor., I, 13 (I, 18), 22; Ampel., 18, 9; Gell., IV, 8; XVII, 21).

⁹⁷ Aur. Vict., *Caes.*, 37, 2-3: l'imperatore Probo, *prope Hannibalem alterum*. Per Annibale come *exemplum* nella letteratura tardoantica, cf. J. Fugmann, *Hannibal als vir illustris. Zur Hannibal-Biographie in der Schrift De viris illustribus urbis Romae*, *MH*, 57/2, 2000, 141-150; B. Girotti, *La figura di Annibale nelle fonti tardoantiche: continuando la lettura di Giovanni Brizzi sulla Leggenda di Annibale*, in *Domi forisque. Omaggio a Giovanni Brizzi*, a cura di S. Magnani, Bologna, 2018, 103-112.

⁹⁸ Eutr., III, 15, 1: *P. Cornelius Scipio mittitur, filius P. Scipionis, qui ibidem bellum gesserat, annos natus quattuor et uiginti, uir Romanorum omnium et sua aetate et posteriore tempore fere primus*.

⁹⁹ Parlando della preoccupazione di Teodosio I di conoscere le gesta dei suoi antenati (*maiorum gesta*), l'anonimo autore dell'*Epitome de Caesaribus* scrisse: *E quibus non desinebat exsecrari, quorum facta superba, crudelia libertatique infesta legerat, ut Cinnam, Marium Syllamque atque uniuersos dominantium, praecipue tamen perfidos et ingratos* (Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XLVIII, 11-12).

¹⁰⁰ Il suo nome compare due volte come *exemplum* in Aurelio Vittore: *Caes.*, 33, 9-11: parlando dell'usurpatore Marco Aurelio Mario (estate o autunno del 269), ex fabbro e militare di cattiva fama (*ferri quondam opifex neque etiam tum militiae satis clarus*), discendente del famoso politico repubblicano, caratterizza lo stato di crollo in cui era arrivato lo Stato durante l'anarchia militare: *Proinde cuncta ad extremum reciderant, uti talibus imperia ac uirtutum omnium decus ludibrio essent. Hinc denique ioculariter dictum nequaquam mirum uideri, si rem Romanam Marius reficere contenderet, quam Marius eiusdem artis auctor stirpisque ac nominis solidauisset*; *Caes.*, 39, 5-7: paragona la *superbia* e l'*ambitio* di Diocleziano con quelli di Mario, uomo semplice come l'imperatore, che arrivò a superare il suo status sociale tenendo il consolato sette volte, di cui cinque di seguito (tra il 104-100 a.C.): *Quis rebus, quantum ingenium est, compertum habeo humillimos quosque, maxime ubi alta accesserint, superbia atque ambitione immodicos esse. Hinc Marius patrum memoria, hinc iste nostra communem habi-*

(cioè pre-imperiale), per servirci di un'espressione di Tacito¹⁰³, rinvia anche una serie di espressioni che ricordano un patrimonio morale e spirituale che trascende le epoche storiche – *ad ueterum innocentiam*¹⁰⁴; *mores antiquissimi*¹⁰⁵; *mores ueterum*¹⁰⁶; *ueterrimae religiones*¹⁰⁷; *ueterum instituta*¹⁰⁸; *Romanus mos*¹⁰⁹.

Eutropio vi aggiunge un altro aspetto che, nella sua concezione, prova la continuità storica tra la *libertas* e l'*imperium*: la similitudine (*neque quicquam similis*), sul piano istituzionale e dell'esercizio autoritario, monarchico del potere politico (*regnare*)¹¹⁰, tra la *dictatura antiqua*, *dignitas creata* nei primi anni della Repubblica¹¹¹, ed eserci-

tum supergressi, dum animus potentiae expers, tamquam inedia refecti, insatiabilis est. Quo mihi mirum uidetur nobilitati plerosque superbiam dare, quae, gentis patriciae memor, molestiarum, quis agitur, remedio eminere paululum iuris habet.

¹⁰¹ Aur. Vict., *Caes.*, 42, 21-22: l'evento davvero eccezionale che avvenne sotto Costanzo II, che nel 358 o 359 impose un re alla popolazione sarmata (cf. Amm., XVII, 12-13; XIX, 11), è paragonato alla re-intronizzazione di Tigranes II Megas (95-55/4 a.C.) da parte di Gneo Pompeo nel 66 a.C.: *genti Sarmatarum magno decore considens, apud eos regem dedit. Quod Gnaeum Pompeium in Tigra-ne restituendo, uixque paucos maiorum fecisse comperimus.*

¹⁰² Il nome di Caesar è invocato come *exemplum* nell'*Epitome de Caesaribus* due volte: I, 14, dove ricorda l'atteggiamento del tutto opposto di Augusto nei confronti dei soldati rispetto a quello di Cesare (*Auunculi quoque inuentum uehementer arguebat, qui milites commilitones nouo blandoque more appellans, dum affectat carior fieri, auctoritatem principis emolliuerat*; XXXV, 2, dove confronta le conquiste del dittatore con quelle dell'imperatore Aureliano (270-275). Cesare è anche indicato di Aurelio Vittore come antenato di Ottaviano e degli imperatori della dinastia Julia-Claudia, sovrani di grande cultura ma con vizi detestabili: cf. Aur. Vict., *Caes.*, 5, 17; 8, 7-8; vide anche *Epit. de Caes.*, I, 2; IV, 2; VIII, 6.

¹⁰³ Tac., *Hist.*, III, 51, 2.

¹⁰⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 20, 7.

¹⁰⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 18, 1.

¹⁰⁶ Aur. Vict., *Caes.*, 27, 7.

¹⁰⁷ Aur. Vict., 39, 45.

¹⁰⁸ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLI, 9.

¹⁰⁹ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXXIX, 1.

¹¹⁰ Vide anche B. Bleckmann, J. Groß, *Kommentar*, in Eutropius, *Breviarium ab urbe condita*, ediert, übersetzt und kommentar von B. Bleckmann und J. Gross, Paderborn, 2018, 195 (*Kommentar zum 1. Buch: his regnantibus*).

¹¹¹ Cf. Liu., II, 18, 4-5; Eutr., I, 12, 1-3.

tata poi da C. Cesare e Ottaviano Augusto¹¹², e l'*imperii potestas*, detenuta al suo tempo dalla *Tranquillitas uestra*¹¹³, espressione con la quale, come ritengono gli studiosi, l'epitomatore intende, molto probabilmente, entrambi gli imperatori pannonici – Valentiniano e Valente¹¹⁴.

Finalmente, un altro modo in cui gli epitomatori “unificano” i periodi della storia romana è il *collegamento che essi realizzano, attraverso la persona del sovrano, tra il “passato recente” (immediate past)*¹¹⁵ e il *presente tardoantico*, cioè tra il primo Impero e lo stato tardo. Mettendo in concordanza i due “tempi imperiali”, gli epitomatori perseguono obiettivi molteplici. In primo luogo, viene evidenziata la continuità di alcuni modelli di successo politico e militare, di moralità pubblica e di comportamento privato, modelli creati da principi dei secoli I-III – cioè i punti di riferimento di un „catechismo” politico e morale imperiale che un *perfectus princeps*¹¹⁶ potrebbe incarnare; da questo punto di vista, per gli epitomatori, Augusto, Traiano e Marco Aurelio rappresentano la triade di *principes optimi* o *ciuiles*¹¹⁷,

¹¹² Augusto comme *dictator* in Flor., II, 24, 65; Ampel., 18, 21; 29, 3; *Vir. ill.*, LXXIX, 7. Tuttavia, ha rifiutato la dittatura – cf. *RG*, 5, 1; Suet., *Aug.*, 52, 2; Vell., II, 89; Tac., *Ann.*, III, 56, 1-2; Dio Cass., LIII, 17, 2.

¹¹³ Eutr., I, 12, 1-2.

¹¹⁴ J. Hellegouarc'h, *Notes complémentaires*, in Eutr., 153.

¹¹⁵ C. E. V. Nixon, *The Use of Past by the Gallic Panegyrists*, in *Reading the Past in Late Antiquity*, 4-5.

¹¹⁶ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLV, 6.

¹¹⁷ Augusto: Eutr., VII, 8, 4: *uir qui non inmerito ex maxima parte deo similis est putatus. Neque enim facile ullus eo aut in bellis felicius fuit aut in pace moderatior*; Traiano: Eutr., VIII, 2, 1: *Rem publicam ita administravit, ut omnibus principibus merito praeferatur, inusitatae ciuilitatis et fortitudinis*; 4, 1: *Gloriam tamen militarem ciuilitate et moderatione superauit... Ob haec per orbem terrarum deo proximus nihil non uenerationis meruit et uiuus et mortuus*; 5, 3: *Huius tantum memoriae delatum est, ut usque ad nostram aetatem non aliter in senatu principibus adclametur, nisi “Felicius Augusto, melior Traiano”*. Adeo in eo gloria bonitatis obtinuit, ut uel adsentantibus uel uere laudantibus occasionem magnificentissimi praestet exempli; Aur. Vict., *Caes.*, 13, 2: *Hoc aegre clarior domi seu militiae reperietur*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XIII, 2: *Iste talem se rei publicae praebuit qualem uix aegreque exprimere ualuerint summorum scriptorum miranda ingenia*; XIII, 3: *habens diligentiam in re militari, in ciuilibus lenitatem, in subleuandis ciuitatibus largitionem*; XIII, 4: *Cumque duo sint quae ab egregiis principibus expectentur, sanctitas domi, in armis fortitudo, utrobique prudentia, tantus erat in eo maximarum rerum modus ut quasi temperamento quodam uirtutes miscuisse uideretur...*; XIII, 7: *De quo superuacaneum uidetur*

modelli accolti da alcuni dei sovrani contemporanei ai nostri autori¹¹⁸. Allo stesso tempo, si attira l'attenzione sulla necessità dei detentori del potere sovrano di evitare gli *exempla* detestabili¹¹⁹. In fine, vengono spiegate alcune mutazioni avvenute nell'evoluzione interna ed esterna dello stato – la cessazione del ruolo del Senato nell'elezione dell'imperatore dopo il regno di Probo, questo diritto costituzionale spettando esclusivamente all'esercito¹²⁰, la lunga durata, *ad nostram memoriam*, della pace conclusa con il regno persiano dopo

cuncta uelle nominatim promere, cum satis sit excultum atque emendatum dixisse; XIII, 10: per multos atque atroces tyrannos perditio atque prostrato statu Romano, in remedium tantorum malorum diuinitus credebatur opportune datus; Marco Aurelio: Aur. Vict., Caes., 16, 2: Cuius diuina omnia domi militiaeque facta consultaque; Eutr., VIII, 11, 1: uir quem mirari facilius quis quam laudare possit; Ps.-Aur. Vict., Epit. de Caes., XVI, 2: Iste uirtutum omnium caelestisque ingenii exstitit aerumnisque publicis quasi defensor obiectus est. Etenim nisi ad illa tempora natus esset, profecto quasi uno lapsu ruissent omnia status Romani.

¹¹⁸ Eutropio su Giuliano: X, 16, 3: *M. Antonino non absimilis, quem etiam aemulari studebat; Epitome de Caesaribus su Teodosio: XLVIII, 1; 8-10: Fuit autem Theodosius moribus et corpore Traiano similis, quantum scripta ueterum et picturae docent: sic eminens status, membra eadem, par caesaries, os, absque eo quod illi aliquantum uellendo steriles genae, neque tam ingentes oculi erant, nescio an et tanta gratia tantusque flos in facie seu tanta dignitas in incessu. Mens uero prorsus similis, adeo ut nihil dici queat quod non ex libris in istum uideatur transferri, officia probauerat. Illa tamen quibus Traianus aspersus est, uinolentiam scilicet et cupidinem triumphandi, usque eo detestatus ut bella non mouerit, sed inuenerit, prohibueritque lege ministeria lasciua psaltriasque comissionibus adhiberi, tantum pudori tribuens et continentiae, ut consobrinarum nuptias ueterit tamquam sororum. Vide anche Eutropio su Costantino: X, 7, 1: Vir primo imperii tempore optimis principibus, ultimo mediis comparandus; Epitome de Caesaribus su Valentiniano I: XLV, 5: Hadriano proximus.*

¹¹⁹ Vedi l'osservazione su Caligola trovata nell'*Epitome de Caesaribus* (III, 6: *De quo nescio an decuerit memoriae prodi, nisi forte quia iuuat de principibus nosse omnia, ut improbi saltem famae metu talia declinent*), quella di Aurelio Vittore su Commodo (Caes., 17, 1: *At filius saeua a principio dominatione detestabilior habebatur, praecipue per maiorum controuersam memoriam; quae posteris usque eo grauis est, ut absque communi in impios odio, quasi corruptores generis, execrabiliores sint*) o Costantino (Caes., 41, 21: *Quae quamquam saepius accidere, tamen in summo ingenio atque optimis reipublicae moribus, quamuis parua uitia, elucent magis eoque notantur facile; quin etiam acrius saepe officiunt, cum ob auctoris decus in uirtutes potissimum accipiuntur atque ad imitandum inuitamento sunt*).

¹²⁰ Aur. Vict., Caes., 37, 5: *Abhinc militaris potentia conualuit ac senatui imperium creandique ius principis ereptum ad nostram memoriam.*

le vittorie del 298 e 299 di Massimino Cesare¹²¹, l'introduzione da parte di Diocleziano del cerimoniale *adoratio*, estraneo alla *Romana libertas*¹²², il suo gesto straordinario, prova di una natura prescelta (*excellens natura*), di rinunciare al potere supremo e ritornare allo stato di *priuatus*¹²³.

L'unità e l'unicità della storia romana sono illustrate anche dal fatto che, per gli epitomatori, la storia di Roma è sinonima di quella del *Romanum imperium*. L'Impero è una Roma allargata¹²⁴. La *Res publica*, scriveva Aurelio Vittore, "crescendo sempre di più, sin da Romolo e fino a Settimio, è arrivata all'apice della sua grandezza attraverso la saggia politica di Bassiano" (*Quae iam tum a Romulo ad Septimium certatim euolans, Bassiani consiliis tamquam in summo constitit*)¹²⁵; nell'abdicare, Diocleziano è l'unico che, *post conditum Romanum imperium*, abbia rinunciato al potere supremo, ritornando alla condizione di *priuatus*¹²⁶; Costanzo II è l'unico cui spetta, *post natum imperium*, la *gloria* di aver allontanato un usurpatore dal potere grazie "al suo talento nel parlare e alla sua clemenza" (*soli processit eloquentio clementiaque*)¹²⁷.

¹²¹ Fest, 25, 3: *pax facta usque ad nostram memoriam rei publicae utilis perdurauit*; Aur. Vict., Caes., 39, 37: *Verum pars terrarum tamen nobis utilior quaesita; quae cum acrius reposcuntur, bellum recens susceptum est graue admodum perniciosumque*.

¹²² Aur. Vict., Caes., 39, 2-7; Eutr., IX, 26, 1: *Diligentissimus tamen et solertissimus princeps et qui imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis inuexerat adorarique se iussit, cum ante eum cuncti salutarentur*.

¹²³ Aur. Vict., Caes., 39, 48: *celebrato regni uicesimo anno ualentior curam reipublicae abiecit... Et quamquam aliis alia aestimantibus ueri gratia corrupta sit, nobis tamen excellenti natura uidetur ad communem uitam spreto ambitu descendisse*. Eutr., IX, 28, 1: *Diocletianus priuatus in uilla, quae haud procul a Salonis est, praeclaro otio senuit, inusitata uirtute usus, ut solus omnium post conditum Romanum imperium ex tanto fastigio sponte ad priuatae uitae statum ciuitatemque remearet*.

¹²⁴ Eutr., I, 1, 1-2: *Romanum imperium, quo neque ab exordio ullum fere minus neque incrementis toto orbe amplius humana potest memoria recordari, a Romulo exordium habet... Is... decem et octo annos natus urbem exiguum in Palatino monte constituit...;* 2, 1: *Condita ciuitate quam ex nomine suo Romam uocauit...;* Aur. Vict., Caes., 4, 2; Fest., 3, 1: *Sub his igitur tribus imperandi generibus, hoc est regio consulari imperatorio, quantum Roma profecerit...*

¹²⁵ Aur. Vict., Caes., 24, 8; J. J. Swist, op. cit., 294.

¹²⁶ Eutr., IX, 28.

¹²⁷ Aur. Vict., Caes., 42, 2.

In ugual misura, l'Impero, sia come struttura territoriale-amministrativa, sia come potere politico è indivisibile¹²⁸. Anche se amministrato in *partes*, lo stato romano rimane uno¹²⁹; in questo contesto, il sovrano è *rector gentium*¹³⁰, *totius orbis regnator*¹³¹. La frantumazione è soltanto apparente – **quasi partito imperio**¹³², **quasi fragorem quemdam... status Romani**¹³³, scriveva Aurelio Vittore della riforma amministrativa di Diocleziano –, le divisioni territoriali essendo affidate in amministrazione a chi era associato al potere¹³⁴. È interessante segnalare, in questo senso, il significato dato al vocabolo *regere* dall'autore anonimo dell'*Epitome de Caesaribus*: con questo vengono designate sia l'amministrazione di una semplice provincia romana (l'imperatore Tetrico della Gallia secessionista, sconfitto e nominato da Aureliano *corrector Lucaniae*, è stato deriso "con sottile ironia, che deve considerare più nobile il fatto di governare una parte dell'Italia piuttosto che regnare al di là delle Alpi" /*Hic Tetricum, qui imperator ab exercitu in Galliis effectus fuerat, correctorem Lucaniae prouexit, aspergens hominem eleganti ioco sublimius habendum regere aliquam Italiae partem quam trans Alpes regnare*/)¹³⁵, sia le varie *partes* dell'Impero tenute da detentori del potere supremo (i tre figli di Costantino hanno governato territori separati /*Hi singuli has partes regendas habuerunt*/)¹³⁶ ma, insieme, avevano la *dominatio* dell'intero mondo romano /*Ita ad tres orbis Romani redacta dominatio est, Constantinum et Constantium ac Constantem, filios Constantini*/)¹³⁷. D'altronde, lo stesso autore, testimone della co-

¹²⁸ H. Inglebert, *op. cit.*, 10-11; G. Traina, *Mapping the New Empire: A Geographical Look at the Fourth Century*, in *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century...*, 49-62 (doi 10.1163/9789004291935_005); J. W. Drijvers, *The divisio regni of 364: The End of Unity?*, in *ibidem*, 82-96 (doi 10.1163/9789004291935_007); D. Pereira Silva, *A reestruturação político-administrativa do Império Romano na época de Diocleciano e da Tetrarquia (284-305)*, *Revista Classica*, 30/1, 2017, 85-102, soprattutto 90-94.

¹²⁹ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLI, 20.

¹³⁰ Aur. Vict., *Caes.*, 5, 4.

¹³¹ Fest., 28, 1.

¹³² Aur. Vict., *Caes.*, 39, 30.

¹³³ Aur. Vict., *Caes.*, 39, 40.

¹³⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 39, 30; 40, 1; 42, 2; Eutr., X, 4, 2: *ita res publica tum a nous quattuor imperatoribus tenebatur...*

¹³⁵ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXXV, 7.

¹³⁶ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLI, 20.

¹³⁷ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLI, 19.

siddetta *diuisio regni* accaduta alla fine della vita di Teodosio, scriveva che l'imperatore aveva lasciato ai due figli le due parti dello stato che aveva trovato la tranquillità (*utramque rem publicam utriusque filiis, id est Arcadio e Honorio, quietam relinquens*)¹³⁸.

Nel contesto, l'*imperium* quale potere politico è *unum (relata ad unum cura reipublicae*¹³⁹; *rem publicam solus tenuit*¹⁴⁰; *redacta ad unum se orbis Romani curatione*¹⁴¹; *solus... in imperio Romano... princeps et Augustus fuit*¹⁴²). La moltiplicazione dei detentori del potere supremo (quando esso è legittimo) è soltanto un'associazione (*in societatem potentiae*¹⁴³; *asciti... imperium*¹⁴⁴), una co-partecipazione all'*imperium* (*sumptu in consortium*¹⁴⁵; *Martiniano in imperium co-optato*¹⁴⁶). I titoli diversi e, di conseguenza, l'autorità diversa non fratturano la *summa potentia* (*Abhinc diuisa nomina Caesarum atque Augusti, inductumque in rempublicam, uti duo seu plures summae potentiae dissimiles, cognomento ac potestate dispari sunt*)¹⁴⁷; al contrario, essa "è destinata" a diventare più prospera attraverso il comune governo, come scriveva Festo del regno dei due fratelli, Valentiniano e Valente¹⁴⁸.

In conclusione, i *breuiaria* attestano che, nella seconda metà del IV secolo e nel primo decennio del seguente, la coscienza di una divisione dello stato romano era assente¹⁴⁹.

¹³⁸ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLVIII, 19.

¹³⁹ Aur. Vict., *Caes.*, 42, 13.

¹⁴⁰ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XVI, 7.

¹⁴¹ Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLIII, 1.

¹⁴² Eutr., X, 13.

¹⁴³ Aur. Vict., *Caes.*, 16, 3.

¹⁴⁴ Aur. Vict., *Caes.*, 41, 6.

¹⁴⁵ Aur. Vict., *Caes.*, 28, 1.

¹⁴⁶ Aur. Vict., *Caes.*, 41, 9.

¹⁴⁷ Aur. Vict., *Caes.*, 13, 12.

¹⁴⁸ Fest., 2, 1.

¹⁴⁹ Inoltre, è stato dimostrato in modo convincente che l'idea di una divisione dell'Impero Romano è un pregiudizio della storiografia moderna – K. Sandberg, *The so-called Division of the Roman Empire in AD 395. Notes on a Persistent Theme in Modern Historiography*, *Arctos*, 42, 2008, 199-213.

SOME THOUGHTS ON THE RELEVANCE OF THE TRANSLATION OF THEODORET OF CYRUS' *CHURCH HISTORY* BY THE METROPOLITAN PRIEST VENIAMIN COSTACHI

Rev. Daniel NIȚĂ-DANIELESCU*
(Faculty of Orthodox Theology,
"Alexandru Ioan Cuza" University of Iași)

Keywords: *Theodoret, Veniamin, metropolitan, classical, Erbiceanu, Sibiescu.*

Abstract: *In 1845, when he was retired in Slatina monastery, not long before passing away, Veniamin Costachi, the Metropolitan of Moldavia and Suceava, translated into Romanian the book Church History by Blessed Theodoret of Cyrus, following the Greek text edited by Evghenie Vulgaris. Later, in 1894, Professor Constantin Erbiceanu printed Veniamin's translation, preferring it due to the translator's "great fame" and in order to "preserve the appreciated effort among the Romanians." In the second half of the twentieth century, the same reasons were also taken into account by the publisher who proposed to reproduce Theodoret's text "in the current Romanian language", but he insisted on pointing out the fact that "he humbly shows his respect and admiration for the great Moldavian Metropolitan and scholar /Veniamin Costachi – n.n./, who made this translation and brought in his time a priceless benefit to the Romanian theological culture".*

Cuvinte-cheie: *Teodoret, Veniamin, mitropolit, clasic, Erbiceanu, Sibiescu.*

Rezumat: *Considerații privitoare la importanța traducerii Istoriei bisericești a lui Teodoret al Cîrului de către mitropolitul Veniamin Costachi. În anul 1845, pe când se afla retras la mănăstirea Slatina, nu cu mult timp înainte de trecerea la cele veșnice, mitropolitul Moldovei și Sucevei Veniamin Costachi traduce în limba română Istoria bisericească a Fericitului Teodoret al Cîrului, urmînd textul grecesc editat de Evghenie Vulgaris. Mai târziu, în anul 1894, profesorul Constantin Erbiceanu va tipări traducerea lui Veniamin, preferînd-o pentru „marele renume” și pentru „conservarea osteneții atît de prețuită între români” a traducătorului. De asemenea, aceeași caracteristică este avută în vedere și de editorul din a doua jumătate a secolului al XX-lea, care își propune să redea*

*danieldanielescu10@gmail.com

textul teodorotian „în limba curentă românească”, ținând însă să precizeze faptul că „păstrează cu smerenie tot respectul și admirația pentru marele mitropolit și cărturar moldovean /Veniamin Costachi – n.n./, care, realizând această traducere, a adus în vremea lui un neprețuit folos culturii teologice românești”.

Hierarchical confessions

On January 8th 1844, not long before passing away (December 18, 1846), Metropolitan Veniamin, in the solitude of his modest cell in Slatina Monastery in Suceava, wrote his *Will*. Among the confessions of the hierarch, whose name was given in posterity to the time when he lived¹ (he was a bishop in Huși, Roman, then an archbishop in Iași and the metropolitan bishop of Moldavia and Suceava from 1792 to 1842; he was the metropolitan bishop in Iași since 1803, with two interruptions²), it is also worth noting that he mentions: “I was also engaged in the translation of divine books and words, according to the understanding that God gave me and the little knowledge acquired, but I feared the punishment of the (cunning) servant who buried the talent entrusted to him...; among which translations, *I printed some at my own expense, I gave them as gifts, for the easy spreading of the light...*”. He added that he worked to “bring the priests to the good observance of the divine commandments”³, for which purpose he esta-

¹ Andrei Vizanti, *Veniamin Costaki, Mitropolitul Moldovei și Sucevei. Epoca, viața și operele sale (1768-1846)* (Veniamin Costaki, *Metropolitan of Moldavia and Suceava. His Epoch, Life and Works (1768-1846)*, Iași, Buciumul Român, 1881; Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români* (*Dictionary of Romanian Theologians*), second edition, revised and completed, Enciclopedica, Bucharest, 2002, s.v.; Daniel Niță-Danielescu, *Mitropolitul Veniamin Costachi, întâiul ctitor al Catedralei Mitropolitane din Iași – arhipăstorul, cărturarul, ctitorul* (*Metropolitan Veniamin Costachi, first founder of the Metropolitan Cathedral in Iași - archbishop, scholar, founder*), in *Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor...*. *Studii și articole privitoare la istoria și viața Bisericii* (*Let Your Light So Shine before Men...*). *Studies and Articles on the History and Life of the Church*), “Alexandru Ioan Cuza” University Press, Iași, 2018, 39-40.

² *Enciclopedia Ortodoxiei Românești* (*Encyclopedia of Romanian Orthodoxy* (coordinated by Mircea Păcurariu), Publishing House of the Biblical Institution and the Mission of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 2010, 216-217.

³ *Testamentul Mitropolitului Veniamin* (*Metropolitan Veniamin's Will*) in Constantin Erbiceanu's *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei și a Catedralei Mitropolitane din Iași* (*History of the Metropolis of Moldavia and Suceava and of the Metropolitan Cathedral in Iași*), Printing House of Church Books, Bucharest, 1888, LIV, 177.

blished a seminary ("where they could learn all the rules of the church, *the holy and ecclesiastical history, the Hermeneia of the Divine Scripture* and the theological teachings"⁴), and in order to have the school close to the Diocesan Center, he even reorganized some monasteries⁵. Also, after 1828, he raised, as much as his "strength helped him", "the public teachings... from the dust of the ruins"⁶. He left to the school founded by him "all the interpretations, some of which are written by my own hand and some by others, for my help...; I leave them to be kept at the Seminary in Socola, in whose library there are such manuscripts of mine, so that my name could be remembered there by the seminary brethren and in the churches where they will be worthy to be the servants of God"⁷.

Also, in that year, in December 1844, Metropolitan Veniamin finished writing the *Preface* to the work *Good Death* by Evghenie Vulgaris, translated by him into Romanian (and printed in Iasi, a year later, in 1845⁸). In the latter text the hierarch finds it appropriate to

⁴ *Ibidem*.

⁵ Gheorghe Adamescu, *Istoria Seminarului "Veniamin" din Iași (History of "Veniamin" Seminary in Iași) (1803-1903)*, Bucharest, 1904, 43-53; N. A. Ursu, *Seminarul de la Socola - prima școală de grad gimnazial în limba română (Socola Seminary - the First Secondary School in Romanian)*, *Teologie și Viață*, III/11-12, 1993, 253-254; Mircea Păcurariu, *Învățământul Teologic seminarial în Biserica Ortodoxă Română (Theological Education in the Seminary in the Romanian Orthodox Church)*, in *Două secole de învățământ teologic seminarial (Two Centuries of Seminary Theological Education)*, coordinators: Mihai Vizitiu, Adrian Timofti, Dragoș Bahrim, Trinitas, Iași, 2003, 88-89.

⁶ *Testamentul Mitropolitului Veniamin (Metropolitan Veniamin's Will)*, 177; Constantin Erbiceanu, *Despre viața și activitatea Mitropolitului Veniamin Costache ca Mitropolit al Moldovei (On the Life and Activity of Metropolitan Veniamin Costache as the Metropolitan Bishop of Moldavia)*, Editura de Stat, Bucharest, 1886, 13-17; N. C. Enescu, *Veniamin Costachi, ctitor și îndrumător al școlilor naționale din Moldova (Veniamin Costachi, Founder and Supervisor of National Schools in Moldavia)*, *MMS*, XLIII/1-2, 1967, 32-48.

⁷ *Testamentul Mitropolitului Veniamin (Metropolitan Veniamin's Will)*, 180.

⁸ The text in Elijah Gheorghită, *Un secol de la moartea mitropolitului Veniamin Costachi (A Century since the Death of Metropolitan Veniamin Costachi)*, Neamț Monastery Press, 1946, 216-225; Gheorghe Adamescu, *op. cit.*, 27 (on the title page of the paper: *How to work for a good death, to the one who asked how someone can wait for death manfully and with a good heart, coming to him, or to other home members and friends? Greeting or answer by the Archbishop Eughenie Vulgaris, in the Greek written language, interpreted by the humble Veniamin, before he was the metropolitan of Moldavia, Iași, Cantora Foiei Sătești, 1845*").

make a confession, both to “set things in order in his house,” before receiving “the glass that nobody could avoid,” and to appear before the Holy Father. “The humble Veniamin”, following the words of St. Paul the Apostle (II *Corinthians*, chapters 11-12), writes for posterity: “God is my witness, Whom I serve with my spirit in the Gospel of His Son, I endlessly think of you, always in my prayers, wishing to be comforted, to rejoice with you, in your happiness, the one acquired by virtue; and again, as I once swore to be a believer, in the confession of the truth of the Gospel, so I am speaking now, in the same spirit of truth, not as if I should be pleasant to people, but to God. You know that my gospel to you was not only in the word, but also in strength and in much truth. You know that I did not come to you only for a word of flattery, nor on the occasion of greed, I did not seek to take something from you, God is my witness; I did not seek glory from people, neither from you nor from others, nor did I seek to be a burden to you..., but I stood quietly among you, and just as the nurse warms her children, I had a good heart to you so I sought to give you not only the gospel of God but also my soul.” And, following the same Apostle, he also showed that “I was often in temptations, in excessive toil, in persecution and hate from enemies... The ruler of reasoning Damascus closed the city of passions for me, wanting to catch me in his traps, and through the window of Providence I got out of the wall of the soul-losing enmity. I was in danger by the hand of strangers, in trouble by the hand of my own kind, in need among false brethren, in distress, in vigilance, in fastings, in raids, in caring charge of churches, in caring charge of churchmen, in caring charge of the people, in caring charge of myself; for who is powerless, and I should not be, and who falls foolishly into temptation, and I should not be in flames?... Therefore, I will also boast in my infirmities, I will rejoice in my weaknesses, in my afflictions, needs, persecutions and troubles. I will ask our Lord and Savior Jesus Christ with His gift and teachings, to make you perfect, to rejoice, to comfort each other, to think well, to have peace, to grow into virtue, in life-giving spirit, so that, by shedding the old sinful man and by putting on the new man of perfection, we could bear the heavenly image, so that the mortal one be swallowed by life, and just as like Adam, we all die, so into Christ shall we be resurrected.” He also advises like a parent: “my sons and brothers, together with me, not how much, but how we live, trusting the words of wisdom that the true life does not mean a long life, but a virtuous one, useful to mankind..., that the true greatness,

riches, and glory are not the same as the haughtiness outside, the splendor of the thrones, and the multitude of material treasures..., but we should spread them through our many good deeds to our brethren..., they reside in... preaching forgiveness to slaves and sight to the blind, in calling the year of the Lord full of goodness, in comforting all who weep by giving them greatness..., in making it possible that our people be called the people of righteousness, and let the planting of the seeds of Lord be for His glory. Only a life that would result from such goals can be called *life*"⁹. Later, N. Iorga wrote that "a holier and better man than him did not hold the staff of a Romanian bishop before"¹⁰.

The almost forgotten manuscript of an always useful history

What is remarkable in the set of Veniamin's last confessions that have been preserved, all full of significance, carefully chosen and weighed to be written on paper before his appearance in front of the Father of lights from Whom proceeds "every good gift and every perfect gift" is the manuscript that includes the translation of the text of the *Church History* by Blessed Theodoret of Cyrus¹¹. It was completed by Veniamin at Slatina Monastery in 1845 and then probably kept in

⁹ *Ibidem*, 224-225.

¹⁰ N. Iorga, *Viața și faptele Mitropolitului Moldovei, Veniamin Costachi (The Life and Deeds of Veniamin Costachi, Metropolitan of Moldavia (1768-1846))*, Minerva, Bucharest, 1904, 78.

¹¹ The Metropolitan translated several writings of Theodoret, after the edition of Evghenie Vulgaris, published in Halle, in five volumes, between 1768-1775. In the book fund in the Library of the Romanian Patriarchate, were reported and described the manuscripts that include: *To the unexplained of the divine Scriptures, To the questions of the Emperors and of the Paralipomenes, Interpretation of the big and small prophets, Interpretation of the 14 epistles of St. Paul the Apostle, Ascetic life, Word about the divine and holy love, Knowledge healing the Greek passions, The collapse of the 12 anathematisms of Blessed Theodoret on Cyril, Interpretation of the Psalms, Interpretation of the Gospel of Luke, Words about the incarnation of the Lord, About the Holy Trinity, About the Holy Spirit, About St. John the Baptist, Ten words about pronation* (D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române (The Catalog of Romanian Manuscripts from the Library of the Romanian Patriarchate, ST, XII/3-4, 1960, 232-236)*. See also Nestor Vornicescu, *Literatura patristică și preocupările Mitropolitului Veniamin Costachi (Patristic Literature and the Concerns of the Metropolitan Priest Veniamin Costachi)*, *MMS*, XLIII/1-2, 1967, 59.

the library of the Seminar of Iași (which after 1840 was officially named: *Veniamin's Seminary*). With the help of Meletie Istrati, it reached later the Seminary of the Diocesan Center in Huși. Meletius had been an archdeacon in Iași and a close disciple of the metropolitan. After Veniamin retired from his position, Meletie followed his protector in Slatina, where the hierarch's wish was for former to be ordained a hieromonk, then to become an archimandrite and later the abbot of the monastery¹². In 1844 Meletie was appointed among the executors of the will of the old bishop.

In his *Will*, Benjamin called Meletie "my spiritual son" and gave him a pectoral cross ("with amethysts, surrounded by diamonds and a gold chain"), my old carriage from Vienna and my horses", various woolen fabrics, and his "fatherly blessing". Veniamin had no other wealth or money, but he also left him, in order to "pay what is necessary according to the rules of the Church for my much sinful soul", his clocks, precious objects and many others, to be sold so that later, "after the advice I gave him", he was going to pay for the expenses required by the Church for me and the appropriate alms and help for the poor, for the relief of my soul"¹³. Later, in 1851, Meletie was ordained bishop and installed in the episcopal see of Huși, where he spent "six years, five months and twenty days", then he passed away at the age of 40, on July 31, 1857¹⁴. Among other achievements, he reorganized the Diocesan Center in Huși and founded a school¹⁵, where he also donated his library which, most likely, included the manuscript with the Romanian translation of Theodoret's *History* (it has been noticed that part of the text seems to have been written by Meletie himself, perhaps on dicta-

¹² *Demisia Mitropolitului Veniamin și retragerea sa pentru totdeauna din scaunul metropolitan (Resignation of Metropolitan Veniamin and His Permanent Retirement from the Metropolitan See)*, by Constantin Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei și a Catedralei mitropolitane din Iași (History of the Metropolis of Moldavia and Suceava and the Metropolitan Cathedral in Iași)*, LIII, 173.

¹³ *Testamentul Mitropolitului Veniamin (Metropolitan Veniamin's Will)*, 179, 181.

¹⁴ Melchizedek, *Cronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire, după documentele Episcopiei și alte monunente ale țării (Chronicle of Huși and of the Episcopate with Such Name, according to the Documents of the Diocese and Other Monuments of the Principality)*, Bucharest, 1869, 456-459; Scarlet Porcescu, *Episcopia Huși. Pagini de istorie (Episcopate of Huși. Pages of History)*, Roman, 1990, 89-93.

¹⁵ *Ibidem*, 458.

tion, and another part by Veniamin himself). After the temporary close-down of the Seminary in Huși, the manuscript of Theodoret's *History* continued its odyssey and reached the library of the Faculty of Theology in Bucharest. Subsequently, in 1894, it was published by the Printing House of Church Books. The manuscript was found and prepared for publication by Professor Constantin Erbiceanu, a former student and then professor at Veniamin Seminary (he studied at the University of Iași and Athens), from where he was later called to the Faculty of Theology Bucharest (in 1890 he became one of the members of the Romanian Academy)¹⁶.

The text of the *Church History* by Theodoret of Cyrus, as it is established in the edition given by Erbiceanu in 1894, follows the translation made by Veniamin. The work was printed in 1894-1895 in several issues of the journal *Biserica Ortodoxă Română* (*Romanian Orthodox Church*) and, independently, under the title: *Teodoret al Cirului, Cinci cuvinte asupra Istoriei bisericești de la 324-429, traduse în românește de Mitropolitul Veniamin Costachi, în anul 1845. Impri-mate după original de Prof. Constantin Erbiceanu* (*Theodoret of Cyrus, Five Texts on Church History from 324 - 429, translated into Romanian by Metropolitan Veniamin Costachi, in 1845. Printed according to the original copy by Prof. Constantin Erbiceanu*), Bucharest, 1894. From the editor's notes that are very useful, we find out about the options that he had, following the hardworking men that preceded him in the Romanian interpretation of the *History* of the former bishop of Cyrus: *either* the translation "from old Greek", completed on May 25th, 1787 by Macarie, "the archimandrite of the Holy Metropolitan Church" of Bucharest, *or the text from 1845*, established by Veniamin, before becoming the metropolitan of Iași. He lived in the mountains, at Slatina monastery, as a simple monk, and still bearing the great Skema, under the obedience of his former archdeacon, Meletie Istrati". Here he translated "all the writings of Theodoret", after the Greek and Latin editions by Evghenie Vulgaris. It is worth noting the detailed description of the manuscript from 1787, comprising 1,111 pages and titled *Carte numită Istorie bisericească... scoasă din elinie de mine, nevrednicul Macarie ieromonah, arhimandrit al Sfintei Mitropolii din București* (*Book Called Church History... taken from*

¹⁶ Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români* (*Dictionary of the Romanians Theologists*), s.v.

Greek by me, the unworthy Macarie the hieromonk, archimandrite of the Holy Metropolitan Church of Bucharest). The interpretation is considered “a bit cumbersome, although in some places far from the original text, that is, more analytical and however, in simple, ecclesiastical and unpretentious Romanian; the sentences are very often, just like their construction, influenced by the original text”¹⁷). The author, Macarie the hieromonk (then archimandrite) was Romanian by birth, “probably from Transylvania, educated in Muntenia”¹⁸, with studies at the Princely Academy in Bucharest and remarked among the important translators of his time. He was a member of Paisie’s community since his stay in Athos, then in Dragomirna, Secu and Neamț, he was a polyglot and he loved obedience and silence. Together with hieromonk Ilarion, they were “the two learned Romanian teachers with whom St. Pious Paisie Velicovschi, the abbot, learned better Greek and whose Romanian translations of Greek patristic literature were used as a guide for the elaboration of his translations in Slavonic”¹⁹. In 1773, when the Russo-Turkish war was still waging (a year before, the hieromonk had finished writing a Romanian grammar at Sihla Hermitage in Moldavia), he returned to Bucharest, where he was the preacher of the Metropolitan Church (or “the teacher of *Gospel*,” as he calls himself)²⁰ distinguished by erudition, diligence, and humility²¹.

¹⁷ C. Erbiceanu, *Câteva cuvinte asupra a două manuscripte ce cuprind Istoria bisericească a lui Theodoret* (Some Words on Two Manuscripts Containing Theodoret’s Church History), BOR, XVIII, 1894-1895, 695-697 (as for the manuscript handed over to us by Macarie, the editor adds that “the icon of the writing seems to betray his Transylvanian origins”).

¹⁸ C. Erbiceanu, *Două manuscrise ale arhimandritului Macarie, predicatorul Evangheliei în Mitropolia de București* (Two Manuscripts of Archimandrite Macarie, Preacher of the Gospel in the Metropolis of Bucharest), BOR, XVIII/4, 1894-1895, 307.

¹⁹ N. A. Ursu, *Școala de traducători români din obștea Staretului Paisie de la mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț* (The School of Romanian Translators from the Community of Abbot Paisie, from Dragomirna, Secu and Neamț Monasteries), in *Românii în reînnoirea isihasta* (Romanians in the Hesychastic Renewal), Trinitas, Iași, 1997, 50-61; Valentina Pelin, *Paisianismul în contextul cultural și spiritual sud-est și est european* (Paisianism in the Cultural and Spiritual Context of South-Eastern and Eastern Europe (18th -19th centuries), an edition prepared and revised by the Andrei Eșanu and Valentina Eșanu, Doxologia, 2017, 236-239.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Enciclopedia Ortodoxiei Române* (Encyclopedia of Romanian Orthodoxy), s.v.; see also N. A. Ursu, *Școala de traducători români din obștea Staretului Paisie de la mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț* (The school of Romanian

In 1894 the translation made by Veniamin was preferred for the printed edition (although the publisher considered it “too literary”). It was due to “the respect for the great metropolitan”, to “his great fame and for the preservation of his hard work so much appreciated by Romanians, as well as for the spiritual benefit of the clergy and especially of theological students...”²². It is no overstatement if we mention that it was preferred due to its *classicism*.

Later, for volume 44 of the *PSB* collection (published in 1995), Father Vasile Sibiescu offered a new translation of Theodoret's *History*, after the critical edition established by Léon Parmentier, considered “superior” to the text from the Migne collection, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca* (which he used “however, to a large extent”)²³. While appreciating the work of his forerunners, he insisted on pointing out that “he humbly expresses all his respect and admiration for the great Moldavian metropolitan and scholar (i.e. Veniamin Costachi, our addition), who made this translation and a priceless contribution to the Romanian theological culture of his time”. However, he notes that Veniamin's translation is insufficient for “today's reader who will understand it and use it with great difficulty”²⁴. That is why he “worked hard, after so long, when the possibilities of expressing thoughts in writing in our language are much greater”, to “reproduce

Translators from the Community of Abbot Paisie, from the Dragomirna, Secu and Neamț monasteries, 54-56; Valentina Pelin, *Contribuția cărturarilor români la traducerea școlii paisiene (The contribution of Romanian Scholars to the Translations of Paisie's School)*, in *Românii în reînnoirea isihasta (Romanians in the Hesychast Renewal)*, 96-102; D. Storm, *Ucenicii Stareșului Paisie la Mănăstirile Cernica și Caldărușani (Disciples of Abbot Paisie in Cernica and Căldărușani Monasteries)*, Nemira, Bucharest, 2002, 116 and *passim*.

²² C. Erbiceanu, *Câteva cuvinte asupra a două manuscripte ce cuprind Istoria bisericească a lui Theodoret (A Few Words on Two Manuscripts Containing Theodoret's Church History)*, 696-697. The publisher also wants to mention the difficulty of his work: “I decided to forget the trouble” (p. 697).

²³ Theodoret of Cyrus, *Scrieri (Writings)*, translated by Vasile Sibiescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucharest, 1995 (*PSB*, 44).

²⁴ It is described as “full of provincialisms and archaisms, some with an ecclesiastic sound, but difficult to follow and understand; out of the desire to be as close as possible to the text, the translator did not give us the contents in clear sentences and phrases, and many proper names are changed and confused” (*ibidem*, 18).

this historical work of a great Christian writer of Greek language in the current Romanian language”²⁵.

Talking about other considerations regarding the life, activities and work of Bishop Theodoret of Cyrus (cca 392 – cca 458), it is appropriate to say a few words about the manuscript of Metropolitan Bishop Veniamin in the broader context of his activity as a scholar. In that epoch the hierarch was called by learned scholars: “the true and watchful shepherd, the diligent and unpretentious worker and keeper of the vineyard, the zealous voivode, and as a blazing fire against heresies and ungodliness”²⁶ and “a founder of our language”²⁷. He was the one who could offer the answer to the question: *Why can history be replaced by nothing? or about “the eternal importance of the classical past”*.

Beyond the need to recompose the history of a book and the influence exerted on the spirits of an epoch, beyond the research that brings order, light and joy, beyond delight or “ecstasy” and fortification or edification, or spiritual usefulness, the preoccupation for the classical past and for the writings preserved since then draws the attention and particularly the interest of the Romanian scholars in the

²⁵ *Ibidem*. A preoccupation always encouraged when it is noticed, in order to provide the contemporary reader with an optimal version of the text (Nelu Zugravu, review of Blessed Theodoret of Cyrus, *Talcuire la Epistola catre romani (Interpretation of the Epistle to the Romans)*, a translation from ancient Greek, introductory study and notes by Ilarion M Argatu, *C&C*, 15, 2020, 546-548).

²⁶ Constantin N. Tomescu, *Mitropolitul Grigore IV al Ungrovlahiei (Metropolitan Gregory IV of Ungrovlahia)*, Tipografia Eparhiala Cartea Românească, Chișinău, 1927, 103 and 117 (as Gherontie and Gregory of Neamt called him, the latter will become the Metropolitan of Bucharest, in the *Foreword* of the work *Checagrarion* by Blessed Augustine, printed in 1814, in Neamt Monastery, with the blessing of Veniamin and at his expense; See also N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII lea (History of the Romanian Literature in the 18th Century 1688-1821)*, vol. II, edited by Barbu Theodorescu, Editura Didactică și Pedagogică, Bucharest, 1969, 327).

²⁷ The phrases belong to Gerontie and St. Gregory the Teacher, the translators of the work by St. John of Damascus, *Descoperirea pravoslavniciei credințe (The Discovery of Orthodox Faith)*, printed in Iași in 1806 (Constantin N. Tomescu, *op. cit.*, 116). St. Gregory the Teacher is himself the translator and the publisher of *Zece cuvinte pentru Dumnezeuiasca Pronie (Ten Words for the Divine Providence)* by Blessed Theodoret, the Bishop of Kyr, Bucharest, 1828 (the work was completed “after the entry of the Russian army”).

age of regeneration, or in "the century of the national construction", as the 19th century was later called²⁸.

In 2002, Nigel Spivey and Michael Squire drew the attention to "the importance of the classical past" (the expression also gave the title of a chapter in *Panorama lumii clasice (Panorama of the Classical World)*), but they did not necessarily refer to a field. Yet they also had in view the fact that, from an etymological point of view, "the related terms grouped around the word 'classical' are sufficient to warn us that this fluid state of knowledge... suggests a firm and absolute standard, or at least a classification system that starts from the distinction of the highest quality term; a model of excellence by which other things are measured for their relative value... The exemplary models were those that survived the ancient world"²⁹. And the category of 'the classic' denotes more than an artistic style or a historical period: it sums up an extremely complex ideological package... But what provided the 'imperfect' and continuous process of the classical tradition was its lasting availability for change, its flexibility..."³⁰. And the necessary finding is that "the classical world... is a past that is still present, as a milestone, a harbor or a starting point"³¹.

Having expressed these reflections, we would like to make a few remarks regarding the material presented above. We distinguish an attitude and we find a model first from the way in which Metropolitan Bishop Veniamin chose to prepare himself for the passage to eternity; he was not only concerned with the usual Christian rule, but he also found useful books for himself. Moreover, he sought to offer to future generations of Romanian clergy who would study in the schools established by him, classical writings translated into the spoken language, in which one can find his own ideals and the ideals of his generation of hierarchs. In their turn, these hierarchs were in a renewed faith and continuity in cultivating the eternal values of personal and communitarian life, of the *Gospel* lived and raised normally and uninterruptedly

²⁸ Gheorghe Platon, *Românii în veacul construcției naționale. Națiune, frământări, mișcări sociale și politice, program național (Romanians in the Age of National Construction. Nation, Turmoil, Social and Political Movements, National Program)*, Enciclopedia, Bucharest, 2005.

²⁹ Nigel Spivey, Michael Squire, *Panorama lumii clasice (Panorama of the Classical World)*, translated by Simona Ceașu and Gabriel Tudor, BIC ALL, Bucharest, 2007, 306.

³⁰ *Ibidem*, 308.

³¹ *Ibidem*, 331.

in the communion and loving community of the Church, starting from the first centuries up to their time. In its previously mentioned meaning, for the Romanian hierarchs in the first half of the 19th century, classicism could mean the existing consciousness of this fidelity and the consistent and dynamic cultivation of its values in the concrete context of their times. Veniamin offers to the community he guides, according to the requirements and criteria of the time, interpretations of the works that express the attachment to the values of tradition, basically classicism, as it is expressed in the Romanian Orthodox environment of the time. Perhaps we can better understand and classify Veniamin's option to translate the works of Evghenie Vulgaris³²: *Buna murire* (Good Death) and *Îndeletnicirea iubitoare de Dumnezeu* (The God-Loving Occupation), *Tâlcuiri la Pentateuch* (Interpretations of the Pentateuch)³³ and *Istoria bisericească* (Church History) by Theodoret of Cyrus. In the case of the latter work, the hierarch was probably unaware of the existence of the manuscript translation of Theodoret's text done by Macarie. In 1845 Macarie passed away, and many of his manuscripts were scattered after several years (towards the end of the century, C. Erbiceanu wrote that he saw "a huge number of papers, Macarie's manuscripts, in Căldărușani Monastery, which were used by the monks as cardboard for their monastic hats"³⁴).

It is also very visible and significant that Metropolitan Veniamin himself placed his own efforts in an older Romanian cultural tradition when, for example, he wrote about "our Romanian language..., the daughter of the Latin language, that we descend directly from the

³² A Greek born in Corfu, with studies of philosophy and theology in Padova, a professor in Iania, then the leader of the Athonite Academy, of the Patriarchal School in Constantinople, and later the archbishop of Herson – Ioan I. Ică jr, *Teologia Ortodoxă Modernă și Contemporară - momente, figuri, parcurs, interpretare* (Modern and Contemporary Orthodox Theology - Moments, Figures, Trajectory, Interpretation), in *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea* (Orthodox Theology in the 20th century and the Beginning of the 21st Century), coordinated by Rev. Prof. Dr. Viorel Ioniță, Basilica, Bucharest, 2011, 39.

³³ The last interpretation, printed in 5 volumes, in Tipografia Mitropoliei Iași, three decades ago (between 1815 and 1819).

³⁴ C. Erbiceanu, *Două manuscrise ale arhimandritului Macarie, predicatorul Evangheliei în Mitropolia de București* (Two manuscripts of Archimandrite Macarie, the Preacher of the Gospel in the Metropolitan Archdiocese of Bucharest), 307.

Romans, our ancestors”³⁵. He knew about Holy Metropolitan Bishops Petru Movilă, Varlaam and Dosoftei, his predecessors, in their effort to translate church books and, in his turn, he wanted to emulate them and cultivate the Romanian language as a language of worship and culture. Moreover, he drew the attention of his contemporaries, “his spiritual children” to the fact that “if we don’t use our language instead of foreign ones, as all the nations that wanted to be cultivated did, then the national tongue will disappear year by year, until it will be completely lost, and in this way our Romanian nation will perish, just like all the nations that abandoned their language”. The bishop added a further justification: “all the youth..., deprived of all the science of the Christian teachings, wasted their time with lies and uselessness, which is a source of breaking the law and neglecting the commandments”; “in many parts of Europe, these occupations could overturn the tower of faith, whose foundation was not laid on the foundation of Orthodox dogmas”³⁶.

On the other hand, it was also observed that Veniamin was the heir of the cultural-ecclesiastical trends which he led, in the first half of the 19th century, to find their consensual formulation, to lend them a common course, to ennoble them in a new, innovative, useful and bright synthesis. We also see his personal example, various concerns, that cover almost all the areas of ecclesiastical, cultural and social life. He has a rich editorial activity that he manages, encourages, guides and supports through the two printing houses of the Metropolis: one in Iași and one in Neamț Monastery (where he printed 17 theological books and facilitated the publication of another 23 books, to which many manuscripts are added), and their intense circulation³⁷. All the

³⁵ *Prefața (Foreword) to Dumnezeieștile Liturghii ale Sfinților Ierarhi Ioan Hrisostomul, Vasile cel Mare și Grigore Dialogul (Divine Liturgies of Saints Hierarchs John Chrysostomos, Basil the Great and Gregory the Theologian)*, Iași, 1834.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Bibliografia Românească Veche (Old Romanian Bibliography) 1508-1830*, volume II, 1716-1808 (by Ioan Bianu and Nerva Hodoș) and volume III, 1809-1830 (by Ioan Bianu, Nerva Hodoș and Dan Simonescu), Romanian Academy Press, Bucharest, 1910 and 1936. List of the works by Metropolitan Varlamie in: Gheorghe Adamescu, *op. cit.*, 24-40 and Ilie Gheorghită, *op. cit.*, 252-262; see also Milan Șesan, *Teologia Ortodoxă în secolul al XIX-lea (Orthodox Theology in the 19th Century)*î, *MMS*, XLVI/1-2, 1970, 13-16; Gabriel Cocora, *Mitropolitul Veniamin Costachi, traducător și diortositor de cărți bisericești (Metropolitan Veniamin Costachi, Translator and Editor of Church Books)*, *BOR*, XCIX/5-6, 1981, 663-668;

above can very well illustrate the new theological and cultural synthesis that confers ‘classicality’ to the epoch. As for its specific features, scholars noticed the faith to “the traditional, unitary Orthodoxy” (it can be observed that “it does not appear as a loan one” and that he succeeded “masterfully in keeping the balance between Slavonic and Hellenic influences”), as well as the fact that, in our country, due to “the tireless activity of Metropolitan Veniamin Costachi, it finds a Romanian road faithful to the Orthodox traditions”. His work spread over the Carpathians, to the Orthodox people in Transylvania and even in the region South of the Danube, carrying in its ambience the principles of *Mărturisiri de Credința* (*Confessions of Faith*) by Metropolitan Petru Movila”³⁸. It was noticed that in Veniamin’s times, the Romanian word ‘Orthodoxie’ started to become generalized, thus replacing the Slavonic-based word ‘Pravoslavia’, both meaning Orthodoxy). It was written that Orthodoxy “preserves its wanted qualities: to fulfill in the world the life and the teachings of the Savior (St. John of Damascus), to keep the harmony of the ways of acquiring knowledge – empirical, philosophical and theological (Mihail Psellos) and to show complete trust in God, Who endlessly sends His graces to believers” (St. Gregory of Palama)³⁹.

Certainly, we should add, in the conclusions, that in 1845, in his modest cell in Slatina Monastery, the great Skema Veniamin completed the translation of Theodoret’s *Church History*. It would have been comforting for him and he would have recognized himself in the words noted in the book, uttered in 381 by “the divine Gregory,” before retiring from the See of Constantinople. The saint was asking those who had gathered there to reach an agreement, to be preoccupied more by the union between them, rather than by making injustice to one man (namely, him). “Relieved from the many worries of the leadership, I will find the peace that is pleasant to me, and you will regain the peace you wanted so many times”⁴⁰. He had written in the same way in his

Teodor N. Manolache, *Bibliografia mitropolitului (Bibliography of Metropolitan Veniamin Costachi)*, BOR, LXIV/10-12, 1946, 545-600.

³⁸ Milan Șesan, *Teologia Ortodoxă în sec. al XIX-lea (Orthodox Theology in the 19th Century)*, 19.

³⁹ *Ibidem*; Ioan Rămureanu, Milan Șesan, Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală (World Church History)*, vol. II, 1054-1982, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucharest, 1993, 324.

⁴⁰ Theodoret al Cirului, *Scrieri (Writings)*, 207.

retirement paper on January 28, 1842, with classical serenity, spiritual understanding and the consolation of the one who loves divine wisdom: "the smart people today do not need a stupid Veniamin, but Chrysostomos, Gregory the Theologian, Basil the Great who can teach them with the words inspired by the Holy Spirit, and, with their deeds pleasant to God, they can persuade them to live according to the divine rules"⁴¹.

Conclusions

In 1845, when he was retired in Slatina Monastery, Veniamin Costachi, the former Metropolitan Bishop of Moldavia and Suceava, translated into Romanian *Church History* by Blessed Theodoret of Cyrus (after the Greek text edited by Evghenie Vulgaris). The manuscript (the last one interpreted by Veniamin), with a significant subsequent odyssey for the history of the Romanian theological education, is preferred by Professor Constantin Erbiceanu who facilitated its printing in 1894 at the Printing House of Church Books in Bucharest. The publisher's gesture is motivated by the notoriety and prestige that Metropolitan Veniamin enjoyed in posterity (his name was given to an entire epoch, in which the features of *the classicality* of the Romanian theological culture can be distinguished). The same attitude, of 'appreciation' and 'admiration' for the effort and exemplary achievements of the great metropolitan bishop is shared by the last translator of Theodoret's *Church History*, whose text, addressed to today's readers, was to follow the demands imposed by the evolution of the Romanian literary language.

⁴¹ Constantin Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldovei și a Sucevei și a Catedralei metropolitane din Iași (History of the Metropolitan Church of Moldavia and Suceava and of the Metropolitan Cathedral in Iași)*, LIII, 174.

INTER REGULAM DOCTRINAE ET ACCEPTIONEM. SOME REFLECTIONS REGARDING THE CHURCH'S FIDELITY TO THE PRINCE IN THE SECOND HALF OF THE 16TH CENTURY MOLDAVIA*

Ioan-Augustin GURÎȚĂ**

("Alexandru Ioan Cuza" University of Iași, Faculty of History)

Keywords: *Orthodox Church, Moldavia, Christianity, 16th century, metropolitans.*

Abstract: *The second half of the 16th century was, for Moldavia, one of the difficult periods, from many perspectives, both politically and religiously. The instability of the reigns also had an effect on ecclesiastical life, with Orthodox hierarchs taking positions in relation to what was happening in the life of the state. Their responsibility was not confined to what might be called "Church affairs", but, as members of the elite and linked by office to public life, they had to choose what to do under difficult conditions caused by various factors such as changes of princes, attempts at usurpation, plots, wars, religious propaganda, exile, etc. In this study, several cases are analysed in which high prelates showed their fidelity to a prince, to a dynasty or to the Church they served, focusing on the way in which the churchmen made their choices during key-moments in the history of Moldavia in the second half of the 16th century.*

Cuvinte cheie: *Biserica Ortodoxă, Moldova, Creștinism, secolul al XV-lea, mitropoliți.*

Rezumat: *Inter regulam doctrinae et acceptionem. Câteva reflecții privitoare la fidelitatea Bisericii față de domn în Moldova celei de-a doua jumătăți a secolului al XV-lea. Cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea a fost, pentru Moldova, una dintre perioadele dificile, din mai multe puncte de vedere, atât în plan politic, cât și religios. Instabilitatea domniilor a avut efecte și în planul vieții bisericești, ierarhii ortodocși luând poziții în raport cu cele ce se petreceau în viața statului. Responsabilitatea lor nu s-a limitat doar la ceea*

* This work was supported by a grant of the Ministry of Research, Innovation and Digitization, CNCS/CCCDI – UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-TE-2019-0499, within PNCDI III.

** augustingurita@yahoo.com; augustin.gurita@uaic.ro

ce s-ar putea numi „afacerile bisericești”, ci, fiind membri ai elitei și legați prin funcții de viața publică, au fost nevoiți să aleagă ce trebuie împlinit, în condiții dificile, cauzate de diverși factori, precum schimbările de domni, încercările de uzurpare, comploturile, războaiele, propaganda religioasă, exilul etc. În cadrul acestui studiu, sunt analizate câteva cazuri, în care marii prelați și-au manifestat fidelitatea față de un domn, de o dinastie sau de Biserica pe care o slujeau, insistându-se asupra modului în care „oamenii Bisericii” au ales ce trebuie făcut, în momentele cheie ale istoriei Moldovei celei de-a doua jumătăți a veacului al XVI-lea.

The second half of the 16th century was one of the tensest periods for Moldavia, both politically and ecclesiastically. The frequent changes of princes, usurpations, the struggle of pretenders for the throne often led to crisis situations. In this study, I will focus on this period, from the beginning of the first reign of Alexandru Lăpușneanu until the installation of Mihai Viteazul (the Brave) in Moldavia, a period in which, beyond the political, social, military and economic factors, the religious one also played a predominant role. I will not dwell on the persecution of certain religious minorities¹ or even of the majority, but the focus will be on the role of the churchmen in supporting the institution of the reign or of those who temporarily held control of it.

The Church was a legitimising factor, placing the sovereign in the sacred habitat of the governance of the people. On the other hand, the Orthodoxy of the prince was part of the political discourse assumed by him, in consonance and continuity with Orthodox principles of everywhere. For, as is well known, all princes, to a greater or lesser extent, built and endowed churches and monasteries, patronized great Orthodox foundations at home and abroad, were supporters of Eastern Christianity, and acted in the Christian paradigm of the rule of state and people. Therefore, the “persecution” against “heretics” was also the intervention of the reign in defence of one of the main institutions of the state, namely the Church. As has already been said, “it was natural that the lordship should lean on the Church and support it in turn, the medieval state being inconceivable without the close collaboration of these two factors”².

Or the so-called “heterodox” attempts and experiments brought new challenges, new difficulties, to which the Orthodox state and the

¹ See: Maria Crăciun, *Protestantism și Ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea*, Cluj-Napoca, 1996, 56 sqq.; 71 sqq.; 84-98.

² Șerban Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuții la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, *Studii. Revistă de Istorie*, 11/4, 1958, 71.

Church had to find solutions. One issue that should be further explored is the instruction of the clergy, who had to respond concretely to these challenges. One of the princes who understood this, in the context of the period, was Alexandru Lăpușneanu³, who manifested the desire for the necessity that priests should know the Holy Scriptures, in order to be “support of the Christian faith”⁴. The Orthodox zeal of Lăpușneanu is part of the reaction against the Reformation, as pointed out by Șerban Papacostea⁵, and how the „persecuted” before the arrival of Despot vodă regarded the latter as a liberator. Alexandru Lăpușneanu used the bishopric as a support for his reign, the role of the hierarchs in the Moldavian state being that of “first political factor”⁶. Some conclusions were reached from this information, such as that an unwritten custom was established that each prince had his own metropolitan, “as the political exponent of the dynasty”⁷, or that Lăpușneanu made the bishops instruments of struggle against the all-powerfulness of the nobility⁸. It is very obvious that they were not just that. The hierarchs often played into the interests of the factions to which they belonged. Whether we are talking about Gheorghe II, of Grigorie, Anastasie, Teofan, Nicanor, etc., we will see in many cases seemingly paradoxical attitudes in relation to their sacramental responsibilities, which was, theoretically, framed and conditioned by the canons, as far as they were known at the time. But before the canons there were other sins: greed, lying, treason, plotting, complicity in plotting, usurpation, murder and the such like. The arrival of Lăpușneanu brought with it, after his installation on the throne of Moldavia, the “defection” of metropolitan Gheorghe, which occurred either in 1552⁹ or the following year¹⁰.

³ Alexandru Găină, *Biserica Ortodoxă din Moldova în timpul domniilor lui Alexandru Vodă Lăpușneanu (1552-1561; 1564-1568)*, ST, s. II, XXVIII/7-10, 1976, 659.

⁴ *Documenta Romaniae Historica*, A. Moldova, vol. VI (1546-1570), întocmit de Ioan Caproșu, București, 2008, 189-190, no. 105 (further, it will be quoted: DRH).

⁵ Șerban Papacostea, *op. cit.*, 72.

⁶ Ilie Minea, Aron Vodă și vremea sa, I, *Cercetări istorice*, 8-9, 1932-1933, 113.

⁷ *Ibidem*, 114.

⁸ C. A. Stoide, *Frământări în societatea moldovenească la mijlocul secolului al XVI-lea*, *Anuarul Institutului de Istorie din Iași*, XI, 1974, 76; Maria Crăciun, *op. cit.*, 66.

⁹ Ștefan S. Gorovei, *Note și îndreptări pentru istoria Mitropoliei Moldovei*, I, MMS, LVI/1-2, 1980, 79.

¹⁰ Alexandru Găină, *op. cit.*, 659.

What is certain is that he took the see in a rather turbulent period, respectively after the retirement of metropolitan Grigorie Roșca¹¹ and at the time of the removal from the episcopal see of bishop Macarie¹². It was thought for a while that metropolitan Gheorghe left immediately after the installation of Alexandru¹³, but it has been shown that this happened a little later¹⁴. If the arrival of the new prince was considered “from God” (the chronicler Eftimie, referring to Lăpușneanu, called him “Alexandru voivode the Good and the New [...] the one appointed by God”¹⁵) as in Byzantium, when even usurpation could receive the approval or patronage of the Divinity, then why should flight, sabotage and attempted usurpation be allowed? This case, as well as others that I will mention, are eloquent of how hierarchs related to certain rulers, especially in the context of this period, when so many pretenders attempted to occupy the throne of this principality. Metropolitan Gheorghe’s departure and his intention to support another political faction show that these hierarchs were involved in political matters, being themselves implied in networks of interest for various reasons. One may wonder whether in these actions they believed they were fully serving God alone or Him and the “Caesar” of this world... The Apostle Paul had made this very clear in one of his epistles: „Let every soul be subject unto the higher powers. For there is no power but of God: the powers that be are ordained of God. Whosoever therefore resisted the power, resisted the ordinance of God: and they that resist shall receive to themselves damnation” (Romans XIII, 1-2). The chronicler Eftimie clearly recorded his position, as a monk: “and Alexandru the God-ordained prince arrived at Hârlău, where he was raised to the throne with

¹¹ Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, ediția a III-a, Iași, 2008, 414.

¹² *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, publicate de Ioan Bogdan, ediție revăzută și completată de P. P. Panaitescu, București, 1959, 123

¹³ See: Matei V. Corugă, *Gheorghe al II-lea și Grigorie de la Neamț, doi mitropoliți necunoscuți ai Moldovei, din secolul al XVI-lea*, BOR, LXXXIX/11-12, 1971, 1230-1243.

¹⁴ Iulian Ciubotaru, *Îndreptări și completări cu privire la situația Bisericii din Moldova în prima domnie a lui Alexandru Lăpușneanu*, *Revista Arhivelor*, LXXXIX/1, 2012, 61-69; idem, *Observații cu privire la obârșia mitropolitului Gheorghe al II-lea al Moldovei*, *Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol”*, LI, 2014, Supliment: *Istoriografia românească actuală: vechi întrebări, noi răspunsuri*, ed. de Andi Mihalache, 13-21; Iustin Taban, *Ieșirea din scaun a Mitropoliților Moldovei în secolele XVI-XVII. Contribuții și îndreptări*, Iași, 2020, 79 sqq.

¹⁵ *Cronicile slavo-române*, 123.

worthiness by the public council and then anointed”¹⁶. Nor did he mention the “desertion” of metropolitan Gheorghe, seen in a recent work as “one of the most spectacular acts of power of the 16th century involving a metropolitan”¹⁷. His escape was similar to that of the Movilă family in early 1582, when they very easily managed to get out of the country. Thus, in Gheorghe’s place, came Grigorie, who also consecrated the Slatina monastery, the new royal foundation and necropolis¹⁸. Further, Lăpuşneanu’s collaboration with the diocesan hierarchs was one of relative concord¹⁹, which is why it was concluded that he governed the state through the Church or with the collaboration of the high clergy²⁰. Sometimes, in the work of the princes, the chroniclers also saw the hindrances placed by the devil, showing that what they were trying to accomplish was for the good of the Church and the glory of God²¹. To the same extent, the reference to the prince is found in the chronicles of the nobility, compared to those written by representatives of the clergy or the monastic community. What is certain is that Lăpuşneanu relied on the protection and support of the Church, not only internally²², but especially with regard to the entire Orthodox world²³, his relations with the Church also being evidenced by his links with the Orthodox patriarchs of the time²⁴.

However, in 1553²⁵, the former metropolitan Gheorghe ran away to Poland, together with the boyar Simeon Negrilă, both representatives of the group that supported Constantine, brother of Iliaş, the former prince who had switched to the Islamic religion. Apart from

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Iustin Taban, *op. cit.*, 106.

¹⁸ Grigore Ureche, *op. cit.*, 160.

¹⁹ On the politico-religious context of Lăpuşneanu’s accession to the throne and his relationship with the Church, see: Gheorghe Pungă, *Țara Moldovei în vremea lui Alexandru Lăpuşneanu*, Iași, 1994, 175 sqq.

²⁰ Nicolae Grigoraș, *Boierii lui Alexandru Vodă Lăpuşneanu*, *Cercetări istorice*, XIII-XVI, 1940, 383; Maria Crăciun, *op. cit.*, 66.

²¹ On these aspects, see: Petre S. Năsturel, *Diavolul și zavistia la vechii croniciari români*, *Buletinul Bibliotecii Române din Freiburg*, serie nouă, XIV (XVIII), 1987-1988, 153-169.

²² Alexandru Găină, *op. cit.*, 654-657.

²³ Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVIII*, București, 1983, 167-169.

²⁴ Ioan Ivan, *Patriarhi ortodocși în Moldova*, *Teologie și Viață*, III (LXIX)/8-10, 1993, 126.

²⁵ Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, 79.

the well-known episode²⁶, in December of that year Alexandru sent a message to Poland; the document states that both Negrilă and the fugitive metropolitan “are not friends of Christian sovereigns”²⁷, and that their manoeuvres were disregarded because they were against the reigning prince, who was defending his throne. What choice did he have? None! That is why a delegation, including bishop Macarie of Roman, went to Istanbul to settle part of the problem of the pretenders²⁸. In the end, those who had plotted against him were caught²⁹.

Even bishop Macarie was initially hostile to the new prince³⁰ but in time, seeing how things were settling down, he got close to him and became one of the influential figures in princely decisions³¹. The death of this bishop and of Gheorghe of Rădăuți, both of whom had been “ordained by God” in their dioceses, placed the prince in a special situation, that of a vacuum in the nomination of hierarchs for the remaining hierarchical vacancies³². But he wanted to respect the prescriptions and to provide canonical legitimacy to the newly elected. That is why, in the elections of bishops in 1557-1558, in which we can see the extent to which the Byzantine tradition was taken on board, the Prince of Moldavia convoked four bishops to elect two titulars for the vacant diocesan sees of Roman and Rădăuți³³. Thus, the one who had fully assumed the appointment of hierarchs was the prince in collaboration with other bishops. But the new metropolitan had also been co-opted into a boyar group.

In the context of Lăpușeanu’s negotiations with Ferdinand of Habsburg, in order to be able to counteract the support that Despot enjoyed, an attempt to poison the prince took place, of which some of

²⁶ Gheorghe Pungă, *op. cit.*, 101-103.

²⁷ Th. Holban, *Documente externe (1552-1561)*, *Studii. Revistă de istorie*, 1965, 3, 673, no. 3.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Documente privitoare la Istoria Românilor* culese de Eudoxiu de Hurmuzaki, vol. VIII (1376-1650), București, 1894, 68, no. LXXXIX (further, it will be quoted: *Documente Hurmuzaki*).

³⁰ Maria Crăciu, *op. cit.*, 66; Sorin Ulea, *O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie*, *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, XXXII, 1985, 26.

³¹ Gheorghe Pungă, *op. cit.*, 184.

³² N. Iorga, *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I, București, 1928, 109-110.

³³ Idem, *O alegere de episcopi moldoveni în 1557-58*, Cluj, 1907, 6.

those close to him were not unaware. In the spring of 1560, the boyars, together with the metropolitan of Moldavia and the other bishops, as recorded, asked Ferdinand of Habsburg for help in supporting Despot as prince: „His causis moti et compulsi, de quaerendo vero et legitimo principum terrae nostrae haerede, ac regni successore consilium inter nos cepimus: et reperimua multorum Sanctorum metropolitaram atque episcoporum et aliorum illustrium virorum fide dignis testimoniis, Serenissimum Dominum Iacobum Heraclidem, Despotam, Sami Insulae et Doridis Dominum”³⁴. Therefore, it was a collective project in which the role of the Church's hierarchy was particularly important in order to establish power connections. The same period also marks the time of the missions of the boyars, in which a request was made for the prince of Moldavia. This participation of a hierarchy, *i. e.* the metropolitan, is extremely interesting; it can be seen here that the prince has been abandoned by at least part of the high clergy, whose members signed Lăpușneanu's oath to the Polish king in June 1561³⁵, where he is called “the highest of all the prayers of God and bishops of our principality”³⁶. The chronicles also point out that after he had expelled Alexandru Lăpușneanu, he summoned to Iași all the hierarchs of the country, headed by the metropolitan, together with all the boyars, and the prayer of installation as prince of Moldavia was read upon his head³⁷. The detail the chronicler provides indicates that Despot became a different man, being “christened” with his new theophoric name, Ion³⁸ (John). In this whole process of usurpation, the accomplices of the usurper were even some churchmen, the loyalty of the metropolitan and of the hierarchs to Lăpușneanu being relative and temporary, depending on the interests of the group and on the attitudes of the prince. Although he had received the grace of rulership through the prayers of the high Orthodox prelates of the principality (metropolitan Grigorie was the one who read him the prayer of consecration³⁹), as is well known, Despot was totally hostile to the Orthodox

³⁴ *Documente Hurmuzaki*, II-1 (1451-1575), București, 1891, 385-386, no. CCCLVII.

³⁵ Th. Holban, *op. cit.*, 674, no. 7.

³⁶ Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVI-lea*, București, 1979, 166-178, no. 84.

³⁷ Grigore Ureche, *op. cit.*, 163.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

faith, as he was one of the supporters of the new confessional current that was changing the religious aspect of Europe⁴⁰, following the evidence of the political strength represented by the Protestant movement⁴¹ (which he would renounce before his death⁴²). Besides, he was distrustful about the metropolitan, whom he considered “one of Alexandru’s men”⁴³. He was afraid of the possible danger posed by the presence in the circles of power of a hierarch whom he suspected of loyalty to Lăpușneanu. However, metropolitan Grigorie and bishop Eftimie of Rădăuți were “always at his side”⁴⁴ („hi enim semper sibi lateri haerent”⁴⁵). Could they also have been the two bishops (*vladicæ sacerdotes*) with whom the boyars suspected of possible treason stood, mentioned in Johann Sommer’s account⁴⁶, and who were supposed to have done to Despot what they did to Alexandru Lăpușneanu? This association is very possible. A part of the clergy became hostile to Iacob Heraclides, whom they probably perceived as not having the purest thoughts and as being a stranger to the Orthodox faith, and wanted to remove him from his throne⁴⁷. Despot’s biographer, the future bishop Antonio Maria Graziani, pointed out that the first calls for rebellion came from the priests of the churches in Moldavia. He also provides a particularly important piece of information, less often discussed, namely the fact that the priests had not given up fighting for their faith, urging the boyars to defend the Orthodoxy of the ancestor: „sic alienatis omnium animis, cum sacerdotes, omnibus injuriis expositis sacrorum causam non deserent, sed monendo horandoque nobiles ad tuendam quam majoribus acceperant religionis fidem accederent”⁴⁸. Mathias Miles records that “the country’s boyars, together with the

⁴⁰ H. Petri, *Relațiunile lui Jakobus Basilicus Heraclides cu capii Reformațiunii*, AARMSI, s. III, t. VIII, 1927-1928, 1-62; Daniel Benga, *Marii reformatori luterani și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, București, 2003, 143-156.

⁴¹ Șerban Papacostea, *op. cit.*, 72.

⁴² Antonius Maria Gratianus, *Viața lui Despot vodă*, ediție bilingvă. Introducere, schițe biografice, text latin stabilit, traducere, note, comentarii, indice: Traian Diaconescu, Iași, 1998, 148.

⁴³ *Călători străini despre Țările Române*, vol. II, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu Dersca-Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, 1970, 141.

⁴⁴ *Ibidem*, 163.

⁴⁵ *Documente Hurmuzaki*, II-1, 423-428, no. CCCXCIV.

⁴⁶ *Călători străini despre Țările Române*, II, 265.

⁴⁷ Grigore Ureche, *op. cit.*, 169.

⁴⁸ Antonius Maria Gratianus, *op. cit.*, 148.

bishops, seeing that the heretic⁴⁹ Despot intended to marry a Polish woman, founding a dynasty foreign to the law of the land, decided to remove him”⁵⁰, a fact also recorded by Graziani⁵¹. If Miles records are accurate, and we should not fully doubt it, the episode on Easter Day, when the prince was to dine with the nobles and high clergy, shows that the fidelity of some churchmen had its limits. The poisoned communion that the Prince of Moldavia was to receive, as the final part of a diverted plot, is evidence that Despot had not fully renounced the princes' custom of taking communion on the great religious feasts⁵². The poisoned communion was offered by the “great hierarch” personally, that is, by the metropolitan of the country; he constituted himself as a party to a plot against the sovereign (no doubt legitimate, given that God had permitted his installation). And if Despot was going to ritually receive the Orthodox Eucharist, what made him: a protestant heretic or a false Orthodox Christian? He had also participated, along with the hierarchs of the principality, in various public solemnities on the occasion of Orthodox holidays, such as Easter, Epiphany, etc. However, his habit of mocking the Orthodox Church of Moldavia and its ministers is criticized by his contemporaries: „In his paratos aculeos et maledicta in sacerdotes contorquens, inscitiam, ignavian, mores, totam denique vitam eorum criminibus exagitare, per illorum turpitudinem sacris religionique odium struens”⁵³. It is well known that apostasy has the immediate effect of falling from grace, and the anointed prince who abandoned the orthodoxy of the faith symbolically dethroned himself; it was a form of self-destruction. It is also interesting that Despot, when he surrendered, asked to be sent to a monastery, where he wanted to serve God⁵⁴. It should be noted from this episode that, as Ilie Minea pointed out, the Moldavian sources reported that the bishops were the ones who, together with the boyars, decided to remove the voivode from the throne⁵⁵. Maria Crăciun believes that a part of the clergy was favourable to Despot, which is partially supported,

⁴⁹ When opening the history of Despot vodă's reign, in the title, Grigore Ureche still calls him „a heretic” (Grigore Ureche, *op. cit.*, 161).

⁵⁰ Maria Crăciun, *op. cit.*, 86.

⁵¹ Antonius Maria Gratianus, *op. cit.*, 154-155.

⁵² Maria Crăciun, *op. cit.*, 86.

⁵³ Antonius Maria Gratianus, *op. cit.*, 146-147.

⁵⁴ *Ibidem*, 192-193.

⁵⁵ Ilie Minea, *Letopiseștele moldovenești scrise slavonește, Cercetări istorice*, I, 1925, 301.

given his collaboration with the bishops⁵⁶. In 1564, he was called, by Lăpușneanu, when he returned to the throne of Moldavia, a godless man, an atheist⁵⁷. And so, the chronicler Grigore Ureche saw him: “he mimicked piety and Orthodoxy, but secretly he was a heretic”⁵⁸. But we know that he also understood that what he had done to gain power was a repudiation of faith and he regretted that he had made a mockery of the “divine religion”, cursing the new sects, even before the last moment of his life, taking communion⁵⁹. Thus, the boyars and members of the clergy were a group dissatisfied with the duplicitous policy of the prince, as Graziani pointed out, with the prince’s attitude towards Orthodoxy, the traditional confession of the majority, and especially with the affinities he showed towards foreign elements (whether of nation, language or religion). But this could only be a pretext, for, as John Belsius pointed out: “as far as the boyars are concerned, we are in doubt, for they do not show themselves openly, and have never been faithful to any of their princes”⁶⁰, long with them, hierarchs can also be included, because in the same text it says that “the names of the dignitaries I did not find out, but there are three metropolitans whom I call *vlădici* [bishops]”⁶¹, next to the prince being always Grigorie the metropolitan of Moldavia and Eftimie bishop from Rădăuți⁶². This detail of the constant presence of the hierarchs alongside the prince is very important; it ensured a relative stability. These princes used the episcopate to support the establishment of the principedom in a political and religious context characterised by instability⁶³. The responsibility of solving the problem of a “evil” prince, especially through his “heresy”, was the responsibility of the elite, which is why the chronicler Ureche is more direct: the boyars and bishops have consulted to remove him from his reign⁶⁴. Then, in all other important moments of Lăpușneanu’s reign, bishops and boyars are mentioned as his advisors. The gesture of Lăpușneanu to remove Grigorie from the throne was caused by the fact that he had anointed Despot as his prince, putting in his place

⁵⁶ Maria Crăciun, *op. cit.*, 86-87.

⁵⁷ Ilie Corfus, *op. cit.*, 235-238, no. 124.

⁵⁸ Grigore Ureche, *op. cit.*, 163.

⁵⁹ Antonius Maria Gratianus, *op. cit.*, 184-189.

⁶⁰ *Călători străini despre Țările Române*, II, 132.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*, 173.

⁶³ Maria Crăciun, *op. cit.*, 65.

⁶⁴ Grigore Ureche, *op. cit.*, 169.

Macarie's disciple, Teofan⁶⁵. He and the other hierarchs were also entrusted with the care of his son and successor, Bogdan⁶⁶, who, young and restless, was not clever enough to know the hidden plans and thoughts of the boyars. The duplicitous politics of the boyars combined with Bogdan's 'inexperience' drove him to bad decisions. In fact, they were not stable enough too in their decisions and did not know how to manage a situation of crisis. The boyars were plotting against him and wanted to bring in the pretender Ion, whom the Porte was supporting. In the context of his removal from the throne in 1571-1572, he fled to Hotin⁶⁷, to be closer to the Poles, "leaving the princely towns, because he suspected the boyars would kill him, as was their habit"⁶⁸. So, he was known to some of the boyars. However, seeing the delays of the Porte, they decided to bring him back to Iași. They got together and, with the metropolitan at their head, set off for Hotin, where, the Armenian chronicle of Kamienec relates: „they swore three times that they would not plot for his life”⁶⁹. The arrival of metropolitan Teofan, not only to reinforce the oath, probably gave more confidence to the young prince, especially since this prelate had also served the Church of Moldavia in the time of his father's rule, and even fled the country after Bogdan's dethroning, which saved his life, according to the chronicle testimonies. Teofan's loyalty to the dynasty of Lăpușneanu was shown when Ion vodă came, whom he refused to legitimize, fleeing to the mountains out of fear⁷⁰. He was linked to the organized movement against the new rule, and would go on to become a leader of an opposition in the homeland and then abroad. The very fall of the son of Alexandru Lăpușneanu was attributed by the chronicler Azarie to his distancing himself from the good advice of the hierarchs and from that of the counsellors who had good thoughts⁷¹. It should be added that the princely pretenders of this period also usually had ecclesiastical

⁶⁵ *Ibidem*, 179.

⁶⁶ *Ibidem*, 180-181.

⁶⁷ Ștefan S. Gorovei, *Mușatinii*, București, 1976, 114.

⁶⁸ In connection with this, I have an article prepared to be published soon, based on the communication held at the symposium dedicated to the Days of "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași, in October 2021.

⁶⁹ H. Dj. Siruni, *Mărturii armenesti despre România*, extrase din *Cronica armenilor din Camenița*, partea I-a (1430-1611), AARMSI, s. III, t. XVII, 1935-1936, mem. 14, p. 278.

⁷⁰ Grigore Ureche, *op. cit.*, 185.

⁷¹ *Cronicile slavo-române*, 148.

personalities who supported their plans and projects. In 1565, Bogdan⁷² was accompanied by a bishop (perhaps a Calvinist⁷³), and Stefan Mâzgă by a monk called Eftimie⁷⁴. On the other hand, Ion vodă, who was said to be a „heretic”⁷⁵, took revenge on all those who had been loyal to Lăpușneanu, mainly clerics⁷⁶.

Teofan was one of the members of the group that supported the return of the traveller Bogdan Lăpușneanu; the executions ordered by the prince were targeted on those suspected to be part of the conspiracy. It was not for nothing that he wanted to retrieve him from his prisoner, who had fled “through the mountains of his terror”⁷⁷, seeking at all costs to bring him back, probably to get rid of one of the most important members of this party. His departure from the country also provoked his dismissal, because in the letter sent to the mayor of Bistrița, asking him to help with the capture of the hierarch, Ion vodă mentions him as a simple monk and “former metropolitan”⁷⁸ (accusing both him and those who accompanied him of having taken a part of his wealth⁷⁹). It can be seen here that in the absence of a consistent boyar dissent, the strongest opposition became the clerical one, represented by the legitimate hierarchs. A metropolitan could ensure, to a certain extent, the continuity of a regime and a natural transition from one prince to another. However, the association of hierarchs with the dynastic idea and with fidelity to the prince who was considered legitimate and not imposed, is why the attitude of hierarchs was considered to be a protest against the policy of the sultan’s appointments of the princes... Ilie Minea was the first to point out that this steadfastness and solidarity of the hierarchs towards the members of the reigning family (of the dynasty) was articulated as a discourse against the appointment of princes by the Muslims leaders of the Ottoman Empire⁸⁰. However, in my opinion, this is partially supported, especially since

⁷² *Documente Hurmuzaki*, XV, *Acte și scrisori din arhivele orașelor ardelene (Bistrița, Brașov, Sibiu)*, publicate după copiile Academiei Române, partea I (1358-1600), București, 1911, 646-647, no. MCXCIX.

⁷³ Gheorghe Pungă, *op. cit.*, p. 188.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Ilie Corfus, *op. cit.*, 325.

⁷⁶ C. A. Stoide, *op. cit.*, p. 68 *sqq.*; Maria Crăciun, *op. cit.*, p. 158.

⁷⁷ Grigore Ureche, *op. cit.*, 185.

⁷⁸ Stoica Nicolaescu, *Documente slavo-române*, București, 1905, 198.

⁷⁹ *Documente Hurmuzaki*, XV-1, 722, no. MCCCXXV (note 19).

⁸⁰ Ilie Minea, *Aron Vodă și vremea sa*, 115.

Teofan will return in the time of Petru Șchiopul („the Lame”) to lead the metropolis for a short time⁸¹. John vodă had an unacceptable policy for the administration of the Church, especially since he had started a real “persecution” against the monks and some clerics, among whom the most famous is that of the discussed bishop Gheorghe, burned alive, being accused of heavy sins⁸². At that time, Anastasie, “the metropolitan of Ion vodă”⁸³, had compromised himself by a passive attitude towards the actions of the prince and benevolent towards Potcoavă Crețul, the ephemeral prince at the end of 1577⁸⁴. There are several opinions about Anastasie, especially since there is no direct evidence of his pastorate for this period⁸⁵. It is possible that he was “metropolitan Abraham of Suceava”, mentioned in a report of 22 December 1572⁸⁶, as has been assumed in a recent study⁸⁷. A difficult opinion to accept was formulated in 2016 by Iustin Taban, who admitted that Ion Vodă, the new prince, ruled Moldavia without a metropolitan bishop⁸⁸. The collaboration between the two was a positive one, as far as we can see from the few documents that have survived through the ages. He either retired or was forced to resign in 1577, and the faithful metropolitan Teofan was reinstated in his position⁸⁹. Anastasie would later represent the Moldavian party against Petru Șchiopul, whom he called “a stranger and a foreigner” in 1589⁹⁰, and raged against the Turks, Greeks, Hungarians and Vlachs who benefited from his rule.

Teofan was to leave again⁹¹, when Iancu Sasul (John the Saxon; of Lutheran confession) ascended the throne of Moldavia, this time

⁸¹ Mircea Păcurariu, *Contributii la istoria Mitropoliei Moldovei in secolul al XVI-lea*, MMS, LI/3-4, 1975, 239 sqq.

⁸² *Cronicle slavo-române*, 149.

⁸³ *Ibidem*, 141. Before becoming metropolitan, he was bishop of Roman.

⁸⁴ Grigore Ureche, *op. cit.*, 193-197.

⁸⁵ Petronel Zahariuc, *Contribuții la istoria Mitropoliei Moldovei și a Catedralei Mitropolitane din Iași de la mijlocul secolului al XVI-lea până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, in idem, Daniel Isai (coord.), *Istoria Catedralei și a ansamblului mitropolitan din Iași*, Iași, 2021, 20.

⁸⁶ *Documente privitoare la Istoria Românilor* culese de Eudoxiu de Hurmuzaki, II-1, 650-651, no. DCXXVII.

⁸⁷ Petronel Zahariuc, *op. cit.*, 20, note 10.

⁸⁸ Iustin Taban, *Mitropolitul Anastasie al Moldovei și statutul său privilegiat în anii de retragere la Putna (1578-1588)*, *Analele Putnei*, XII/1, 2016, 205-206.

⁸⁹ Ștefan S. Gorovei, *Note și îndreptări*, 80.

⁹⁰ Ilie Minea, *Letopisețele*, 286.

⁹¹ *Documente Hurmuzaki*, III-1 (1576-1599), București, 1890, 75-79, no. LXII.

accompanied by bishop Gheorghe of Rădăuți; the voivode named them, in a document of January 1582, as “former metropolitan” and “former bishop”⁹², a sign of their exclusion from the possibility of return and proof of the fact that the prince dispossessed them. They had fled because of the great cruelty of the new ruler. Ureche’s chronicle recorded that some of the boyars, especially members of the Movilă family, had fled from Moldavia because of the “filthy and ungodly things” and the wickedness promoted by Iancu Sasul⁹³. In an inscription on a Holy Gospel, Teofan confesses that he fled out of fear⁹⁴.

For the metropolitan see, the “solution of emergency” was the one who was to hold this position on several occasions, Nicanor, bishop of Roman⁹⁵. The return of Teofan at the same time as that of Petru Șchiopul⁹⁶, but also his resignation and retreat to Mount Athos, to the monastery assisted by the family of Alexandru Lăpușneanu (Dochiariou), shows, once again, his association with a clear political and ecclesiastical direction that he followed throughout his activity⁹⁷. In this context, Petru Șchiopul promoted to the dignity of metropolitan one of the members of the new boyar group of influence, bishop Gheorghe Movilă⁹⁸, who, out of the same loyalty to the one who appointed him, like Teofan, attached to Lăpușneanu’s family, will anoint in Suceava the minor Ștefan, son of Petru Șchiopul⁹⁹. Although the prince had left several boyars to ensure the lieutenancy of the reign, the metropolitan did not leave him alone.

When he came to the throne, another controversial (also from a religious point of view) prince, Aron vodă appointed his own metropo-

⁹² DRH, A. Moldova, VII (1571-1584), întocmit de Ioan Caproșu, București, 2012, 506-511, no. 421.

⁹³ Grigore Ureche, *op. cit.*, 199-200.

⁹⁴ Ștefan Gr. Berechet, *Documente slave de prin arhivele ruse*, București, 1920, 9-10.

⁹⁵ Mircea Păcurariu, *Contribuții*, 241.

⁹⁶ *Ibidem*, 197.

⁹⁷ N. Iorga, *Bizanț după Bizanț*, București, 1972, 132; Mircea Păcurariu, *Contribuții*, 242.

⁹⁸ S. Reli, *Doi Episcopi ai Rădăuților apoi mitropoliți ai Moldovei din sec. al XVI-lea, foști pîbegi prin țările apusene*, *Candela*, XL/10-12, 1929, 431-443; Ioan Dură, *Figuri de ierarhi moldoveni: Mitropolitul Gheorghe Movilă*, *BOR*, LXXXIX/1-2, 1971, 187-203.

⁹⁹ N. Iorga, *Oameni și fapte din trecutul românesc. O familie domnească în exil*, București, 1905, 23. He was also annointed by the ecumenical patriarch (D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. I, București, 1939, p. 74).

litan, firstly Nicanor, then Mitrofan, who had been brought from Roman, and the prince Ștefan Răzvan appointed Mardarie from Rădăuți, who, when Ieremia Movilă came to the throne, was removed and went into exile¹⁰⁰. Very interesting is the account of the chronicler Mustafa Selaniki, who records that the ten boyars who had agreed to be pledged to Ieremia Movilă in 1595 included the metropolitan¹⁰¹.

These power struggles marked the last quarter of the 16th century. Princes changed metropolitans and bishops as they pleased, as if imitating situations similar to those in the Ottoman Empire. It seems that this ecclesiastical policy of the princes also brought with it the beginnings of changes in the confessional structure. The attention of the princes was aimed at securing a longer and more stable reign, and the churchmen played quite an important role. Princes in this troubled period chose their subjects according to loyalty and the extension of legitimacy. But this was not entirely possible, mainly because the righteous hierarchy had its representative men standing by and always ready to support and back the prince, they considered legitimate in his struggle to gain and rule over Moldavia. That is why, on the return of Ieremia Movilă, his brother received the title of archbishop, which he would keep for almost five years, in a special political and religious context.

Ieremia Movilă's pro-Catholic policy has been interpreted as a contextual and emergency one, whereby the hierarch supported his brother, seeking support in Poland¹⁰². In any case, the end of the 16th century for Moldavia, from a religious point of view, was to some extent affected by specific tensions, with hardly any support for possible heresy, in the case of the prince and the metropolitan¹⁰³, even if the metropolitan and bishops Agathon and Ghedeon were favourable to Catholicism¹⁰⁴. The role of the prince in the development of a project to change the status of the Moldavian Metropolis in the last three years

¹⁰⁰ Mircea Păcurariu, *Contribuții*, 249.

¹⁰¹ *Cronici turcești privind Țările Române. Extrase*, vol. I (sec. XV-mijlocul sec. XVII), volum întocmit de Mihail Guboglu și Mustafa Mehmet, București, 1966, 375.

¹⁰² Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii*, I, 418.

¹⁰³ See Liviu Pilat, *Între Roma și Constantinopol. Biserica și puterea în vremea lui Ieremia Movilă*, in *Studii privind relațiile Moldovei cu Sfântul Scaun și Patriarhia Ecumenică (secolele XIV-XVI)*, Iași, 2012, 261 sqq.

¹⁰⁴ *Călători străini despre Țările Române*, III, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu Dersca-Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, 1971, 278 (report of Stanislaw Warsezewicki).

of the century mentioned is relevant for understanding how the discourse of power was articulated in the context of the acceptance by the Ottoman Empire of the hereditary rule of the Movilă family after the renewal of the treaty with Poland¹⁰⁵.

Perhaps one of the most important moments of solidarity of the hierarchs towards a prince occurs when Ieremia Movilă loses the battle of Bacău and Mihai Viteazul declares himself prince of Moldavia. Metropolitan Gheorghe and the bishops of Roman and Rădăuți take the path of wandering with their former prince. Ioan, bishop of the newly founded diocese of Huși, returns home. It may be said that the metropolitan left because of his blood alliance with Ieremia Movilă; but I believe that, with the solidarity of the other two hierarchs in the country, this was an action in support of their legitimate prince, to whom they swore allegiance and obedience.

Even though he lured them by promising them security, the new and temporary prince of Moldavia found himself in the position of having to find a solution, because he was aware that a new ecclesiastical hierarchy was needed, so he decided to choose some hierarchs for the vacant seats. Above all two things must be respected. The fact that Mihai Viteazul (the Brave) sent for bishops, considering them to be the rightful hierarchs of the Moldavian diocese, shows that the new ruler wanted to count on their support in the new political context, but their refusal led him to another decision, in order to avoid too many vacancies in the episcopal sees, namely the convocation of a synod to ensure canonicity. The synod was composed of metropolitans and bishops from the Orthodox Churches, together with Dionysius Rally, a close friend of Mihai Viteazul¹⁰⁶. The Synod has declared the hierarchs of Ieremia Movilă deposed from the throne¹⁰⁷, as those who have consolidated and strengthened by oath their thought and plan to banish and annihilate Mihai and his throne and his homeland by war. And the second element is that of the oath taken by the new hierarchs¹⁰⁸ which, in

¹⁰⁵ *Ibidem*, 278.

¹⁰⁶ Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării-Românești*, vol. V, *Acte și scrisori (1596-1599)*, București, 1932, 159-161, no. 97.

¹⁰⁷ For the most recent problematisation of this issue see: Iustin Taban, *Ieșirea din scaun*, 159 sqq.

¹⁰⁸ I. Lupaș, *Fragment din jurământul arhieresc făcut de Anastasie Crimca în calitate de episcop al Rădăuților, la 19 iunie 1600, lui Mihai Viteazul și fiului său Nicolae Pătrașcu*, *MMS*, XXXVII/1-2, 1961, 96-99.

addition to promising to keep the sacred laws of the Holy Church, also stated: "I obey the most holy prince Mihai, and his by God crowned son Nicolae, and I will never be insubordinate or disobedient to them, but with all my heart and soul I will love them for all my life"¹⁰⁹. Mihai vodă had legitimized his entry and the assumption of the reign of Moldavia through the new bishops Filotei in Roman, Anastasie (Crimca) nominated and consecrated for Rădăuți¹¹⁰. On his return to Moldavia, Ieremia Movilă brought back his brother Gheorghe as metropolitan, along with bishops Agafton and Teodosie, both of whom regained their rightful ecclesiastical sees, the latter even becoming metropolitan¹¹¹. A very turbulent half-century was coming to an end in regard to the situation of ecclesiastical administration.

It can therefore be seen that the period of the second half of the 16th century was marked not only by political instability, but also by ecclesiastical one, caused by the first. These successions to the Moldavian throne, accompanied by those of the metropolitans, led Ilie Minea to note that this period is one in which one can "speak of a kind of Caesaropapism in Moldavian history"¹¹². These particular cases help to support the assumptions regarding the "freedom" of the Metropolis of Moldavia in relation to higher ecclesiastical authorities; hierarchs who left their dioceses returned after having dealt with political issues for shorter or longer periods of time. We note that the decision of the prince was the one that was important and respected from the institutional perspective.

The narrative sources are relevant by putting them together, by eliminating some existing antitheses, because it has even discussed the duality of the image under which we know the personality of some of the rulers: tyrant and bloodshed in the chronicle of the nobles, pious founder and defender of the Church in the clerical literature. Hierarchs, as administrators of a charismatic power, had a political influence manifested inertially, by tradition, sometimes with tendencies of domination, which we also find in the Byzantine world, in certain isolated

¹⁰⁹ Stoica Nicolaescu, *Documente de la Mihai Vodă Viteazul*, București, 1916, 11-14.

¹¹⁰ Scarlat Porcescu, *Organizarea Bisericii din Moldova pe vremea domniei lui Mihai Viteazul*, MMS, LI/5-8, 1975, 415-430.

¹¹¹ Ioan-Augustin Guriță, *Defensores legitimae potestatis. Orthodox hierarchs, supporters of the Princely Power in medieval Moldavia*, C&C, 10/1, 2015, 203.

¹¹² Ilie Minea, *Aron Vodă și vremea sa*, 114.

cases. The hierarchs of this period often resorted, as we have already said, together with the nobles, to certain artifices by which to control the sovereign to a certain extent, to dictate his political direction, so that the privileges of the group could be protected. In other cases, some princes collaborated with the episcopate precisely in order to fight against the boyar opposition. The loyalty of some hierarchs to certain principles, to the tradition they were supposed to defend, to the Orthodoxy of the faith and, of course, to a prince or dynasty, led to active involvement in the life of the state, with risks, but also with the rewards of maintaining an assumed direction.

We can ask whether the attitudes shown by certain hierarchs towards certain princes were personal actions, institutional decisions or part of a group plan? The decline in the prestige of the prince in relation to the nobility¹¹³ may constitute the paradigm for an interpretation.

On the other hand, this weakening of the reigning institution could be noticed by the political men of the time, especially as those fighting for control of the state were well aware of power relations, and if one group was plotting against another, uncertainty was certainly a factor of political and social tension. The reaction of the high clergy, and I am referring in particular to the metropolitans, who in Moldavia had a power increased by historical tradition and by their relationship with the monarchy, was also contextual. God worked through the hands of a legitimate high priest, and what he accomplished constituted the will of the Almighty. Now, in the eyes of the people, such support was needed by any of those who reached the throne of Moldavia by different means and by different routes. It could be observed that those who distanced themselves from the politics or the person of a prince were forced to withdraw from the life of the state, either by permanent isolation in a monastery or by self-exile, outside the borders of the state. The Church's loyalty to the legitimate prince was shown by the hierarch who did not abandon him or by the one who was placed by the new prince in the dignity of pastor. This is why, in the 16th century, the presence of hierarchs in various state and diplomatic missions intensified, which clearly indicates their importance for the political projects of the princes in question. Thus, bishops became a support for the lordship, along with the other elements, but this was the

¹¹³ Maria Crăciun, *op. cit.*, 45.

constant, the institution had its perennality, regardless of the people who led it, so the princes, in the absence of the fugitive hierarch, raised to the metropolitan dignity the one they trusted, to obtain and preserve stability. Another essential aspect for understanding the political role of bishops is that of kinship ties, as they also entered the sphere of power through family ties; most of the hierarchs and abbots of the great monasteries had genealogical roots in important noble families of the time. Family solidarity was confused with duty to the lord and the Church, which is why, not infrequently, these representatives of the high clergy and politicians alike took decisions that were apparently paradoxical, but perfectly explicable in the structure of power relations of divine origin. The reactions of the hierarchs of Moldavia in the second half of the 16th century were based on the interests of the moment, on their membership of a political group, on their loyalty and faith in a "dynasty" and, no doubt, on the orthodoxy of the faith of the sovereign, who was not to abandon the clear direction the Church was pursuing: the unwavering preservation of the faith, even in a difficult political and religious context.

AUGUSTO E LA FIGURA DELLO STATISTA NELLE *STORIE FILIPPICHE* DI POMPEO TROGO

Alice BORGNA*
(Università del Piemonte Orientale)

Keywords: *Justin, Pompeius Trogus, Historiae Philippicae, Alexander, Augustus.*

Abstract: *Augustus and the Figure of the Statesman in the Historiae Philippicae of Pompeius Trogus. The paper deals with the figure of the ideal ruler as he appears in Pompeius Trogus. Despite Justins' cuts, the text allows us to reconstruct the characteristics of this ideal statesman: being a monarch, being endowed with moderation, refraining from an aggressive foreign policy, giving a lot of value to the mos maiorum, and always setting a good example. In this sense, Alexander is the negative example while Augustus is the positive one.*

Cuvinte-cheie: *Iustin, Trogus Pompeius, Historiae Philippicae, Alexandru, Augustus.*

Rezumat: *Augustus și figura omului de stat în Historiae Philippicae ale lui Pompeius Trogus. Lucrarea tratează figura conducătorului ideal, așa cum apare în Pompeius Trogus. În ciuda amputărilor făcute de Iustin, textul ne permite să reconstituim trăsăturile acestui om de stat ideal: a fi monarh, a fi înzestrat cu moderație, a se abține de la o politică externă agresivă sterilă, a acorda multă valoare lui mos maiorum și a oferi mereu un bun exemplu. În acest sens, Alexandru este exemplul negativ, în timp ce Augustus este cel pozitiv.*

1. Introduzione

La relazione tra il potere e il gallo voconzio Pompeo Trogo, erudito e naturalista, è sempre stata assai dibattuta¹. Prima ancora del

* alice.borgna@uniupo.it

¹ Su Pompeo Trogo possediamo pochissime informazioni, tutte contenute nella parte finale del libro XLIII dell'*Epitoma*, che conserva alcuni brani di una sezione biografica probabilmente inserita in quello stesso punto anche nell'originale (43, 5, 11-12). Era un Voconzio, una popolazione della Gallia sud-orientale i cui centri

contenuto della sua opera, una storia universale in quarantaquattro libri generalmente nota col titolo di *Historiae Philippicae* e a noi giunta nella forma di un florilegio tardo, a destare qualche curiosità è stata la stessa scelta di dedicarsi alla *historia totius mundi*, genere a Roma assai poco praticato². Scrivere una storia universale, infatti, significava non solo cimentarsi con una materia vastissima, ma anche con il meccanismo della *translatio imperii*, un concetto con cui Roma si rapporta con difficoltà, dato che pare minare alla base la fiducia nel suo eterno perdurare. Di conseguenza, si tratta di una scelta letteraria che poteva essere considerata sovversiva, e non a caso la lealtà di Pompeo Trogo verso Roma è stata oggetto di uno dei tanti dibattiti che hanno interessato il testo, peraltro nella difficoltà della ricostruzione causata dalla perdita dell'originale.

Le *Historiae Philippicae*, infatti, non sono giunte fino a noi; di loro restano sostanzialmente due relitti: il più rilevante è un florilegio compilato qualche secolo dopo da un non altrimenti noto Giustino³.

principali erano *Vasio* (Vaison-la-Romaine) e *Lucus Augusti* (Luc-en-Diois), ma che culturalmente gravitava intorno a Marsiglia e alle sue orgogliose radici greche di antica colonia focea. Discendeva da una famiglia di militari: il nonno aveva ricevuto la cittadinanza romana da Pompeo Magno durante la guerra contro Sertorio (76-72 a.C.), un evento che ha lasciato evidente traccia nel *nomen* della famiglia, *Pompeius*, in ottemperanza all'antica consuetudine secondo cui i cittadini di nuova nomina prendevano il gentilizio del personaggio a cui dovevano la concessione. Trogo ricordava poi uno zio che aveva guidato squadroni di cavalieri nella campagna mitridatica (66-63 d.C.) e il padre, del quale menzionava la militanza sotto Cesare e i ruoli di prestigio ricoperti nella cancelleria. Doveva quindi essere un contemporaneo di Livio, che peraltro conosce: lo conferma Giustino quando interviene in prima persona a introdurre l'unico brano dichiaratamente tratto *verbatim* dall'originale, il discorso di Mitridate alle truppe. Si tratta di un'*oratio obliqua*, specifica Giustino: per Trogo l'inserimento di discorsi diretti violerebbe i confini del genere storiografico e di questo rimproverava Livio e Sallustio, che quindi aveva letto (38, 3, 11). Nonostante la tradizione familiare, non vi sono notizie di una carriera militare di Pompeo Trogo. Parrebbe essersi dedicato alle lettere e sappiamo che fu autore di almeno due opere: il *De animalibus*, trattato naturalistico per noi perduto che compare tra le fonti di Plinio il Vecchio e, naturalmente, le *Historiae Philippicae*. Per un approfondimento su Pompeo Trogo e ulteriore bibliografia, cfr. Borgna 2018, 25-30.

² Ne è consapevole lo stesso Trogo, che scrive anche *novitate operis delectatus*, cfr. Iust. praef. 1. Sulla storia universale, si vedano almeno le panoramiche di Mortley 1996 e Inglebert 2014.

³ Per una sintesi sui pochissimi dati noti su Giustino e sull'acceso dibattito in merito alla sua cronologia, che ha visto proposte che dal II secolo d.C. giungono sino alla fine del IV, cfr. Borgna 2018, 39-45 con ulteriore bibliografia.

Questo testo, definito impropriamente *Epitoma* da un ramo della tradizione⁴, conobbe grande fortuna: se ne conservano ancora più di duecento manoscritti⁵. Si aggiungono i *Prologi in Pompeium Trogum*, sommari ai singoli libri dell'originale, un apparato che, pur essendo indipendente dal florilegio, ne condivide la tradizione⁶. Eppure, nonostante questa relativa ampiezza di materiale, le *Historiae Philippicae* rimangono per molti versi un testo misterioso, anche in ragione della peculiare tecnica epitomatoria di Giustino, che dal suo originale estrapola per lo più aneddoti incentrati su temi che si ripetono: curiosità, dialoghi arguti, perorazioni, espedienti, esempi di comportamenti nobili o riprovevoli. Il tutto sempre a discapito della cronologia, della geografia o dell'onomastica precisa, elementi che a Giustino interessano assai poco⁷.

Ad ogni modo, per quanto ci è possibile ricostruire, Trogo iniziava la narrazione dall'impero assiro, a cui seguivano le vicende dei Medi, dei Persiani e successivamente dei Macedoni. Dopo la morte di Alessandro e il disgregarsi del suo impero, il racconto seguiva le vicende dei regni ellenistici, arrivando fino al declino della casa seleucide. A quel punto il racconto passava ai Parti, per poi concludersi sorvolando Roma (che non è oggetto di trattazione autonoma) e aprirsi a ovest con vicende dei Galli e degli Iberi.

Una tale pluralità di argomenti rende quindi poco perspicuo il

⁴ Tale denominazione è fuorviante: come dichiarato apertamente da Giustino, la sua opera non ha i tratti di un riassunto ma quelli di un'antologia, cfr. *Iust. praef. 4: horum igitur quattuor et quadraginta voluminum (nam totidem edidit) ... cognitione quaeque dignissima excerpsti et omissis his, quae nec cognoscendi voluptate iucunda nec exemplo erant necessaria, breve veluti florum corpusculum feci*. In merito cfr. Borgna 2019, xxxiv.

⁵ Cfr. Ruehl 1872, ad oggi ancora il lavoro fondamentale sulla tradizione di Giustino soprattutto per il numero dei manoscritti censiti. In seguito, oltre alle introduzioni delle edizioni critiche di Seel (Leipzig 1972), Arnaud-Lindet (edizione digitale: <https://www.forumromanum.org/literature/justin/index.html>) e Mineo (Paris 2016-2020), cfr. Ross 1956, 261; Munk Olsen 1982, 537-551; Reynolds 1983, 197-199; Petoletti 2014.

⁶ Anche a proposito dei *Prologi* i dati certi sono scarsi: tutto quel che si può dire è che furono compilati sull'originale, pertanto ci consentono di capire quale fosse l'ossatura dell'opera di Trogo e l'entità dei tagli di Giustino. Per un inquadramento cfr. Borgna 2019, xxii-xxiii con ulteriore bibliografia.

⁷ Per un'analisi della tecnica epitomatoria di Giustino cfr. Borgna 2018, 47-72.

titolo *Historiae Philippicae*, noto da alcuni manoscritti⁸. Probabilmente, esso allude a un modello greco, lingua in cui l'aggettivo *Philippikà* trova pieno senso, e pertanto si è pensato che Trogo volesse anzitutto riferirsi a Teopompo. Questo erudito greco vissuto presso la corte di Filippo II e Alessandro fu infatti autore di un'opera intitolata *Philippikà*, la quale doveva narrare le imprese della casa macedone all'interno di un contesto storico e cronologico più vasto. Ad ogni modo, il dibattito sul titolo dell'opera di Pompeo Trogo è tutt'altro che chiuso⁹.

In realtà, non si tratta dell'unico elemento discusso: molti, infatti, sono gli aspetti del testo su cui la critica si è misurata. In questo ambito, non si può non ricordare come la storia degli studi su Trogo per molto tempo sia stata polarizzata dalla tesi secondo cui le *Historiae Philippicae* sarebbero una semplice traduzione latina del Περὶ Βασιλέων di Timagene di Alessandria, storico dal temperamento burrascoso e ostentatamente avverso ad Augusto¹⁰. Padre di questa "ipotesi timagenica" o "teoria della fonte unica" fu lo studioso tedesco Alfred von Guttschmid e, nonostante le sue fragili basi, essa conobbe buona fortuna, soprattutto perché forniva una spiegazione anche dell'assenza di Roma dal testo: Trogo, al pari di Timagene, le sarebbe stato ostile e con la sua storia universale, genere scomodo, voleva mostrare che tutte le potenze, Roma compresa, sono soggette ad un immutabile ciclo di nascita, sviluppo e declino. L'ipotesi timagenica fu in auge soprattutto fino a metà del secolo scorso, quando molto vivo era il ricordo dell'uso che i totalitarismi di inizio '900 avevano fatto della classicità e della figura di Augusto in particolare. In tale contesto, l'idea di una voce dissidente che, nell'epoca della *Pax Augusta*, dalla Gallia si fosse unita a quella del ribelle Timagene a contraddire la propaganda ufficiale su

⁸ La scarsa aderenza del titolo rispetto al testo fu già notata dal primo editore critico di Giustino, Jacques Bongars (Paris 1581, *Notae*, 11): «Philippicas autem quare inscripserit, difficile est iudicium. Nam velle ex hac epitoma, de integro Trogi opere iudicare, desipere est: ita Trogum male accepit hic, quisquis fuit, Iustinus».

⁹ Seel 1972, 10 ha creduto che il titolo originario fosse *Historiae Philippicae sive Graecae et totius orbis historiae*, id est *omnium saeculorum*, una tesi a cui si oppone Santi Amantini 1981, 24-26 e Id. 2017, 16-24. Più di recente Hofmann 2018, 174-181 ha supposto che neppure *Philippicus* fosse parte del titolo, ma che l'opera originale si intitolasse semplicemente *Historia* o *Historia Graeca*, proposta su cui esprime condivisibili perplessità Muccioli 2021, 463.

¹⁰ Cfr. Sen. *ira* 3, 23, 4-8. Su Timagene si veda l'ottimo profilo di Muccioli 2012.

Roma eterna e dominatrice del mondo aveva suscitato notevole fascinazione. Finita quella stagione, la tesi della fonte unica iniziò a declinare; oggi restano pochi dubbi sulla solidità metodologica di Trogo, riconosciuto come storico capace di padroneggiare una vasta quantità di materiale precedente e farne una sintesi personale¹¹. Parallelamente all'affermarsi dell'indipendenza di Trogo da Timagene, è entrata in una fase di declino anche la teoria che vedeva in Trogo un oppositore. Ce lo confermano anzitutto gli antichi: in nessun luogo, infatti, si parla di Trogo come di un nemico di Roma: semplicemente, egli è ritenuto autore di storia greco-orientale. Ne sono un esempio Gerolamo, che classifica Trogo tra *qui barbaras scripsere historias* e Agostino, il quale definisce l'*historia* di Trogo come *Graeca vel potius peregrina*, storia dei Greci o piuttosto degli stranieri¹². Non a caso, poi, nel Cinquecento si diffonderà per l'opera di Trogo/Giustino anche il titolo di *Historiae Externae*, che conoscerà buona fortuna nel mondo della stampa¹³.

Ancora più significativi, però, sono i dati che possiamo trarre dal testo: nell'*incipit* del libro XLIII, infatti, Giustino ricorda che l'originale a quel punto trattava la storia romana *breviter*, in modo da non eccedere il *modus propositi operis*, una dichiarazione che possiamo interpretare da un punto di vista sia quantitativo, sia tematico. Se dunque Trogo si proponeva – e in modo programmatico – di concentrarsi sulla storia non romana, non può essere un caso che la sua opera costituisca l'esatto tassello mancante ai *Libri ab Urbe condita* di Tito Livio per andare a comporre la storia di tutto il mondo. Tra i due autori vi doveva essere un rapporto di complementarità, come lascia forse intendere lo stesso Livio quando afferma che non spetta a lui – a cui basta e avanza la storia romana – raccontare come si siano svolte le guerre tra le genti straniere¹⁴.

Tra gli elementi rilevanti per questo discorso, vi è poi il significativo ruolo occupato da Augusto nella riflessione di Trogo sulla figura del governante, un punto che vale la pena approfondire.

¹¹ Per una discussione più approfondita dell'ipotesi timagenica e successiva decostruzione cfr. Borgna 2018, 132-134.

¹² Cfr. Hier. in *Dan.* 2, 5 (vol. 25, col 518 Migne = p. 821, ll. 19-20 Glorie) e *Aug. civ.* 4, 6, 1.

¹³ Cfr. Borgna 2019, xxx.

¹⁴ Liv. 41, 25, 8. Sulla complementarità Trogo-Livio cfr. Steele 1917, 23-24; Jal 1987, 203; Yardley-Heckel 1997, 16; Mineo-Zecchini 2016, xxxxi; Borgna 2018, 211-214.

2. *Il governante ideale*

Per indagare quale sia il modello di governo che Trogo ritiene più funzionale bisogna partire dall'incipit del florilegio di Giustino, un brano generalmente inteso come citazione pressoché diretta dell'originale¹⁵.

*Principio rerum gentium nationumque imperium penes reges erat, quos ad fastigium huius maiestatis non ambitio popularis, sed spectata inter bonos moderatio provehebat. Populus nullis legibus tenebatur, arbitria principum pro legibus erant. Fines imperii tueri magis quam proferre mos erat; intra suam cuique patriam regna finiebantur. Primus omnium Ninus, rex Assyriorum, veterem et quasi avitum gentibus morem nova imperii cupiditate mutavit. Hic primus intulit bella finitimis et rudes adhuc ad resistendum populos terminos usque Libyae perdomuit*¹⁶.

In origine, il potere su cose, popoli e nazioni era nelle mani dei re, che raggiungevano questo sommo grado di autorità non grazie al favore del popolo, ma per la loro moderazione, che veniva riconosciuta tra gli uomini onesti. Il popolo non era regolato da alcuna legge: il volere dei governanti fungeva da legge. Era costume difendere piuttosto che allargare i confini del proprio stato; ciascuno limitava la sovranità entro i confini della propria patria. Primo fra tutti Nino, re degli Assiri, per una inaudita brama di potere, mutò questa consuetudine antica e ormai quasi avita per i popoli. Egli per primo mosse guerra ai confinanti e sottomise fino ai confini della Libia popoli che non erano ancora in grado di difendersi.

L'opera si apre con la descrizione di una fase antichissima, fuori dalla storia, caratterizzata da pace e stabilità. Questo tempo sereno mostra caratteristiche politiche precise:

1. la forma di governo in vigore è la monarchia;
2. i sovrani salgono al potere in virtù della loro *spectata inter bonos moderatio*, la moderazione riconosciuta dagli uomini onesti;
3. non ci sono leggi, è sufficiente l'*arbitrium* di questi sovrani illuminati;
4. si rispettano *veteres et quasi aviti mores*, tra i quali spicca l'accontentarsi dei propri confini.

¹⁵ Cfr. Earl 1972, 843 e Lühr 1980, 133-154.

¹⁶ Iust. 1, 1, 1-5. Il testo latino è quello edito da Seel per i tipi di Teubner nel 1972. Le traduzioni, dove non altrimenti specificato, sono mie.

Tale felice condizione primigenia viene scardinata da Nino, che mosso da una *nova imperii cupiditas*, una smania di potere mai vista, decide di ampliare il suo regno con una politica estera di stampo aggressivo. Ha così inizio la storia e, di conseguenza, l'avvicendamento delle potenze: la radice della *translatio imperii* per il naturalista Trogo sta quindi nella spinta ferina dell'animo umano che lo porta a volere sempre più di quanto possiede. Da qui si innesca quella smania di dominio che – all'inizio dei tempi – ha allontanato l'uomo dall'originario stato di serenità mettendo in moto il meccanismo di alternanza degli imperi.

I quattro elementi della concezione politica trogiana che abbiamo isolato nell'incipit non si limitano a comparire in quella sede, ma tornano lungo tutto il testo con una regolarità individuabile anche al di sotto dei tagli irregolari di Giustino. Di conseguenza, senza tema di grave errore possiamo definirli punti cardine della concezione politica di Trogo¹⁷. Il più notevole è forse il primo: la preferenza nei confronti della monarchia. Si tratta di una costante dell'opera: Trogo non ha dubbi nel ritenere che sia la forma di governo migliore in quanto più stabile e sicura, mentre qualsiasi altra forma che preveda una pluralità – anche di eccellenti – è più soggetta alla *discordia*, quindi più pericolosa per la sopravvivenza di un impero¹⁸. L'ovvia conseguenza di questo impianto è la seguente: le *Storie Filippiche* non mostrano alcuna nostalgia, neppure di maniera, per la repubblica e i suoi ordinamenti, ma netta è la preferenza per il governo di uno solo¹⁹.

Il testo, però, non si limita a indicare nella monarchia la migliore forma di governo, ma individua anche le caratteristiche di cui questo governante deve essere dotato. Qualità più significativa è senz'altro la *moderatio*, una dote che deve trovare espressione anzitutto nella capacità di limitare i propri istinti più ferini e la smania di potere. La *cupiditas imperii*, infatti, se rivolta verso l'interno genera discordia, ribellioni e infine conflitti civili. Esito non diverso anche in termini di politica estera: la volontà di espansione porta a guerre continue e

¹⁷ Per uno sviluppo più approfondito cfr. Borgna 2018, 157-196.

¹⁸ Il testo è esplicito in ciò: in Iust. 13, 2, 3 si connette parità con discordia (*aequalitas discordiam augebat*), ugualmente in 16, 3, 1 la discordia viene definita *ad-sidium inter pares malum*.

¹⁹ Cfr. Iust. 11, 6, 6, dove i generali di Alessandro vengono paragonati al *senatus priscae alicuius rei publicae*, quasi a segnare una distanza, anche cronologica, rispetto ad una forma di governo che anche a Roma appare superata.

mette in pericolo la tenuta di un impero. Costantemente sollecitato da un punto di vista bellico, esso prima o poi finirà per cadere, anche per mano di avversari sulla carta più deboli: per Trogo, quindi, l'ideale a cui si deve tendere è senza dubbio la pace.

Stabiliti questi punti fermi, la domanda successiva riguarda le modalità con cui questo governante ideale deve esercitare il potere. Qui la risposta di Trogo vede una netta preferenza per il *mos* e il buon esempio, ritenuti superiori alle leggi, le quali sono efficaci solo se chi governa le accompagna ponendosi a paradigma in prima persona²⁰.

La figura di governante ideale che emerge dal testo di Trogo, pur nella forma mutilata da Giustino, sembra quindi abbastanza chiara: un autocrate reso saggio dalla *moderatio*, che si tenga lontano dalle sirene dell'espansionismo territoriale, dia costantemente il buon esempio e ponga la pace a obiettivo della sua azione. Prima, però, di rivelare al lettore chi sia la personificazione di questo ideale, Trogo affronta l'opposto, ovvero l'anti-modello, l'impero e il governante che più di tutti se ne sono allontanati.

3. Alessandro e i Macedoni: un anti-modello

Vicine nel tempo e nello spazio, le vicende di Filippo, Alessandro e dei loro valenti ma litigiosi successori sembrano offrire a Trogo il materiale perfetto per mostrare ai suoi contemporanei che cosa accade quando il potere non sa accontentarsi di alcun limite e finisce così sbriciolato sotto la spinta centrifuga delle discordie interne.

Anti-modello per eccellenza è senz'altro Alessandro, per cui Pompeo Trogo non mostra particolare simpatia²¹. Nonostante una prima fase di governo che sembrava improntata a moderazione, dopo la campagna persiana finisce vittima della solita *imperii cupiditas*. Da qui nel testo inizia il racconto della *degeneratio Alexandri*, un declino che in Trogo è reso più marcato dallo sguardo del naturalista, poco incline a credere al soprannaturale ma sempre teso a fornire di ogni

²⁰ Cfr. Iust. 3, 2, 7: nello scrivere le leggi per Sparta Licurgo non impose ai concittadini nulla di cui lui stesso non desse personalmente l'esempio; 20, 4, 4-18: a Crotone Pitagora, pur avendo studiato a fondo le legislazioni di Creta e Sparta, riuscì a riportare alla frugalità i suoi concittadini non tanto con una serie di leggi, ma dando il buon esempio.

²¹ Cfr. Worthington 2010, Prandi 2015 e Horn 2021a, 291-294.

avvenimento una versione razionale²². La degenerazione si risolve nella morte violenta, un elemento di fondamentale importanza in questo discorso in quanto, se le fonti antiche si dibattono tra la versione della malattia fulminante e il *rumor* di una congiura, per Trogo la morte di Alessandro avviene indiscutibilmente per avvelenamento²³.

Accepto poculo media potione repente velut telo confixus ingemuit elatusque convivio semianimis tanto dolore cruciatus est, ut ferrum in remedia posceret tactumque hominum velut vulnera indolesceret. Amici causas morbi intemperiem ebrietatis disseminaverunt, re autem vera insidiae fuerunt, quarum infamiam successorum potentia oppressit. Auctor insidiarum Antipater fuit, qui cum carissimos amicos eius interfectos videret, Alexandrum Lyncestam, generum suum, occisum, se magnis rebus in Graecia gestis non tam gratum apud regem quam invidiosum esse, a matre quoque eius Olympiade variis se criminationibus vexatum. Huc accedebant ante paucos dies supplicia in praefectos devictarum nationum crudeliter habita. Ex quibus rebus se quoque a Macedonia non ad societatem militiae, sed ad poenam vocatum arbitrabatur. Igitur ad occupandum regem Cassandrum filium dato veneno subornat, qui cum fratribus Philippo et Iolla ministrare regi solebat, cuius veneni tanta vis fuit, ut non aere, non ferro, non testa contineretur, nec aliter ferri nisi in ungula equi potuerit; praemonito filio, ne alii quam Thessalo et fratribus crederet. Hac igitur causa apud Thessalum paratum repetitumque convivium est. Philippus et Iollas praegustare ac temperare potum regis soliti in aqua frigida venenum habuerunt, quam praegustatae iam potioni supermiserunt²⁴.

Presa una coppa, dopo averne bevuta metà, all'improvviso lanciò un gemito, come trafitto da una freccia, e portato via dal banchetto in uno stato di semi incoscienza, fu preso da un dolore così intenso da invocare

²² Cfr. Borgna 2018, 172-173.

²³ Per Plutarco (*Alex.* 77) Alessandro sarebbe morto di febbre, mentre la voce dell'avvelenamento sarebbe tarda e ritenuta generalmente falsa, uno scetticismo presente anche in Diodoro (17, 117-118) e Arriano (7, 27). Per Curzio Rufo (10, 10, 14-19 sezione in cui il testo è lacunoso) *plerique* credettero alla versione dell'assassinio di Alessandro, ma queste voci (e qui concorda con Trogo) qualunque valore avessero (*utcumque sunt credita*) vennero presto soffocate dalla potenza degli uomini coinvolti. Saranno poi il *Romanzo di Alessandro* (cfr. Iul. Val. 3, 30-33) e il *Liber de morte testamentoque Alexandri* (cfr. *Epit. Alex.* 88-99) a unirsi a Trogo nel dare credito alla versione dell'avvelenamento. Per le tradizioni della morte di Alessandro cfr. le sintesi di Bosworth 1971; Landucci 1984, 91-98; Heckel 2007; Horn 2021a, 253-274.

²⁴ Iust. 12, 13, 8 - 14, 8.

la spada come rimedio e, se qualcuno lo toccava, da sentire un male simile a quello di una ferita. Gli amici fecero correre la voce che la causa del malore fosse la sua smoderatezza nel bere, mentre in verità si trattò di un complotto, la cui infamia venne coperta dalla potenza dei successori. Artefice del complotto fu Antipatro, il quale vedeva che venivano assassinati i suoi più cari amici, che era stato trucidato il genero, Alessandro Lincesta, e che lui stesso, nonostante le grandi imprese compiute in Grecia, non era tanto gradito al re, ma piuttosto malvisto e anche vessato con varie calunnie dalla madre di questo, Olimpiade. Si aggiungevano i supplizi che, pochi giorni prima, erano stati crudelmente inflitti ai governatori dei popoli vinti. Da tutto ciò Antipatro dava per certo di essere stato chiamato dalla Macedonia non per prender parte alle operazioni militari, ma per subire la vendetta. Per prevenire dunque il re, istigò il figlio Cassandro (a cui aveva fornito il veleno), che insieme con i fratelli Filippo e Iolla era solito fare da coppiere al sovrano. Si trattava di un veleno tanto potente da non poter essere contenuto né nel bronzo, né nel ferro, né nella terracotta; lo si poteva trasportare solo dentro a uno zoccolo di cavallo. Avvertì poi il figlio di non fidarsi di nessuno all'infuori del Tessalo e dei fratelli. Questo fu dunque il motivo per cui presso il Tessalo si allestì e si tenne un nuovo banchetto. Filippo e Iolla, che erano soliti assaggiare e mescolare le bevande del re, custodirono il veleno nell'acqua fredda che aggiunsero alla bevanda già assaggiata.

Che un re degenerato abbia suscitato un odio tale da suscitare una cospirazione è perfettamente in linea con la costante attenzione verso gli effetti deleteri della *imperii cupiditas* che caratterizzano il pensiero storiografico di Trogo. Non è stata la sorte a uccidere Alessandro, ma, come spesso accade, la *discordia* da lui stesso provocata dalla sua smania di potere²⁵. La lezione, però, non viene appresa dai successori e la morte di Alessandro non rallenta il corso inesorabile della *translatio*. Di conseguenza, la parabola del regno macedone, infetto dalla *imperii cupiditas*, si brucia in pochissimo, pur essendo retto da uomini valorosissimi, ciascuno degno di essere chiamato (non a caso) re.

Sed nec amici Alexandri frustra regnum spectabant. Nam eius virtutis ac venerationis erant, ut singulos reges putares; quippe ea formae

²⁵ Alcuni studiosi hanno ipotizzato che sarebbe stato Giustino a rendere più netto un dato che Pompeo Trogo avrebbe inserito con maggiore cautela, prendendo anch'egli in considerazione l'eventualità di un morbo fulminante (cfr. Santi Amantini 1981, 280; Yardley-Heckel 1997, 284-285, successivamente ribadito in Heckel 2007, 266). In realtà, il testo è coerente nel sottolineare come Alessandro sia morto assassinato, cfr. Iust. 12, 16, 12; 13, 1, 7; 13, 2, 1; 16, 2, 5.

pulchritudo et proceritas corporis et virium ac sapientiae magnitudo in omnibus fuit, ut qui eos ignoraret, non ex una gente, sed ex toto terrarum orbe electos iudicaret. Neque enim umquam ante Macedonia vel ulla gens alia tam clarorum virorum proventu floruit, quos primo Philippus, mox Alexander tanta cura legerat, ut non tam ad societatem belli quam in successionem regni electi viderentur. Quis igitur miretur talibus ministris orbem terrarum victum, cum exercitus Macedonum tot non ducibus, sed regibus regeretur? Qui numquam sibi repperissent pares, si non inter se concurrissent, multosque Macedonia provincia Alexandros habuisset, nisi Fortuna eos aemulatione virtutis in perniciem mutuam armasset²⁶.

Ma gli amici di Alessandro non ambivano al potere senza ragione. Infatti erano uomini di tale valore e ispiravano tanto rispetto che li avresti creduti altrettanti re, dato che furono tutti di sì bella presenza, alta statura, prestanta fisica e sapienza che chi non li conosceva li avrebbe giudicati uomini selezionati non da un solo popolo, ma da tutto il mondo. E in verità mai in precedenza né la Macedonia né alcuna altra gente si segnalò per l'aver cresciuto tanti uomini illustri, che Filippo prima e Alessandro poi avevano scelto con sì grande cura che sembravano essere stati selezionati non tanto come compagni d'armi quanto come eredi al trono. Chi, dunque, potrebbe meravigliarsi che grazie a tali aiutanti l'intero mondo fu sottoposto, dal momento che l'esercito dei Macedoni non era guidato da generali, ma da tanti re? E questi non avrebbero mai trovato loro pari se non fossero venuti a contrasto tra loro e la Macedonia, una provincia, avrebbe avuto ben più di un Alessandro, se la sorte non li avesse armati alla rovina reciproca facendoli competere in valore.

La *virtus*, quindi, non basta a fare di un grande uomo uno statista. L'elemento fondamentale è la *moderatio*, qualità di cui i Diadochi sono drammaticamente privi. Di conseguenza, l'impero macedone si disgrega rapidamente. Emblema di questa cieca ambizione sono Seleuco e Lisimaco, che a più di settant'anni continuano a combattersi: non a caso qui torna, per l'unica volta, quel nesso *imperii cupiditas* (non più *nova*, ma *insatiabilis*) che era stato posto a motore della *translatio imperii* e quindi della storia.

*Vltimum hoc certamen conmilitionum Alexandri fuit et velut ad exemplum fortunae par reservatum. Lysimachus quattuor et LXX annos natus erat, Seleucus septem et LXX. Sed in hac aetate utrique animi iuvenes erant **imperii** **cupiditatem** insatiabilem gerebant;*

²⁶ Iust. 13, 1, 10-15.

quippe cum orbem terrarum duo soli tenerent, angustis sibi metis inclusi videbantur vitaeque finem non annorum spatio, sed imperii terminis metiebantur.

Questo fu l'ultimo scontro tra i commilitoni di Alessandro, una coppia di contendenti quasi tenuta in serbo affinché fungesse da simbolo del destino. Lisimaco aveva settantaquattro anni, Seleuco settantasette. Eppure, anche a questa età erano entrambi giovani nell'animo e avevano addosso un'insaziabile smania di potere: anche se loro due, da soli, possedevano il mondo intero, a loro pareva di essere richiusi in confini troppo stretti e misuravano la lunghezza della vita non in numero di anni, ma in estensione dell'impero.

4. Augusto e il ritorno alle origini dei tempi

Se i Macedoni rappresentano l'anti-modello per eccellenza, esiste per Trogo il paradigma positivo? C'è nel testo un governante capace di eguagliare i re del buon tempo antico? La risposta è affermativa e il nome di questo eccellente statista forse potrà sorprendere in un'opera a lungo considerata antiromana. Si tratta di Ottaviano Augusto, che compare nel testo due volte, entrambe nella sezione finale.

La prima comparsa di Augusto si trova in chiusura della sezione che Trogo dedica alla storia dei Parti (libri XLI-XLII), un materiale anch'esso è stato sospettato di ostilità nei confronti di Roma. Per meglio inquadrare l'argomento è utile partire dall'incipit della sezione

*Parthi, penes quos velut divisione orbis cum Romanis facta nunc Orientis imperium est, Scytharum exules fuere*²⁷.

I Parti, che, quasi per una spartizione del mondo con i Romani, ora hanno il dominio sull'Oriente, erano esuli degli Sciti.

Secondo quella corrente che considerava Trogo avverso a Roma, attiva soprattutto verso la metà del secolo scorso, qui Trogo starebbe sminuendo il ruolo di Roma sullo scacchiere internazionale²⁸. In realtà, la precisazione geografica *nunc Orientis imperium est* rivela Trogo come vero storiografo universale. Provenendo da un'area di frontiera

²⁷ Iust. 41, 1, 1-9. Sui libri partici di Giustino cfr. Liebmann-Frankfort 1969; Lerouge 2009; Muccioli 2016.

²⁸ Così per Castiglioni 1925, 12; Lana 1952, 203; Liebmann-Frankfort 1969, 898. Ricapitola la discussione Lerouge 2007, 119.

(come alcuni tra i suoi più illustri predecessori di area grecofona nel genere della storiografia universale)²⁹, Trogo riserva al mondo uno sguardo più ampio rispetto al quel romacentrismo che caratterizza molta storiografia latina e di cui si lamenta Strabone³⁰. Come nel mondo greco nascere ai margini aveva stimolato un interesse anche per le realtà esterne, ugualmente Pompeo Trogo, originario di una fertile area di contatto tra Roma, Grecia ed Occidente quale era quella che gravitava culturalmente intorno a Marsiglia, sa riconoscere e mettere in evidenza la pluralità. Come può, quindi, la considerazione sulla spartizione del mondo non essere sentita come limitante dai Romani? La risposta si trova al termine della sezione partica del testo, che – non a caso – vede proprio la comparsa del custode di questo ordine mondiale:

*post haec finito Hispaniensi bello, cum in Syriam ad componendum Orientis statum venisset, metum Phrahati incussit, ne bellum Parthiae vellet inferre. Itaque tota Parthia captivi ex Crassiano sive Antoni exercitu recollecti signaque cum his militaria Augusto remissa. Sed et filii nepotesque Phrahatidis obsides Augusto dati, plusque Caesar magnitudine nominis sui fecit, quam armis facere alius imperator potuisset*³¹.

Dopo questi avvenimenti, terminata la guerra ispanica, Cesare, giunto in Siria per riordinare la situazione in Oriente, fece temere a Fraate di voler attaccare la Partia. E così in tutta la Partia furono radunati i prigionieri dell'esercito di Crasso o di Antonio, e insieme con questi vennero riportate ad Augusto anche le insegne militari. Ma anche i figli e i nipoti di Fraate furono consegnati ad Augusto e Cesare con la grandezza del suo nome fece più di quanto un altro condottiero avrebbe potuto fare con le armi.

Ecco, finalmente, il modello positivo: Augusto. Dotato della *moderatio* del sovrano ideale, Augusto sa limitare la perniciosa *cupiditas*

²⁹ Tanto per limitarci a pochi esempi, Eforo proveniva da Cuma Eolica (Asia Minore), Posidonio da Apamea (Siria), Nicolao da Damasco, Timagene da Alessandria e Strabone da Amasea Pontica.

³⁰ Strabo 3, 4, 19: gli storiografi romani mostrano ben scarso interesse nell'implementare le conoscenze sviluppate dai Greci. In merito cfr. Engels 2010, 77.

³¹ Iust. 42, 5, 10-12.

imperii e, nonostante il parere contrario di una parte significativa dell'opinione pubblica³², rinuncia ad attaccare la Partia e con l'azione diplomatica ottiene più di quanto altri avrebbero potuto fare con le armi. Qui, il parallelo con Alessandro è chiaro: se il nome di quest'ultimo generava quel *terror* che avrebbe finito per rovinare lui (e il suo impero), quello di Augusto è connotato da *magnitudo*³³.

Augusto fa poi una seconda apparizione nel testo e in un altro punto altamente significativo, ovvero la conclusione dell'opera, nuovamente un passo che si ritiene conservato da Giustino nella forma e nella posizione originale. Lo suggerirebbe anzitutto la coerenza interna tra i due testi, in quanto se la storia universale iniziava da Nino, che con la sua brama di potere aggredisce popolazioni inermi e mette in moto il meccanismo della *translatio*, il punto di arrivo è di segno opposto:

nec prius perdomitae provinciae iugum Hispani accipere potuerunt, quam Caesar Augustus perdomito orbe victricia ad eos arma transtulit populumque barbarum ac ferum legibus ad cultiorem vitae usum tractum in formam provinciae redegit.

Non fu possibile mettere agli Ispani il giogo di provincia domata fino al momento in cui Cesare Augusto, una volta conquistato il mondo, rivolse contro di loro le sue armi vittoriose e ridusse in forma di provincia quel popolo barbaro e feroce, conducendolo con le leggi ad uno stile di vita più civile.

Con perfetto procedimento ad anello, alla catena di conflitti messi in moto da Nino si oppone un mondo cristallizzato in uno stato di pace e di *vita cultior*, il cui promotore e custode è Ottaviano Augusto. Se, dunque, il racconto della storiografia universale si fonda sulla *translatio imperii*, da cui Roma si sente minacciata, Trogo sembra offrire una soluzione: interpretando la storia umana come allontanamento da una condizione di felicità primigenia, caratterizzata da pace e stabilità politica garantite da governanti dotati di caratteristiche ben precise (ca-

³² Cfr. almeno La Penna 1963, 74 ss.; Cristofoli 2008, 173-196; Traina 2010, 105 ss.; Overtoom 2016.

³³ Per il *terror nominis Alexandri* cfr. Iust. 11, 6, 15: *non tam armis quam terrore nominis sui vicit* e 12, 13, 2: *adeo universum terrarum orbem nominis eius terror invaserat*. In merito cfr. Prandi 2015, 11-12; Horn 2021a, 253-274 e Id. 2021b, 209-211, che definisce l'Augusto di Trogo un anti-Alessandro.

rattere monarchico del potere, rifiuto di politiche aggressive, *moderatio*, rispetto del *mos*, ruolo del buon esempio, custodia della pace), là dove l'umanità riesca esprimere un simile statista, allora – sotto la sua guida – il corso della *translatio* può essere fermato. In questo senso, la convergenza tra le prerogative di questo statista ideale e Augusto (e la narrativa che lo riguardava) è innegabile. Si pensi, ad esempio, al legame tra legge, consuetudini degli antichi e buon esempio, centrale per Trogo ed esplicito nelle *Res Gestae*:

*legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi*³⁴.

Con nuove leggi, promulgate su mia iniziativa, ho dato nuovo vigore a molte consuetudini dei nostri avi che nel nostro tempo stavano ormai cadendo in disuso e io stesso ho consegnato ai posteri molti esempi da imitare.

Eguale del tutto rispondenti alla temperie augustea sono, da parte di Trogo, il costante accento sull'importanza della pace e l'apertura della storia verso il "suo" Occidente, terra di popoli fieri e maggiormente vicini alla condizione originale, su cui – a differenza del corrotto Oriente (e qui si sente l'eco della polemica alimentata da Ottaviano contro Antonio) – è possibile portare avanti una benefica attività civilizzatrice.

5. Conclusioni

Sorprendentemente, in un autore che è stato accusato di essere anti-romano abbiamo trovato una delle rarissime voci dell'era di Augusto a dare un chiaro *endorsement* al regime augusteo proprio nel suo carattere monocratico. Se – forse – Trogo fu critico contro qualcuno, probabilmente lo fu contro quelle voci che lamentavano la sconfitta dell'aristocrazia senatoria. Nessun epiteto di *Pompeianus*, a canzonarne le simpatie repubblicane, può essere attribuito a Pompeo Trogo,

³⁴ *R. Gest. div. Aug.* 8. La versione greca è ancora più chiara circa il porsi di Augusto a paradigma per gli altri: καὶ αὐτὸς πολλῶν πραγμάτων μίμημα ἐμαντὸν τοῖς μετέπειτα παρέδωκε. Vari episodi della biografia di Augusto confermano questa politica, cfr. *Suet. Aug.* 34, 2 e 89, 2.

che non mostra alcuna nostalgia per una forma di governo che, basandosi sull'uguaglianza tra pari, è particolarmente soggetta alla discordia. Costante è, invece, il favore mostrato per la figura dell'uomo solo al comando.

In questo senso Pompeo Trogo, gallo voconzio, probabilmente rappresenta la massa provinciale che – al pari di quelle istanze a cui Virgilio dà voce nelle *Bucoliche* – desiderava semplicemente la fine dei conflitti civili, da cui era stata gravemente danneggiata. In effetti, Trogo proveniva dall'area che culturalmente gravitava intorno a Marsiglia, città di cui il testo sottolinea sia l'antichità dell'alleanza con Roma sia la fedeltà con cui era stata conservata³⁵. Questo rapporto sereno, di reciproco rispetto, si era però infranto con le guerre civili: tra Cesare e Pompeo la città – dopo aver tentato invano la via della neutralità – aveva infine scelto Pompeo nel rispetto dell'antica fedeltà alla legittima *res publica*. Di qui, l'assedio di Cesare, la strenua resistenza, la capitolazione finale e i difficilissimi anni successivi³⁶. Ora che la repubblica, forma di governo per natura portatrice di discordia, pare essere di fatto superata, Trogo sembra dire che Roma ha finalmente l'occasione per riportare la storia alla condizione di felicità primigenia, quella prima di Nino. Nel pensiero di Trogo, dunque, l'impero non parrebbe essere un male, se gestito da uno statista dotato anzitutto di *moderatio*, un'intelligenza politica che si esplica nel rispetto della pace e nel sapersi trattenere nei limiti, rinunciando a tipi di espansioni politiche dettate dalla semplice cupidigia. Allo stesso modo, storia universale e destino di Roma non entrano in competizione né il moto della storia è inarrestabile. Se si agisce sugli elementi scatenanti e si lavora per disinnescarli, tale moto si cristallizza in uno stato di felicità perpetuo: Augusto ha questa possibilità.

³⁵ Cfr. Iust. 43, 3, 4 - 5, 10. In merito cfr. Urso 2016.

³⁶ Cfr. Caes. civ. 1, 35, 4-5. Sulla questione si vedano almeno Nenci 1958, 29; Jolivet 2013, 147.

6. Bibliografia

I. Edizioni e traduzioni dell' *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi* citate

- M. Iunianus Iustinus, *Epitoma historiarum Philippicarum Pompei Trogi. Accedunt prologi in Pompeium Trogum*, edidit Otto Seel, Stuttgart, 1935¹; 1972².
- Giustino, *Storie Filippiche*, Introduzione, nuova traduzione e note a cura di Luigi Santi Amantini, Milano, 1981 (II ed. Tivoli, 2017).
- Justin, *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus. Books 11-12: Alexander the Great*, English translation by J.C. Yardley, commentary by W. Heckel, Oxford-New York, 1997.
- M. Junianus Justinus, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, Texte établi et traduit par Marie-Pierre Arnaud-Lindet <http://www.forumromanum.org/literature/justin/index.html>, 2002.
- Justin, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, Texte établi et traduit par Bernard Mineo, Notes historiques par Giuseppe Zecchini, Paris, 2016 (*livres 1-10*); 2018 (*livres 11-23*); 2020 (*livres 24-44*).
- Giustino, *Storie Filippiche. Florilegio da Pompeo Trogo*, Introduzione, nuova traduzione e note a cura di Alice Borgna, premessa di Giusto Traina, Sant'Arcangelo di Romagna, 2019.

II. Saggi e studi

- Borgna 2018 = A. Borgna, *Ripensare la Storia Universale. Giustino e l'epitome delle Storie Filippiche di Pompeo Trogo*, Hildesheim.
- Bosworth 1971 = A. B. Bosworth, *The Death of Alexander the Great: Rumour and Propaganda*, CQ, 21.1, 112-136.
- Castiglioni 1925 = L. Castiglioni, *Studi intorno alle Storie Filippiche di Giustino*, Napoli.
- Cristofoli 2008 = R. Cristofoli, *Properzio, le insegne di Crasso e la politica orientale di Augusto*, GIF, 60, 173-196.
- Earl 1972 = D. Earl, *Prologue-Form in Ancient Historiography*, in ANRW 1.2, Berlin, 842-856.

- Engels 2010 = J. Engels, *Strabo, and the Development of Ancient Greek Universal Historiography*, in P. Liddel, A. T. Fear (edd.), *Historiae mundi: Studies in Universal History*, London, 71-86.
- Galimberti-Zecchini 2016 = A. Galimberti, G. Zecchini (edd.), *Studi sull' Epitome di Giustino III. Il tardo ellenismo. I Parti e i Romani*, Milano.
- Heckel 2007 = W. Heckel, *The Earliest Evidence for the Plot to Poison Alexander*, in W. Heckel, L. Tritle, P. Wheatley (edd.), *Alexander's Empire. Formulation to Decay*, Claremont, 265-276.
- Hofmann 2018 = D. Hofmann, *Griechische Weltgeschichte auf Latein. Iustins „Epitoma historiarum Pompei Trogi“ und die Geschichtskonzeption des Pompeius Trogus*, Stuttgart.
- Horn 2021a = N. Horn, *L'image d'Alexandre le Grand chez Trogue Pompée / Justin. Analyse de la composition historique des Histoires philippiques (livres 11 et 12)*, Pessac.
- Horn 2021b = N. Horn, *La construction de l'image d'Alexandre le Grand par Trogue Pompée / Justin : Perspectives morales et politiques*, in O. Devillers, S. Battistin (edd.), *Sources et modèles des historiens anciens*, Bordeaux, 195-212.
- Inglebert 2014 = H. Inglebert, *Le Monde, l'Histoire. Essai sur les histoires universelles*, Paris.
- Jal 1987 = P. Jal, *À propos des Histoires Philippiques : quelques remarques*, *REL*, 65, 194-209.
- Jolivet 2013 = J.-C. Jolivet, *Caesar, Lucan and the Massilian Marathonomachia*, in J. Farrell, D. P. Nelis (edd.), *Augustan Poetry and the Roman Republic*, Oxford, 146-160.
- La Penna 1963 = A. La Penna, *Orazio e l'ideologia del principato*, Torino.
- Lana 1952 = I. Lana, *Velleio Patercolo o della propaganda*, Torino.
- Landucci 1984 = F. Landucci, *La morte di Alessandro e la tradizione su Antipatro*, in M. Sordi (ed.), *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milano, 91-111.
- Lerouge 2009 = C. Lerouge, *Les livres 41-42 des Histoires Philippiques de Trogue-Pompée résumées par Justin*, *Iranica Antiqua*, 44, 361-392.
- Lerouge 2007 = C. Lerouge, *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain. Du début du I^{er} siècle av. J.-C. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain*, Stuttgart.

- Liebmann-Frankfort 1969 = T. Liebmann-Frankfort, *L'histoire des Parthes dans le livre XLI de Trogue Pompée. Essai d'identification de ses sources*, *Latomus*, 28, 894-922.
- Lühr 1980 = F. F. Lühr, *Nova imperii cupiditate. Zum ersten Kapitel der Weltgeschichte des Pompeius Trogus*, *GB*, 9, 133-154.
- Mortley 1996 = R. Mortley, *The Idea of Universal History from Hellenistic Philosophy to Early Christian Historiography*, Lewiston-Lampeter.
- †Muccioli 2021 = F. Muccioli, recensione a Hofmann 2018, *Gnomon*, 93, 462-464.
- Muccioli 2016 = F. Muccioli, *I Parti (e le regalità greco-battriane e indo-greche) in Pompeo Trogo/Giustino, tra etnografia e storiografia*, in Galimberti-Zecchini, 117-147.
- Muccioli 2012 = F. Muccioli, *Timagene, un erudito tra Alessandria e Roma. Nuove riflessioni*, in V. Costa (ed.) *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, Roma, 365-388.
- Munk Olsen 1982 = B. Munk Olsen, *L'étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles*, I, Paris.
- Nenci 1958 = G. Nenci, *Le relazioni con Marsiglia nella politica estera romana*, *RStLig*, 24, 24-97.
- Overtoom 2016 = N. Overtoom, *The Rivalry of Rome and Parthia in the Sources from the Augustan Age to Late Antiquity*, *Anabasis*, 7, 137-174.
- Petoletti 2014 = M. Petoletti, *La storia del testo di Giustino: punti di arrivo, prospettive di ricerca*, in C. Bearzot, F. Landucci (edd.), *Studi sull'Epitome di Giustino. I. Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia*, Milano, 3-25.
- Prandi 2015 = L. Prandi, *Alessandro il Grande in Giustino*, in C. Bearzot, F. Landucci (edd.), *Studi sull'Epitome di Giustino. II. Da Alessandro Magno a Filippo V di Macedonia*, Milano, 3-15.
- Reynolds 1983 = L. D. Reynolds (ed.), *Texts and Transmission*, Oxford.
- Ross 1956 = D. J. A. Ross, *An Illustrated Humanistic Manuscript of Justin's Epitome of the Historiae Philippicae of Trogus Pompeius*, *Scriptorium*, 10.2, 261-267.
- Ruehl 1872 = F. Ruehl, *Die Textesquellen des Justinus*, Leipzig.
- Seel 1972 = O. Seel, *Eine Römische Weltgeschichte. Studien zum Text der Epitome des Justinus und zur Historik des Pompejus Trogus*, Nürnberg.

Steele 1917 = R. B. Steele, *Pompeius Trogus and Justinus*, *AJPh*, 38, 19-41.

Traina 2010 = G. Traina, *La resa di Roma. 9 giugno 53 a.C., battaglia a Carre*, Roma-Bari.

Urso 2016 = G. Urso, *Marsiglia e l'Occidente in Giustino*, in Galimberti-Zecchini 2016, 171-191.

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” DIN IAȘI